

[ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ  
ՆՄՄԱԼՄԱՐԱՆ]

Թերեզա Ամրյան  
ԵԶՂԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ  
ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԸ





YEREVAN STATE UNIVERSITY

TEREZA AMRYAN

THE YEZIDI RELIGIOUS WORLD  
OUTLOOK

*Monograph*

*In memory of Armenian and  
Yezidi freedom fighters*

YEREVAN  
YSU PRESS  
2016

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԹԵՐԵԶԱ ԱՄՐՅԱՆ

ԵԶՐԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ  
ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԸ

*Մենագրություն*

*Նվիրվում է հայ և եզդի  
ազատամարտիկների հիշատակին*

ԵՐԵՎԱՆ  
ԵՊՀ ՀՐԱՏՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ  
2016

ՀՏԴ 2:39  
ԳՄԴ 86+63.5  
Ա 536

*Տպագրության է երաշխավորել ԵՊՀ արևելագիտության  
ֆակուլտետի գիտական խորհուրդը*

Խմբագիր՝ Բ.Գ.Թ., դոցենտ Վարդան Ոսկանյան

**Ամրյան Թ.**

**Ա 536** Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը / Թ. Ամրյան.-  
Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2016, 312 էջ:

Գիրքը նվիրված է եզդիների կրոնական կենտրոնի՝ Հյուսիսային Իրաքի և եզդիական մեկ այլ խոշոր համայնքի ներկայացուցիչների՝ Հայաստանի եզդիների կրոնական հավատալիքների, ավանդույթների և սովորույթների քննությանը: Եզդիական կրոնական օրհներգերի, ժողովրդական բանահյուսության և առկա գիտական հետազոտությունների հիման վրա ներկայացվում է այս ժողովրդի կրոնական աշխարհընկալման և ընդհանրապես աշխարհայացքի համապարփակ պատկերը, ցույց է տրվում եզդիների կրոնական աշխարհընկալման պատմական զարգացումը, դրա կրած փոփոխությունները և տարբեր երկրների եզդիական համայնքներում դրա տարամիտման հակումները: Եզդիների կրոնական աշխարհայացքի առանձին կողմեր նաև համեմատվում են տարածաշրջանի այլ ժողովուրդների և կրոնական հանրույթների հավատալիքային տարրերի հետ:

Գիրքը նախատեսված է արևելագետների, ազգագրագետների, աստվածաբանների և մշակութաբանների, ինչպես նաև եզդիների հավատալիքներով հետաքրքրվող ընթերցող լայն շրջանակների համար:

ՀՏԴ 2:39  
ԳՄԴ 86+63.5

ISBN 978-5-8084-2154-7

© ԵՊՀ հրատ., 2016  
© Ամրյան Թ., 2016

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ.....	7
ԱՌԱՋԱԲԱՆ .....	9
ԳԼՈՒԽ I	
ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐԱՅԻՆ ՆՎԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ.....	28
1.1. Երկնային նվիրապետությունը .....	28
1.1.1. Աստված և սուրբ երրորդությունը .....	29
1.1.2. Երկնային ժողովները.....	38
1.1.3. Սրբերը.....	44
1.1.4. Հրեշտակներն ու ոգիները.....	52
1.1.5. Աշխարհի արարման և մարդու ստեղծման մասին եզրիական ավանդապատումները.....	61
1.2. Երկրային նվիրապետությունը .....	72
1.2.1. Բարձր հոգևորականությունը .....	73
1.2.2. Հինգ հոգևոր ուսուցիչները .....	76
1.2.3. Ճգնակյացներն ու տաճարի ծառայողները.....	84
ԳԼՈՒԽ II	
ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐՆ ՈՒ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ.....	106
2.1. Սրբավայրերն ու սուրբ աղբյուրները .....	106
2.1.1. Լալիշի գլխավոր տաճարը.....	106
2.1.2. Եզրիական սրբերի մատուռներն ու հոգևորականների տները .....	110
2.1.3. Սուրբ լեռները, քարե տապանները, պուները, քարերն ու ծառերը .....	115
2.1.4. Սուրբ աղբյուրները .....	118
2.2. Սուրբ առարկաները.....	127
2.2.1. Ստեռը.....	128
2.2.2. Սանջակները.....	130
2.2.3. Կավալների երաժշտական գործիքները .....	135
2.2.4. Սուրբ ճրագները.....	138

2.2.5. Բարաթը .....	139
2.2.6. Հոգևորականների տներում պահվող սուրբ մասունքները .....	140
2.3. Ճգնավորի հագուստը .....	142
<b>ԳԼՈՒԽ III</b>	
<b>ԵԶՐԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐՆ ՈՒ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ</b> 161	
3.1. Կրոնի հիմնասյունները.....	161
3.1.1. Աղոթքը .....	162
3.1.2. Եզդիական «հավատո հանգանակը».....	167
3.1.3. Կրոնական հիմներ ընթերցելու կարգը .....	169
3.1.4. Ճգնաձեռը եզդիականության մեջ .....	176
3.2. Մկրտության և նվիրագործման ծեսերը եզդիականության մեջ .....	183
3.2.1. Նվիրագործում, մկրտություն և թլպատում .....	184
3.2.2. Հանդերձյալ կյանքի եղբայր և քույր ընտրելու կարգը ....	190
3.3. Ձոհաբերություն, նվիրատվություն կատարելն ու պահքը ...	194
3.3.1. Ձոհաբերությունը .....	195
3.3.2. Նվիրատվությունը .....	197
3.3.3. Ծոմապահությունը.....	199
3.4. Թաղման ծեսն ու հիշատակի կարգը.....	203
3.5. Կրոնական տոներն ու տոնակատարությունները.....	233
Ամփոփում.....	275
Օգտագործված գրականություն.....	278
Հավելված .....	294
Համառոտագրություններ .....	294
Հապավումներ.....	294
Լուսանկարներ .....	295

## ԽՄԲԱԳՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

Հայ և եզդի ժողովուրդները, միևնույն տարածաշրջանում դարեր շարունակ բնակվելով միմյանց հարևանությամբ, գրանցել են համատեղ պատմության բազմաթիվ հերոսական էջեր, կիսել մեկը մյուսի հաջողությունները և դժվարությունները, ապրել միմյանց հույզերով և նաև ընդհանուր պայծառ ապագայի տեսլականով:

Հենց իր բնօրրանում անցնելով աննախադեպ արյունահեղություններով, ջարդերով և ցեղասպանությամբ՝ եզդիների մի հատվածը խաղաղ բնակություն է հաստատել Հայաստանի Հանրապետության տարածքում՝ այստեղ ձևավորելով թերևս ամենահայտնի և նշանակալի եզդիական համայնքներից մեկը. համայնք, որը հայերիս հետ ընդհանուր հայրենիք ունենալու նույնպես ընդհանուր պատասխանատվությունը նաև սեփական արյան գնով կիսել է թե՛ Սարդարապատում ու Բաշ Ապարանում և թե՛ Արցախում՝ մեր երկրի պատմության հաղթանակների էջում իր անունը գրելով ոսկե տառերով:

Բոլորովին պատահական չէ, որ հենց Հայաստանում է ձևավորվել նաև եզդի գիտնականների և մտավորականների մի ակտիվ խավ, որը, հատկապես վերջին տարիներին, բոլորովին նոր թափ և որակ է հաղորդել նաև մեր երկրում խոր արմատներ և ավանդույթներ ունեցող եզդիագիտական հետազոտություններին:

Ահա այս ուսումնասիրությունների շարքից է նաև ընթերցողի դատին հանձնված ներկա մենագրությունը, որը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի դասախոս Թերեզա Ամրյանի բազմամյա գիտական պրպտումների և անխոնջ աշխատանքի արժանավոր արդյունքն է՝ բոլորովին նոր և բարձրարժեք գի-



տական մի գործ, որը գալիս է լրացնելու եզրիագիտության ասպարեզում առկա հսկայական ճեղքվածքը և պատշաճ մակարդակով հայալեզու ընթերցողին ներկայացնելու եղբայրական եզրի ժողովրդի կրոնական աշխարհայացքի յուրահատկությունները՝ հանգամանք, առանց ծանոթ լինելու անհնար կլիներ ճանաչել չափազանց հետաքրքիր և յուրօրինակ դավանանքն ու ավանդույթներն աչքի լույսի պէս պահպանած այս ազգին:

*ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնի վարիչ, Բ.Գ.Թ. դոցենտ  
Վարդան Ոսկանյան*

## ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Եզդիների պատմական հայրենիքը և կրոնական կենտրոնը Հյուսիսային Իրաքում գտնվող Լալիշի կիրճն է: Այսօր եզդիական մեծաթիվ համայնքներ կան նաև Հայաստանում, Վրաստանում, Թուրքիայում, Սիրիայում, Ռուսաստանում, եվրոպական երկրներում և այլուր: Եզդիների ինքնանվանումն է *էզդի* (*ēzdī*): Նրանք իրենց լեզուն անվանում են *էզդիկի* (*ēzdīki*), իսկ կրոնը՝ *Dīnē Šarfadīn* (բոց.՝ «Շարֆադինի կրոն») կամ *Šarfadīn* (Շարֆադին). գիտական գրականության մեջ եզդիների կրոնի համար ընդունված է կիրառել *եզդիականություն* եզրը:

Եզդիների կրոնի առաջացման մասին գոյություն ունեն մի շարք տեսություններ, որոնց մի մասն, ըստ էության, լոկ սիրողական պրպտումների արդյունք են, համաձայն որոնց՝ եզդիների կրոնը կապ ունի հին բաբելոնյան հավատալիքների հետ, իսկ եզդիական Շեյխ Շամս և Շեյխ Սին սրբերի պաշտամունքն ասուրաբաբելական Շամաշ և Սին աստվածությունների պաշտամունքի վերապրուկ է՝ կամ, որ եզդիականությունը ծագել է Մեծ Հայքում, Միջագետքում և Ասորիքում գոյություն ունեցած աղանդներից<sup>2</sup> կամ էլ՝ եզդիականության ծագումը կապվել է Հնդկաստանի հետ<sup>3</sup>: Ոմանք էլ, ակնհայտորեն տուրք տալով մերձավորարևելյան սնտոիապաշտ կարծրատիպերին, եզդիներին նույնիսկ ներկայացրել են որպես սասանայա-

---

<sup>1</sup> Տե՛ս Մեսրոպ Լ., *Քուրդիստան և քուրդերը*, Փարիզ, Տպարան Պ. Էլեկեան, 1957, էջ 49:

<sup>2</sup> Տե՛ս Աբովյան Խ., *Եզդիներ*, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 8, Երևան, 1958, էջ 411:

<sup>3</sup> Տե՛ս Թամոյան Ա., *Մենք եզդի ենք. ծագումնաբանական, կրոնական, պատմական ակնարկ*, Երևան, ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ, 2001, էջ 112:

պաշտներ<sup>4</sup>: Գիտական շրջանակներում եզդիների կրոնով զբաղվող մասնագետները փորձել են կապ գտնել եզդիականության և մանիքեականության միջև<sup>5</sup>, տարածված է եղել նաև այն տեսակետը, ըստ որի՝ եզդիների կրոնը ծագում է գրադաշտությունից և սերտորեն կապված է հին իրանական հավատալիքների, արևի ու կրակի պաշտամունքի հետ<sup>6</sup>: Մի շարք գիտնականներ եզդիականությունը համարել են նախաիսլամական քրդական հեթանոսություն:<sup>7</sup> Ըստ այդմ՝ եզդիները համարվել են արևապաշտ հեթանոսներ, որոնք, ի տարբերություն քրդերի, չեն ընդունել իսլամ և հավատարիմ են մնացել իրենց հինավուրց կրոնին:

Չնայած եզդիների կրոնի առաջացման մասին վերը նշված վարկածները չեն դիմացել ժամանակի քննությանը և դրանցից շատերը վաղուց դուրս են եկել գիտական շրջանառությունից, այնուամենայնիվ, դրանց մի հատվածը շարունակում է ընդունված մնալ եզդիական լայն զանգվածների շրջանում:

Եզդի հոգևորականների ճնշող մեծամասնությունը եզդիականությունը չի կապում որևէ կրոնի հետ և դրա ծագումը չի բխեցնում մեկ այլ կրոնական վարդապետությունից: Հարևան ժողովուրդների կրոնների նկատմամբ խոր հարգանք տածելով հանդերձ՝ եզդիները բացառում են իրենց կրոնի կապը դրանցից որևէ մեկի հետ: Համաձայն եզդիական ավանդապատումների, եզդիների կրոնն աշխարհում ամենահինն է, որը պահպանվել ու գոյատևել է հազարամյակներ շարունակ: Այդ կրոնի հետևորդ են միայն եզդիները, և այլ կրո-

---

<sup>4</sup> Joseph I., *Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston, R.G. Badger, 1919:

<sup>5</sup> Sté u Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, The Edwin Mellen Press, 1995, p. 3:

<sup>6</sup> Hammar-Purgstall J., *Histoire de L'Empire Ottoman*, Paris, Bellizard Barthès, 1837, p. 167:

<sup>7</sup> Sté u Mapp H., *Ещѐ о слове «Челеби» (К вопросу о культурном значении курдской народности в истории Передней Азии)*, Записки Восточного отделения Российского археологического общества, том 20, Санкт-Петербург, 1911, сс. 143-147:

նական հանրայինների ներկայացուցիչներն ու օտարազգիները չեն կարող ընդունել այն ու դառնալ եզդի:

Պատմական տվյալները փաստում և հաստատում են, որ որպես դավանական խումբ եզդիական համայնքը ձևավորվել է XI–XIV դդ. ընթացքում Հյուսիսային Իրաքում միջնադարյան հայտնի սուֆի Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրի գլխավորած *աղավիհ* սուֆիական ուխտի դավանաբանության հիմքի վրա<sup>8</sup>, որի կրոնական վարդապետությունը հետագայում արդեն դարձել է նաև դոգմատիկ առումով ավելի բյուրեղացած եզդիական դավանանքի հիմքը: Սուֆիզմն իսլամական խորհրդապաշտական հոսանք է, որի գաղափարախոսության հիմնական նպատակը անհատի հոգևոր ինքնամաքումն ու կատարելագործումն է՝ Աստծուն ճանաչելու և Աստծո էությանը մոտենալու համար: Միջնադարում Մերձավոր և Միջին Արևելքում առաջացել են մի շարք սուֆիական դպրոցներ և եղբայրակցություններ: Վերջիններիս կրոնական աշխարհընկալումն ու վարդապետությունը, կարելի է ասել, լիովին հեռացել էր ուղղադավան իսլամի հայեցակարգից. սուֆիզմ կոչվող նոր համակարգում կարևորվում էր անհատի հոգևոր կատարելագործումը: Ինքնակատարելագործման ուղին ենթադրում էր գրկանքներ և որոշակի գիտելիքներ:<sup>9</sup> Այս ճանապարհն անցնելու համար յուրաքանչյուրը պետք է ունենար ուսուցիչ: Կատարելագործվողը կոչվում էր *մուրիդ* (արաբ.՝ «աշակերտ», «հետևորդ»), նրա հոգևոր ուսուցիչը՝ *շեյխ* (արաբ.՝ «հոգևոր առաջնորդ») կամ *իհի* (պարս.՝ «ծեր», «իմաստուն»): Ինքնակատարելագործման ճանապարհը հաջողությամբ անցնելուց հետո *մուրիդը* կարող էր դառնալ ուսուցիչ<sup>10</sup>:

---

<sup>8</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 3-6; *Arakelova V., Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers, Iran and the Caucasus, Vol.14, Leiden, 2010, pp. 6-7, 16.*

<sup>9</sup> Chittick W., *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, New York, State University of New York Press, 1983, էջ 30-37:

<sup>10</sup> Schimmel A., *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi*, New York, State University of New York Press, 1993, pp. 32, 108-109:

Եզդիական համայնքը սուֆիական *սադավիա* եղբայրակցության հիմքի վրա ստեղծված էթնիկ-դավանական հանրույթ է, որի կրոնի կազմավորման գործում զգալի դերակատարություն են ունեցել նաև խորհրդապաշտական հոսանքները և Հյուսիսային Իրաքի տեղական հավատալիքները<sup>11</sup>: Եզդիականությունը սինկրետիկ դավանական համակարգ է, որ ներառել է նաև որոշ քրիստոնեական, ծայրահեղ շիայական և տեղական հին հավատալիքներ, որոնք այնքան են միաձուլվել և ադապտացվել, որ համաժամանակյա մակարդակում այլևս անհնար է դրանց տարանջատումը:

Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը յուրահատուկ է, քանի որ հենց դրանով են պայմանավորված նաև նրանց ինքնագիտակցության և ինքնության հարցերը<sup>12</sup>: Սուֆիական գաղափարախոսության հիմքի վրա ձևավորված եզդիական համայնքը ժամանակի ընթացքում հեռացել է ոչ միայն ուղղադավան, այլև խորհրդապաշտական մահմեդական հոսանքներից՝ զարգանալով որպես անկախ, բացառիկ և յուրօրինակ հասարակական և դավանական համակարգ: Արդյունքում եզդիական համայնքը վերածվել է ներփակ էթնիկ-դավանական հանրույթի, որի համար սահմանվել են հստակ կրոնական պարտականություններ և սահմանափակումներ. մասնավորապես, արգելվել է ամուսնությունն այլադավանների հետ, գրելը, կարդալը և այլն: Հավանաբար եզդի հոգևորականները գրելու և կարդալու արգելքը կիրառել են, որպեսզի եզդիական համայնքի անդամները չկարդան այլակրոնների սուրբ գրքերն ու դավանափոխ չլինեն: Ըստ ավանդության՝ միայն Ադանի *շեյխական* կլանի անդամներն են իրավունք ունեցել կարդալ և գրել<sup>13</sup>: Ժխտելով իրենց կրոնի սուֆիական բաղադրիչը, եզդիներն այն երբևիցե չեն դիտարկում իսլամական ծագման հոսանքների համատեքստում, ինչին հատկապես

---

<sup>11</sup> Տե՛ս Arakelova V., *Notes on the Yezidi Religious Syncretism*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.1, Leiden, 2004, p. 28.

<sup>12</sup> Arakelova, 2010, p. 3.

<sup>13</sup> Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 131:

նպաստել են եզդիների հանդեպ թշնամաբար տրամադրված մահ-մեղականների վերաբերմունքը, պատմության ընթացքում նրանց կողմից իրականացված հալածանքներն ու կոտորածները<sup>14</sup>: Վստահորեն կարելի է փաստել, որ արդեն XVII դարում եզդիների կրոնը ձևավորվել էր որպես բոլորովին առանձին և ինքնուրույն համակարգ, իսկ եզդիական համայնքի անդամներն ունեին մեկ հանրույթի պատկանելու գիտակցություն կամ եզդիական միատարր ինքնություն<sup>15</sup>:

XVI-XVII դարերում եզդիների մի մասը Լալիշից տեղափոխվել էր Սինջար, որն ուներ եզդիականության ծաղկող կենտրոն դառնալու բոլոր նախադրյալները: XVIII դարում եզդիները նորից դաժան հալածանքների ենթարկվեցին օսմանցիների կողմից, ինչի հետևանքով նրանց մի մասը լքելով Լալիշը և Սինջարիը՝ բնակություն հաստատեց այլ վայրերում ևս<sup>16</sup>: 1923 թ. Լոզանի պայմանագրի կնքումից և Մերձավոր Արևելքում մի շարք, այսպես կոչված, նոր երկրների և նոր պետական սահմանների ի հայտ գալուց հետո եզդիներով բնակեցված հատվածները հայտնվեցին տարբեր պետությունների՝ Իրաքի, Թուրքիայի և Սիրիայի տարածքներում<sup>17</sup>: Օսմանյան կայսրության եզդիների մի մասը XX դարասկզբին, ենթարկվելով ջարդերի և հետապնդումների, ստիպված եղավ գաղթել և բնակություն հաստատել ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության տարածքում և Վրաստանում: Եզդիների մի սովոր գանգված ներկայիս Հայաստա-

---

<sup>14</sup> Տե՛ս Ասատրյան Գ., Փոլադյան Ա., *Եզդիների դավանանքը*, Պատմաբանասիրական հանդես, № 4, Երևան 1989, էջ 131-132:

<sup>15</sup> Аракелова В., *Маргиналии к историографии о езидях*, Иран-намэ, № 42-43, *Ереван*, 2010-2011, с. 60.

<sup>16</sup> Առավել հանգամանալից՝ Guest J., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, KPI Limited, 1987, pp. 43, 44, 46:

<sup>17</sup> Açıkyıldız B., *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London, I.B.Tauris, 2010, p. 57-58.

նի Հանրապետության տարածքում բնակվում էր դեռևս XIX դարից<sup>18</sup>: Եզդիների մի խումբ այս տարածք մուտք էր գործել 1820-1830-ական թվականների ընթացքում՝ 1826-1828 թթ. ռուս-պարսկական և 1828-1829 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմների ժամանակ, մյուս խումբը եկել էր 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում: Եզդիների մի մասն էլ, ինչպես նշվեց, այս տարածքում բնակություն հաստատեց 1914-1918 թվականներից:

1970-1990-ական թթ. քաղաքական դեպքերի բերումով Թուրքիայում իրականացված բռնագաղթերի ժամանակ քրդերի հետ միասին բազմաթիվ եզդիներ իրենց հայրենի գյուղերից տեղահանվեցին ու վերաբնակեցվեցին երկրի տարբեր շրջաններում<sup>19</sup>: Բռնաճնշումների հետևանքով եզդիների հոծ խմբեր Թուրքիայից արտագաղթեցին Եվրոպական երկրներ, որտեղ ևս առաջացան եզդիական համայնքներ: 1990-ական թթ. Հայաստանից ու Վրաստանից արտագաղթող եզդիներից կազմվեցին Ռուսաստանի եզդիական համայնքները:

Եզդիների կրոնական աշխարհընկալումը զարգացման հետաքրքիր ճանապարհ է անցել հատկապես 1923 թ. եզդիականության բնօրրանի՝ Իրաքի և դրանից դուրս՝ այլ երկրների տարածքներում բնակվող եզդիների միջև կապերի և հարաբերությունների մասնակի կամ լրիվ խզումից հետո, քանի որ որոշ կրոնական իրողություններ տարբեր երկրների եզդիական համայնքների հավատալիքներում սկսել են զարգանալ յուրովի<sup>20</sup>: Այսպես, հայերի հարևանությամբ բնակվող եզդիների մի շարք կրոնական իրողությունների վրա իրենց ազդեցությունն են թողել հայկական հավատալի-

---

<sup>18</sup> Егиазаров С., *Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, с приложением текстов и словаря*», «Записки Кавказского Отделения Императорского Русского Географического Общества», II выпуск, том XIII, Тифлис, Типография Канцелярии Главноначальствующего Гражданской частью на Кавказе, 1891, сс. 10-15.

<sup>19</sup> Ujā ūshūhū` Jongerden J., *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatical Policies, Modernity and War*, Leiden, Brill, 2007, pp. 43-91.

<sup>20</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 58.

քային տարբերք: Երբեմն տարբեր երկրների եզդիական համայնքների հավատալիքների վրա այս կամ այն ձևով հետք է թողել տվյալ երկրների հասարակական ու քաղաքական իրավիճակը: Օրինակ՝ Թուրքիայում բնակվող եզդիներին ճնշելու, մահաեղականացնելու փորձերի պատճառով այդտեղի եզդիների կրոնական ծիսակարգում և սովորույթներում մի շարք եզդիական իրողություններ մոռացության են մատնվել, ԽՍՀՄ-ում ծնված ու ապրած եզդիների մեծ մասի աշխարհայացքի վրա մասամբ ազդել է այդ համակարգը և այլն<sup>21</sup>:

Չնայած նշված փոփոխություններին և այն հանգամանքին, որ գրային ավանդույթի բացակայությանը՝ տարբեր երկրների եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ պահպանվել ու պահպանվում է ընդհանուր տարրերի որոշակի շերտ՝ երկնային ու երկրային նվիրապետությունների, տիեզերածնության ու վախճանաբանության վերաբերյալ: Միևնույն ժամանակ, ակնհայտ է, որ արարողակարգային և կրոնական տոներին վերաբերող հարցերում նկատվում է ավանդույթի վերափոխում, որոշ դեպքերում էլ՝ էական տարրերի կորուստ: Այս երևույթն ունի իր պատճառները. առաջին հերթին՝ եզդիների կրոնական հիմների (կրոնական հիմների մասին առավել հանգամանալից տե՛ս ստորև) սկզբնական մեկնաբանությունների մասնակի կորուստը, երկրորդ հերթին՝ տարբեր երկրների եզդիական համայնքների հեռավորությունը եզդիականության բնօրրանից՝ Լալիշից, ինչպես նաև որոշակի պատմական ժամանակահատվածում շփումների բացակայությունը (օրինակ՝ Խորհրդային Հայաստանի տարածքում բնակվող եզդիների և Իրաքի եզդիների միջև), երրորդ հերթին՝ Իրաքից դուրս գտնվող եզդիական համայնքների վրա օտար միջավայրի ազդեցությունը. օրինակ՝ քրիստոնեական միջավայրի ազդեցությունը Հայաստանում ու Վրաստանում բնակվող եզդիների վրա:

---

<sup>21</sup> Анкоси К., *“Фарзе братие” у Езидов*, Тбилиси, Езидская библиотека, 1996, с. 5.



Այսպիսով, կարելի է պնդել, որ ընդհանուր կրոնական-աշխարհայացքային տարրերը նույնական են բոլոր եզդիական համայնքներում, ինչը չի բացառում այն հանգամանքը, որ մի շարք ոչ առաջնային կրոնական իրողություններ և ծեսեր վերափոխվել են կրոնական կենտրոնից դուրս գտնվող եզդիական համայնքներում:

Չնայած եզդիների կրոնի, մշակույթի և պատմության մի շարք հիմնահարցեր լուսաբանվել են գիտական գրականության շրջանակում՝ ընդհանուր առմամբ փորձ չի արվել համադրել եզդիականության բնօրրանում և դրանից դուրս բնակվող եզդիական խոշոր համայնքներից որևէ մեկի կրոնական հավատալիքները, ծեսերը, սովորույթները և ներկայացնել եզդիների կրոնական աշխարհընկալման համեմատական պատկերը: Բացի այդ, կրոնական աշխարհընկալման մի շարք կողմերի կա՛մ ամեննին չեն անդրադարձել գիտական գրականության մեջ, կա՛մ դրանք քննարկվել են հպանցիկ, այլ հարցերի համատեքստում:

Եզդիների կրոնը երկար ժամանակ գաղտնիք է եղել հարևան ժողովուրդների, ճանապարհորդների և ուսումնասիրողների համար: Եզդիների մասին հիշատակումներ հանդիպում են քրդական տարեգրություններում. Շարաֆ խան Բիթլիսին եզդիներին հիշատակում է որպես «անպատշաճ կրոն» դավանող կուրմանջիախոս ցեղեր<sup>22</sup>: Հայտնի օսմանական պատմագիր Էվլիա Չելեբին եզդիներին նկարագրում է որպես անաստվածներ ու անհավատներ<sup>23</sup>: Մեկ այլ առիթով Չելեբին նրանց ներկայացնում է որպես քաջ ռազմիկներ<sup>24</sup>: Եզդիները հիշատակվում են նաև XVIII-XIX դդ. ճանապար-

---

<sup>22</sup> Šaraf-xān ibn Šams-ad-dīn Bidlīsī, *Šarafnāmē, Tārīx-ē mofaššal-ē Kordistān*, Publiée par V. Veliaminof-Zernof, Vol. II, Textē pērsān, St. Petersburg, Nauka, 1862, p. 14, s. 310.

<sup>23</sup> Չելեբի Է., *Միահարթնամե*, Հայերեն թարգմ. Սաֆրաստյան Ա., գլխ. խմբ. Երեմյան Ս., Երևան, Հայկական ՍՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն, 1967, էջ 187-188:

<sup>24</sup> Çelebi E., *Evlīya Çelebi in Bitlis, The Relevant Section of the Siyahetname*, Edited with Translation, Commentary and Introduction by R. Dankoff, Leiden, Brill, 1990, pp. 211-213.

հորդների, միսիոներների, օտարերկրյա դեսպանների ճանապարհորդագրություններում, զեկույցներում և հուշերում, սակայն այդ տեղեկությունները հստակ պատկերացում չեն տալիս եզդիների կրոնի ու հոգևոր կյանքի մասին: Օրինակ՝ Layard A., *Nineveh and its Remains*, Vol. 1, New-York, George P. Putnam, 1850; Layard A., *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London, 1853; Badger G., *The Nestorians and Their Rituals: With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844, and of a Late Visit to Those Countries in 1850: Also, Researches Into the Present Condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an Inquiry Into the Religious Tenets of the Yezedees*, Vol. 1, London, Joseph Masters, 1852; Rassam H., *Asshur and the Land of Nimrod*, New York, 1897; Edmonds C., *A pilgrimage to Lalish*, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, 1967:

Օտարերկրացիները շատ հաճախ թյուրիմացաբար եզդիներին նկարագրել են որպես սատանայի երկրպագուներ: Օրինակ՝ Լյուկը գրել է Մոսուլից արևմուտք և հյուսիս-արևելք ընկած տարածքներում ապրող եզդիների մասին, ովքեր, ըստ նրա, պաշտում էին սատանային<sup>25</sup>: Եզդիներին որպես սատանայապաշտ են ներկայացրել ժողովրդ, Էմփսոնը, Պուշկինը, Ելիսեևը և ուրիշներ<sup>26</sup>: Հաճախ եզդիներին նկարագրել են որպես յուրօրինակ, հնագույն կրոնի հետևորդ ոչ մուսուլման քրդեր: Օրինակ՝ *Баязиди М., Нравы и обычаи курдов*, Москва, 1963, իսկ եզդիական համայնքը՝ որպես քրդալեզու աղանդ,

---

<sup>25</sup> St' u Luke H., *Mosul and its Minorities*, London, M. Hopkinson and company Limited, 1925, pp. 14; 122-137.

<sup>26</sup> St' u Joseph I., *Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston, R.G. Badger, 1919, pp. 89, 93, 98, 102; Empson R., *The Cult of the Peacock Angel*, London, Harry Forbes Witherby, 1928, pp. 21-26, 93, 145, 203 Пушкин А., Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // Собрание сочинений, том 8, Москва, изд. «Художественная литература», 1970, с. 248; Елисеев А., *Среди поклонников дьявола (Очерки верования езидов)*, Северный вестник, №1, том 1, Санкт-Петербург, 1888, сс. 59-74.

որի անդամները հավատում են հոգու վերամարմնավորմանը, երկրպագում են երկնային լուսատուներին, ունեն մի շարք արգելքներ և այլն: Օրինակ՝ *Минорский В., Курды. Заметки и впечатления, Петроград, 1915*: Այսպիսի թյուր կարծիքների պատճառն այդ ժամանակների համար եզդիների պատմության ու մշակույթի ոչ բավարար ուսումնասիրվածությունն է եղել:

XIX դարի կեսերից սկսած կատարվել են եզդիների կրոնի որոշ կողմեր ներկայացնելու առաջին փորձերը: Եզդիների կրոնի մասին ընդհանրական տեղեկություններ են տվել, օրինակ, Աբովյանը (Աբովյան Խ., *Եզդիներ*, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 8, Երևան, 1958), Տեր-Մանվելյանը (Տեր-Մանուելյան Ս., *Եզդի-կուրմանժ*, Ախալցխա, 1910), Եղիազարովը (Եգիազարов С., *Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, с приложением текстов и словаря*», II выпуск, том XIII, Тифлис, 1891):

Ըստ ավանդության՝ նախկինում եզդիներն ունեցել են սուրբ գրքեր, որոնք ոչնչացվել են մահմեդականների կողմից, և միայն կրոնական հիմներն են պահպանվել<sup>27</sup>: Իրականում եզդիներն ունեն սուրբ համարվող երկու գրվածք՝ *Քթերա ջալվա* և *Մասհաֆե ռաշ*, որոնք գաղտնի են պահվել, չեն ընթերցվել ու չեն մեկնաբանվել նույնիսկ համայնքի անդամների համար<sup>28</sup>: Մահմեդականները եզդիական համայնքին երբեք չեն համարել սուրբ գիրք ունեցող կրոնական հանրույթ՝ *ահլ ալ-քիթաթ*<sup>29</sup>: Եզդիների կրոնի ուսումնասիրության կարևոր աղբյուր են համարվում եզդիական կրոնի սուրբ գրքերը՝ *Քթերա ջալվան* (թարգմ.՝ հայտնության գիրք) և *Մասհաֆե ռաշը* (թարգմ.՝ սև մատյան), որոնք ընդամենը մի քանի էջանոց գրվածքներ են: Դրանց հեղինակը կամ գրի առնողը հայտնի չէ, դրանց

<sup>27</sup> Н'эсэне Шех К'элэше, *Р'е-р'эзма мьлэте эзди ангори қырае дин*, Ереван, «Ван Арьян», 1995, руп. 8; Kreyenbroek, 1995, p. 24, n. 97:

<sup>28</sup> Sté u Guest J., *Survival among the Kurds: A History of the Yezidis*, London, Kegan Paul International, 1993, pp. 147-152:

<sup>29</sup> Layard A., *Nineveh and its Remains*, Vol. 1, New-York, George P. Putnam, 1850, p. 230:

թվագրման խնդիրը նույնպես առ այսօր պարզաբանված չէ: Ըստ ավանդության՝ *Քրթերա ջալվան* գրվել է 558/1162-1163 թթ. Շեյխ Ադիի օգնական ու քարտուղար համարվող Շեյխ Ֆախրադինի կողմից և պահվել Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Բաշիկա գյուղում<sup>30</sup>, իսկ *Մասհաֆե նաշր* գրի է առնվել Հասան ալ-Բասրիի կողմից 743/1342-1343 թթ. և պահվել Տիգրիսից արևելք ընկած մի գյուղում<sup>31</sup>: Նշված երկու գրքերի լեզուն, սակայն, վերաբերում է XIX դարին. կարելի է ենթադրել, որ դրանք գրի են առնվել եզդի հոգևորականի թելադրանքով եզդիների լեզվին տիրապետող որևէ սաորի նեստորական վանականի կողմից: Սուրբ գրքերի գոյության մասին գիտական շրջանակներում հայտնի է դարձել միայն XIX դարի կեսերին<sup>32</sup>: Եզդիական սուրբ գրքերն ավանդված են երկու տարբերակով՝ կուրմանջիով և արաբերենով: Փոքր ծավալ ունեցող այս գրվածքները եզդիների դավանանքի հիմնական սկզբունքների համառոտ շարադրանքն են: *Քրթերա ջալվա* գրքում ներկայացված է, թե ինչպես է Տաուսի Մալակը դիմում եզդիներին՝ կոչ անելով հավատարիմ մնալ սեփական կրոնին և չհրապուրվել այլադավանների կրոնական գաղափարներով: *Մասհաֆե նաշր* հակիրճ ներկայացնում է աշխարհի արարումը և եզդիների ստեղծումը:

1895 թ. անգլիացի միսիոներ Փարին հրատարակել է *Քրթերա ջալվա* և *Մասհաֆե նաշ* գրքերի արաբերեն տեքստերը<sup>33</sup>: Դրանից հետո Իսլա ժողովն անգլերեն թարգմանել և տպագրել է այդ երկու

---

<sup>30</sup> Sté u Siouffi N., *Notice sur la Secte des Yézidis*, Journal Asiatique, ser. 7, Vol. 20, 1882, pp. 252-268.

<sup>31</sup> Nau F. and Tfinkdji, *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, Revue de l'Orient Chrétien, Vol. 20, 1915-1917, p. 156.

<sup>32</sup> Forbes F., *A visit to the Sinjar Hills in 1838, with some Account of the Sect of Yezidis and of Various Places in the Mesopotamian Desert between the Tigris and Khabur*, Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 9, 1939, p. 424.

<sup>33</sup> Parry O., *Six months in a Syrian monastery Being the Record of a visit to the Head Quarters of the Syrian church in Mesopotamia: with Some Account of the Yazidis Or Devil Worshipers of Mosul and El Jilwah, Their Sacred Book*, London, Gorgias Press LLC, 1895, pp. 374-380.

գրքերը, որ ձեռք էր բերել Մոսուլում:<sup>34</sup> 1911 թ. կաթոլիկ հոգևորական Անաստաս Մարին տպագրել է ոչ միայն այդ գրքերի արաբերեն տարբերակները, այլև դրանց ենթադրյալ բնօրինակը՝ կուրմանջիով (Anastase M., *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis*, Antropos, Vol. 6, 1911, pp. 1-39): Հետագայում դրանք ուսումնասիրվել են Բիտների կողմից և լույս տեսել 1913 թ. (Bittner M., *Die heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter /Kurdisch und arabisch/*, Wien, 1913): Եզդիների սուրբ գրքերը հայերեն թարգմանել են Ասատրյանն ու Փոլադյանը (Ասատրյան Գ., Փոլադյան Ա., *Եզդիների դավանանքը*, Պատմաբանասիրական հանդես, № 4, Երևան, 1989, էջ 131-150):

Ամինե Ավդալը որպես եզդիների սուրբ գիրք է հիշատակում նաև Շելյա Ադիի սրբավայրում պահվող *Մըշիրը*. նա այդտեղից ներկայացնում է եզդիներին ուղղված մի շարք պատգամներ ու պատվիրաններ: Ըստ նրա՝ այդ գրքից արտագրած մի հատված պահպանվում էր հայաստանաբնակ եզդի *փիրերից* մեկի տանը և բացվում միայն կրոնական տոների ժամանակ զոհ մատուցելուց հետո: Հավատացյալ եզդիները խոնարհվում էին ու համբուրում այդ գիրքը, որը նույնպես անվանում էին *Մըշիր*<sup>35</sup>: Դատելով *փիրի* տանը պահվող *Մըշիրի* առջև կատարվող արարողություններից՝ կարելի է ենթադրել, որ այն ոչ թե սուրբ գիրք էր, այլ եզդիների համար գրված փաստաթուղթ, որը՝ որպես սուրբ մասունք, պահվել էր հոգևորականի տանն ու հետագայում սրբազնացվել (հոգևորականների տներում պահվող սրբությունների մասին տե՛ս 2.2.6): Եզդի հոգևոր առաջնորդները երբեմն կազմել են նման փաստաթղթեր՝ փորձելով համակարգել որոշակի կրոնական պատվիրաններ: Նմանատիպ փաստաթղթերը, սակայն, եզդիների՝ բանավոր բնույթ ունեցող կրոնում մեծ նշանակություն չեն ունեցել: Օրինակ՝ 1908 թ. եզդիների աշխարհիկ ու հոգևոր առաջնորդ Միր Իսմայիլ Բեգը կազմել է 31 կետից

<sup>34</sup> Joseph I., *Yezidi texts*, The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 25, 1909, pp. 111-156, 218-254.

<sup>35</sup> Ավդալ Ա., *Եզդի քրդերի հավատալիքները*, Երևան, «Գիտություն», 2006, էջ 23-24:

բաղկացած փաստաթուղթ, որտեղ գրված էր, թե ինչ չպիտի անեն հավատացյալ եզդիները<sup>36</sup>: Նման փաստաթղթեր կազմողները, հավանաբար, ձգտել են, որ դրանք համայնքում կատարեն սուրբ գրքի գործառույթ, բայց այդ գրվածքները եզդիների հավատալիքների մեջ պահպանվել են ընդամենը որպես սրբություններ:

Եզդիների կրոնական աշխարհայացքի մասին պատկերացում կազմելու համար կարևոր աղբյուրի դեր են կատարում եզդիական կրոնական հիմները: Դրանք եզդիական տարբեր սրբերին, նրանց կատարած հրաշագործություններին, նրանց հետ կապված դեպքերին ու իրադարձություններին նվիրված, աշխարհի ստեղծման ու վախճանաբանության մասին պատմող չափածո տեքստեր են: Կրոնական հիմները կուրմանջիով են, դրանց լեզուն խրթին է, լի հնաբանություններով և արաբական փոխառություններով: Հոգևոր սպասավորները կրոնական հիմներ արտասանում են տարբեր ծեսերի ժամանակ (առավել մանրամասն՝ 3.1.3): Կրոնական հիմները սերնդեսերունդ փոխանցվել են բանավոր և երկար ժամանակ լիովին գաղտնի պահվել օտարազգիներից: Ուսումնասիրողներին դժվարությամբ է հաջողվել գրի առնել եզդիների կրոնական հիմները: Բաղդերը, օրինակ, ներկայացնում է Շեյխ Ադիին նվիրված մի կրոնական տեքստի թարգմանություն<sup>37</sup>: Եզդիական մի աղոթք գրի է առել Եդիագարովը<sup>38</sup>: XX դարի երկրորդ կեսը եզդիականության ուսումնասիրման համար նշանավորվել է կրոնական բնույթի բանահյուսական նյութեր հավաքելով ու հրատարակելով, և Խորհրդային միությունում մի շարք եզդիական կրոնական հիմներ տպագրել են

---

<sup>36</sup> St' u Kreyenbroek, 1995, pp. 8-10.

<sup>37</sup> Badger G., *The Nestorians and Their Rituals: With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844, and of a Late Visit to Those Countries in 1850: Also, Researches Into the Present Condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an Inquiry Into the Religious Tenets of the Yezedees*, Vol. 1, London, Joseph Masters, 1852, pp. 113-115.

<sup>38</sup> Егизаров, 1891, cc. 221-227.

Օրդրիխանե Ջալիլն ու Ջալիլե Ջալիլը<sup>39</sup>: Այս տեքստերը, ճիշտ է, հրատարակվել էին առանց թարգմանության ու մեկնաբանությունների, բայց տասնամյակներ անց դրանք մեծապես նպաստեցին եզդիների կրոնի ուսումնասիրությանը: Այսպես, թարգմանելով որոշ հիմներ՝ Կրեյնբրոկը լույս ընծայեց եզդիների կրոնի որոշ կողմերին նվիրված աշխատանքը<sup>40</sup>: Եզդիական մի շարք կրոնական հիմներ ներառված են Կրեյնբրոկի և Ռաշոյի համատեղ գործում, որն է Kreyenbroek Ph., Rashow Kh., *God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden, 2005: Իրաքաբնակ եզդի հոգևորական Ֆակիր Հաջին նույնպես գրի է առել և հրատարակել մեծ թվով եզդիական կրոնական հիմներ (Bedelē Feqīr Hecī, *Bawerī ū Mītolōgiya Ēzdiyan, Çendeħa tēkst ū Vekolīn*, Dihok, 2002):

Եզդիական ժողովրդական բանահյուսության մեջ արտացոլվում է կրոնաճիսական համակարգը և դրա մեկնաբանությունը, ուստի կրոնական հիմների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս բացահայտել եզդիների կրոնի առանձնահատկություններն ու մի շարք կրոնական իրողությունների բացառիկ եզդիական մեկնաբանությունը: Այսպիսով, եզդիագիտական հետազոտություններում կրոնական հիմները դիտարկվում են ոչ թե որպես զուտ բանահյուսական նմուշներ, այլ որպես կրոնական ավանդույթը ներառող հուշարձաններ:

Եզդիների կրոնի ուսումնասիրման նոր և առավել ակտիվ փուլը սկսվում է XX դարի երկրորդ կեսից: Այս շրջանում կարելի է առանձնացնել Գեպթի պատմական հետազոտությունները, որոնցում հեղինակը գրեթե չի շոշափում եզդիների կրոնի հարցը, բայց, օգտագործելով հարուստ պատմական սկզբնաղբյուրներ, վերականգնում է եզդիական համայնքի պատմության առավել լիակատար պատկերը՝

---

<sup>39</sup> Celil O. ū Celil C., *Zargotina Kurda*, II, Moscow, «Nauka», 1978, řup. 5-53, այսու՝ Celil, Celil, 1978b.

<sup>40</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 170-326.

այն ներկայացնելով տարածաշրջանի պատմական ու քաղաքական զարգացումների համատեքստում: Օրինակ՝ Guest J., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, 1987; Guest J., *Survival among the Kurds: A History of the Yezidis*, London, 1993:

Հայաստանաբնակ եզդիների կրոնի, հավատալիքների, սովորույթների վերաբերյալ արժեքավոր նյութ է տալիս Ամինե Ավդալի աշխատանքը (Ավդալ Ա., *Եզդի քրդերի հավատալիքները*, **Երևան**, 2006): Իրաքաբնակ եզդիների բանահյուսության մի շարք կողմեր քննարկված են Քրիստին Ալիսոնի ուսումնասիրության մեջ (**Allison Ch.**, *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London, 2001): Թուրք գիտնական Աչըկյըղըզի աշխատանքի մեջ առաջին անգամ քննարկվում է Լալիշի եզդիական սրբավայրերի ճարտարապետությունը (Açıkyıldız B., *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London, 2010): Կրեյնբրոկի՝ վերը նշված գործերում քննարկված են միայն իրաքաբնակ եզդիների հավատալիքների որոշ կողմեր՝ առանց դրանք համեմատելու Իրաքից դուրս բնակվող խոշոր եզդիական համայնքների, մասնավորապես՝ Հայաստանի եզդիների հավատալիքների հետ:

Եզդիագիտության արդի հետազոտությունների մեջ իրենց ավանդն են ներդրել հայաստանցի գիտնականները, ովքեր տեղական և միջազգային գիտական հանդեսներում տեղ գտած իրենց հոդվածներում քննարկել են եզդիականության վերաբերյալ մի շարք չուսումնասիրված հարցեր: Օրինակ՝ Voskanyan V., *Dawrēš A'rd, the Yezidi Lord of the Earth, Iran and Caucasus*, Vol. 3-4, Tehran, 1999-2000, pp. 159-166; Asatrian G., Arakelova V., *The Yezidi Pantheon*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.2, 2004, pp. 231-279; Asatrian G., Arakelova V., *Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis*, Iran and the Caucasus, Vol. 7.1-2, 2003, pp. 1-36; Arakelova V., Amrian T., *The hereafter in the Yezidi beliefs*, Iran and the Caucasus, Vol. 16.3, 2012, pp.169-178; Ամրյան Թ., *Կավալների երաժշտական գործիքները՝ որպես պաշտա-*



*մունքի առարկա, եզրիական հավաստալիքներում*, Օրինատալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39 և այլն:

Սույն աշխատանքով ներկայացնելու ենք Իրաքում և Հայաստանում ապրող ժամանակակից եզդիների կրոնական աշխարհընկալումը, դրա պատմական զարգացումը, կրած փոփոխություններն ու տարբեր երկրների համայնքներում դրա տարամիտման հակումները: Քանի որ կրոնական աշխարհընկալման առանձին տարրերը չենք կարող ներկայացնել միայն ներկայումս գոյություն ունեցող վիճակով առանց տալու դրանց ծագումը, պատմական զարգացումն ու կրած փոփոխությունները, ուստի եզդիների կրոնական աշխարհընկալման առանձին կողմեր փորձելու ենք ներկայացնել պատմական զարգացման կտրվածքով և համեմատության մեջ դնելով այլ ժողովուրդների ու կրոնական հանրությունների հավաստալիքային տարրերի հետ:

Այս աշխատանքով նպատակ ենք ունեցել.

1. Քննարկել ու վերլուծել երկնային և երկրային նվիրապետությունների մասին եզդիական պատկերացումները: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման տեսանկյունից ներկայացնել երկնային նվիրապետության մեջ մտնող միակ Աստծուն և նրա մարմնավորումներ համարվող Սուրբ երրորդության անդամներին: Նկարագրել սրբերի, հրեշտակների և ոգիների վերաբերյալ եզդիների պատկերացումները: Ներկայացնել ու վերլուծել տիեզերածնության և մարդու արարման մասին եզդիական ավանդազրույցները՝ ցույց տալով դրանց ծագումը և հետագա զարգացումը եզդիական ներփակ համայնքի կրոնական աշխարհընկալման մեջ: Վերլուծելով եզդիական հասարակության հոգևոր-սոցիալական համակարգը՝ ներկայացնել երկրային նվիրապետության մեջ մտնող բարձր հոգևորականության, հասարակության տարբեր կաստաների ու խավերի միջև փոխհարաբերությունները: Ներկայացնել աշխարհի բոլոր եզդիական համայնքներում առկա երեք կաստաների և միայն եզ-

դիականության կրոնական կենտրոնի համայնքին հատուկ բարձր հոգևորականության, ճգնավորական խավերի դիրքն ու գործառույթը:

2. Որպես կրոնական աշխարհընկալման բաղկացուցիչ մաս՝ դիտարկել եզդիական սրբատեղիները և ուխտավայրերը՝ տիպաբանական գուգահեռներ անցկացնելով եզդիական սրբավայրերի և այլ կրոնական հանրությունների, մասնավորապես՝ սուֆի սրբերի մատուռների միջև: Ներկայացնել ծիսական արարողակարգում կիրառվող պաշտամունքի առարկաները, սրբությունները, կրոնական լիցք պարունակող խորհրդանիշերը:

3. Որպես կրոնական աշխարհընկալման անքակտելի մաս՝ նկարագրել եզդիների կրոնական ծեսերը: Ներկայացնել աղոթք, մկրտություն, նվիրագործում, գոհաբերություններ և նվիրատվություններ կատարելու, կրոնական տոներ նշելու կարգը՝ վերլուծելով եզդիականության բնօրրանում և դրանից դուրս գտնվող եզդիական համայնքներում դրանք կատարելու տարբերությունն ու նման տարբերակվածության պատճառները: Նկարագրել եզդիական թաղման ծեսը, հիշատակի կարգը և դրա մեջ արտացոլվող պատկերացումներն անդրաշխարհի ու ահեղ դատաստանի վերաբերյալ:

Սույն աշխատանքը կատարվել է փաստական նյութի՝ մինչ այդ տարբեր գիտնականների կողմից ներկայացված աշխատանքների, ինչպես նաև մեր ձեռք բերած դաշտային ազգագրական նյութի վրա հիմնվելով: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման տարբեր կողմերի վերաբերյալ հարցազրույցներ են անցկացվել Հայաստանում և Իրաքում բնակվող եզդի հոգևորականների հետ: Հնարավորություն չունենալով գնալ Իրաք՝ իրաքաբնակ եզդի հոգևորականների հետ կապվել ու զրուցել ենք համացանցի միջոցով: Աշխատանքում օգտագործվել են հարցազրույցների ձայնագրությունները, որոշ դեպքերում բանասացի ցանկությամբ նրա անունը չի նշվել: Դաշտային աշխատանքի ընթացքում ձեռք բերված դաշտային ազգագրական

նյութերն աշխատանքում ներկայացված են երբեմն ամբողջական մեջբերումների, երբեմն՝ առանձին մեկնաբանությունների տեսքով: Կրոնական հիմներից մեջբերված հատվածները, կրոնական տերմիններն ու արտահայտությունները ներկայացված են ոչ թե ՀՀ-ում եզրինների կողմից կիրառվող ռուսաստառ այբուբենով կամ կուրման-ջիի համար ողջ աշխարհում տարածված լատինաստառ այբուբենով, այլ միջազգային իրանագիտական տառադարձամբ: Յուրաքանչյուր կրոնական տերմինի հետ միասին փակագծերում բառացի թարգմանվել է դրա նշանակությունը. կրոնական եզրի բառացի թարգմանությունը շատ հաճախ չի արտացոլում դրա բուն էությունը, ուստի փորձել ենք նաև հակիրճ ներկայացնել որոշակի համատեքստում տվյալ եզրի նշանակությունը:

Գրքի հավելվածում տեղ են գտել համառոտագրությունները, հապավումները, լուսանկարները: Եզրիականության բնօրրանում գտնվող տարբեր եզրիական սրբավայրեր պատկերող լուսանկարները մեզ է տրամադրել եզրի ուսանող Մամե Ամիրյանը, ով 2013 թ. ուխտագնացություն էր կատարել Լալիշ: Թաղման ծեսին և հիշատակի կարգին վերաբերող լուսանկարները վերցված են գրքի հեղինակի ընտանեկան արխիվից:

Մենք երախտապարտ ենք հայաստանաբնակ և իրաքաբնակ մեր բանասացներին՝ սիրով մեզ ժամանակ տրամադրելու, հարցերին համբերատար պատասխանելու, եզրիների կրոնի նրբություններն ու յուրահատկությունները ներկայացնելու և պարզաբանելու համար: Հատուկ շնորհակալություն ենք հայտնում Հանրային ռադիոյի եզրիերեն հաղորդումների գլխավոր խմբագիր, ՀՀ վաստակավոր լրագրող շելյա Հասան Թամոյանին: Կցանկանալիք մեր երախտագիտությունը հայտնել ՀՀ-ում գործող «Մինջար եզրիների ազգային միավորում», «Միջէթնիկ և միջմշակութային համագործակցությունների կենտրոն», «Շամս» եզրիական հասարակական կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ Մամե Ամիրյանին, Մաշիկ

Մուլթանյանին, Ռուստամ Բաքոյանին, Բորիս Թամոյանին, Ուստ Նադոյանին՝ մեր հետազոտության ընթացքում դաշտային աշխատանքներ կատարելու ժամանակ իրենց օգնությունը ցուցաբերելու և ամեն կերպ մեզ աջակցելու համար:

*ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնի դասախոս,  
պ.գ.թ. Ամրյան Թերեզա*

# ԳԼՈՒԽ I

## ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐԱՅԻՆ ՆՎԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

### 1.1. Երկնային նվիրապետությունը

Եզդիների կրոնական համակարգը, լինելով սուֆիական եղբայրակցության կրոնական հավատալիքների ուղղակի ժառանգ և, մեծ հաշվով, մերձավորարևելյան խորհրդապաշտական տարրերով հարուստ միջավայրի ծնունդ, այսուհանդերձ, բնութագրվում է որպես միաստվածական կրոն, որտեղ գլխավոր Աստվածը *Նուադեն* է (*Xwadē*)։ Եզդիների կրոնում տարածված է նաև տարբեր սրբերի, պահապան ոգիների պաշտամունքը, ինչի առկայությունը, սակայն, չի կարելի համարել հեթանոսություն։ Այդ սրբերից շատերի պաշտամունքը ժողովրդական հավատալիքների մակարդակում առկա է նույնիսկ մահմեդականների շրջանում<sup>41</sup>, քանի որ իսլամը, տարածվելով Մերձավոր ու Միջին Արևելքում, չի կարողացել լիովին բնաջնջել տեղական տարբեր հավատալիքները<sup>42</sup>։ Աստված, սրբերը, հրեշտակները, ոգիները կազմում են երկնային նվիրապետությունը։ Եզդիական որոշ սրբեր աստվածաշնչյան մարգարեներ են, շատերը պատմական անձինք են՝ Շելիս Ադիի (1) ազգականները կամ աշակերտները, մի մասը սուֆիական սրբեր են՝ սրբացված *շեյխեր* ու *փիրեր* (2)։ Նույնիսկ պաշտոնապես սրբոց շարքին դասելու կարգ ունեցող կրոններում ժողովրդական հավատալիքներում հայտնի և սուրբ

<sup>41</sup> Sté u Asatrian G., Arakelova V., *Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis*, Iran and the Caucasus, Vol. 7.1-2, Leiden, 2003, p. 3.

<sup>42</sup> Басилов В., Культ святых в исламе, Москва, Издательство «Мысль», 1970, с. 25.

համարվող կերպարների համար դժվար է առանձնացնել հստակ չափանիշներ՝ միանշանակ կերպով սուրբ կամ պահապան ոգի կոչելու համար: Եզդիականության մեջ սուրբ համարվելու համար պայմանականորեն նման ոչ պաշտոնական չափանիշ կարելի է համարել կրոնական հիմներում այդ կերպարի հիշատակությունը և Լալիշում (3) նրա մատուռի առկայությունը<sup>43</sup>: Որպես կանոն, սուրբ են համարում կյանքի տարբեր բնագավառների հովանավոր և բնության երևույթները մարմնավորող կերպարներին, ովքեր կարող են հանդես գալ որպես պահապան ոգիներ (4): Եզդիները հրեշտակ են անվանում ժողովրդական հավատալիքներում առկա տարբեր գերբնական ուժերին ու Տաուսի Մալակի (5) յոթ ավատարներին (տե՛ս 1.1.2):

### ***1.1.1. Աստված և սուրբ երրորդությունը***

Եզդիներն Աստծուն անվանում են *Xwadē, Xudē, Xudāvand* (իրան՝ \*xwa-tāwan- ձևից)<sup>44</sup>: Աստծո ընկալումը նրանց կրոնում բավական յուրահատուկ է և նման չէ մուսուլմանների կամ քրիստոնյաների ընկալումներին<sup>45</sup>: Կարելի է ասել՝ եզդիական Աստվածը *deūs otiosis-ի* կամ *dei otios-ի*<sup>46</sup> օրինակ է, ով հանդես է գալիս զուտ որպես աշխարհի արարիչ<sup>47</sup>: Աստծո այսպիսի ընկալումը հատուկ է նաև մի շարք ծայրահեղ շիայական հանրույթներին: Գրեթե նույն ձևով են

---

<sup>43</sup> Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, The Edwin Mellen Press, p. 79.

<sup>44</sup> Asatrian, Arakelova, 2003, p. 2.

<sup>45</sup> Joseph I., *Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston, R.G. Badger, 1919, p. 146.

<sup>46</sup> Այդ մասին՝ Eliade M., *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1959, pp. 121-125; Элиаде М., *Священные тексты народов мира*, Москва, «Крон-Пресс», 1998, сс. 79-80, այսու՝ Элиаде, 1998b:

<sup>47</sup> Arakelova V., *Notes on the Yezidi Religious Syncretism*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.1, Leiden, 2004, p. 25.

Աստծուն պատկերացնում շիայական միստիկական կրոնական խմբավորում համարվող *Միլ-է Հակդ* համայնքի անդամները, ինչպես նկարագրում է Ատրպետն իր ձեռագրերից մեկում<sup>48</sup>:

Եզդիների շրջանում ընդունված չի եղել բարձրաձայն խոսել Աստծո հատկանիշների մասին (6), քննարկել դրանք. ժողովրդի շրջանում Աստծո մասին խոսելը կարծես տաբու է եղել<sup>49</sup>: Աստծո հատկանիշների մասին նշվում է կրոնական հիմներում: Գաղափար կազմելու համար, թե ինչպիսին է Աստված եզդիական ընկալումներում, հարկ է ուշադրություն դարձնել, թե ինչպես է նա ներկայացվում, ինչ պատվանուններով է մեծարվում եզդիական կրոնական հիմներում<sup>50</sup>:

Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ արարիչ Աստվածն ունի «հազար ու մի անուն»<sup>51</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

*Xwadē yaka, yī bē havp'āra, bē širīka ū bē havāla,*

*Har awa, har awa, na xwārīna, na xawa*<sup>52</sup>.

Աստված միակն է, նա չունի իրեն հավասարակիցը, նա չունի ընկեր,

Նա միակն է, նա միակն է, նա ո՛չ ուտում է, ո՛չ քնում:

Կրոնական հիմներում Աստված մեծարվում է *pādšā* (պրս.՝ *pādišāh* «թագավոր»), *malak* (արաբ.՝ *malik* «թագավոր») *mīr* (արաբ.՝ *amīr* «թագավոր», «իշխան»), *xāliq* (արաբ.՝ *xāliq* «արարիչ») պատվանուններով:

*Padšāyē min hazār ū ēk nāva*

*Av dinyā li bā wī sa'ata ū gāva*

*Aw dizānit li bahrā čand kaškōl āva,*

<sup>48</sup> Տե՛ս Ատրպետ, *Մլի-ալլահիներ*, Իրան-Նամե, № 6-1 (16-17), Երևան, 1995-1996, էջ 8.

<sup>49</sup> Layard, 1850, p. 245.

<sup>50</sup> Տե՛ս Առաքելովա Վ., Ամրյան Թ., *Աստծո անունները եզդիական բանասիրության մեջ*, Օրիենտալիա, պրակ 11, Երևան, 2010, էջ 3-15:

<sup>51</sup> Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 84.

<sup>52</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 17, 32 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

Li bastā čand kavir di nāva

Awī Hawā kir bōk Ādam kira zāvā. (Qawlē hazār ū ēk nāv)<sup>53</sup>

Իմ տիրակալն ունի հազար ու մի անուն,

Սյա աշխարհը նրա համար շատ փոքր է (բոց. ժամ ու քայլ է),

Նա գիտի, թե ծովերում քանի կողով ջուր կա,

Դաշտերում քանի հատ քար կա,

Նա Եվային դարձրեց հարս, Ադամին՝ փեսա:

*Allāh, allā, ilāhī* (արար.՝ al-ilāh, «աստվածություն») <sup>54</sup>, *ēzdān* (մի-  
ջին պրս.՝ yazatān, նոք պրս.՝ yazdān, «աստված»<sup>55</sup>, «աստվածություն») բառերը Աստծուն բնորոշելու համար եզդիների առօրյա խոսքում հազվադեպ են կիրառվում (7), բայց հանդիպում են կրոնական հիմ-  
ներում<sup>56</sup>:

*Ilāhiyō tan a tafāla*

Na dāya ū na bāba ū na kāla

Bēy ta hamū tišt ī batāla. (Qawlē Padšāyī)<sup>57</sup>

(Ո՛վ) Աստված, դու միակն ես,

(Դու) ո՛չ մայր ունես, ո՛չ հայր, ո՛չ պապ,

(Ո՛վ Աստված) առանց քեզ ամեն ինչ ունայն է:

Եզդիներն Աստծուն մեծարում են նաև (*h*)*ōstā* (8) (նոք պրս.՝  
ostād բոց. «ուսուցիչ»), *řab* կամ *řabī* (արամ.՝ řab, «մեծ», եբր.՝ rabbi,  
«տեր իմ», արար.՝ rabbi «տեր Աստված»)<sup>58</sup> պատվանուններով:

*Yā řabī, tu hōstāyē karīmī*

Ta vakir rē ū dirbā tāri

---

<sup>53</sup> Bedelē Feqīr Hecī, *Bawerī ū Mītologīya Ēzdiyan, Çendeha tēkst ū Vekolīn*, Dihok, Hawlēr, 2002, řıp. 216.

<sup>54</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 312; Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řıp. 207.

<sup>55</sup> Տե՛ս *Книга деяний Ардашира сына Папака*, Транскрипция текста, перевод со среднеперсидского, введение, комментарий и глоссарий О.М. Чунаковой, Отв. ред. Дьяконов И., «Памятники письменности Востока», LXXVIII, *Москва*, «Наука», 1987, с. 64.

<sup>56</sup> Asatrian, Arakelova, 2003, p. 4.

<sup>57</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řıp. 207.

<sup>58</sup> Տե՛ս Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, Հատոր 4, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979, էջ 137:



Tu *hōstāyē* har tištī

Bihušt čėkir rangabī. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)<sup>59</sup>

Ո՛վ տիրակալ, դու բարեգութ ուսուցիչ ես,

Դու լուսավորեցիր խավար ճանապարհը,

Դու ամենքի ուսուցիչն ես,

Դու ստեղծեցիր գունեղ դրախտը:

Իսլամում որպես Ալլահի պատվանուն կիրառվող *al-Jabbār* (արաբ.՝ *jabār* «հզոր»)՝<sup>60</sup> եզրը նույն նշանակությամբ հանդիպում է նաև եզդիական կրոնական հիմներում և մեկնաբանվում նաև որպես «կոտորված ոսկորները բուժող», «դժվարությունները թեթևացնող» (արաբ.՝ *jābīr*, «կոտորված ոսկորները կամ հողերը բուժող»):

Padšē minī sitāra

Xwadēyakī *jabāra*

Ĵiyē wī li hamū Ĵiyā ū wāra. (Qawlē Padšāyī)<sup>61</sup>

Իմ տիրակալն ապաստան է,

Նա հզոր Աստված է,

Նա ամենուրեք է:

Եզդիների կրոնում սուֆիական ժառանգություն է Աստծուն մեծարելու համար կիրառվող *sabūr* (բռց.՝ «համբերատար») կամ *rab-il-sabūr* (բռց.՝ «համբերության տիրակալ»)՝<sup>62</sup> պատվանունը: Իսլամում որպես Ալլահի պատվանուններից մեկն է *as-Sabur-ը* (բռց.՝ «համբերատար»)՝<sup>63</sup> իսկ սուֆիզմում սուֆիական ինքնակատարելագործման ճանապարհի կանգառներից մեկը կոչվում է *sabr* (արաբ.՝ «համբերություն»):

---

<sup>59</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 182.

<sup>60</sup> Tosun Bayrak Shaykh al-Jerrahi al-Halveti, *The name and the named*, Kentucky, Fons Vitae of Kentucky Incorporated, 2000, pp. 61-62; Ислам: *Энциклопедический словарь*/Коллектив авторов, ред. Негря Л., Москва, «Наука», 1991, с. 23.

<sup>61</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūr. 205.

<sup>62</sup> Tosun Bayrak Shaykh al-Jerrahi al-Halveti, 2000, pp. 211-213:

<sup>63</sup> *Schimmel A.*, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1975, p. 124:

Padšē min *řab-il-sabūra*

Xāliqē āgir ū nūra

Harī bi *haqa* ū ī *xafūra*. (Qawlē Padšāyī)<sup>64</sup>

Իմ Աստված *հասկերություն տիրակալն է,*

(Նա) կրակի ու լույսի արարիչն է,

(Նա) ճշմարիտ է, նա պահապան է:

Հողի տիրակալ *Dawrēš A'rd*-ին նվիրված կրոնական հիմնում *haq* (արաբ.՝ *haq*, «ճշմարտություն») եզրը կիրառվում է ոչ միայն «ճշմարիտ», «արդար» նշանակությամբ, այլև հանդես է գալիս որպես Աստծո պատվանուն<sup>65</sup>: Օրինակ մահացած մարդու մասին խոսելիս եզրիներն ասում են. “*Aw čūya dinyā haq, am māna yā nahaq*” (թարգմ.՝ «նա գնացել է հանդերձյալ աշխարհ (բռց.՝ «արդար աշխարհ», «ճշմարիտ աշխարհ»), մենք մնացել ենք անարդար աշխարհում») <sup>66</sup>: Այս նախադասության մեջ *dinyā haq* արտահայտությունը մեկնաբանվում է ոչ միայն որպես «ճշմարիտ աշխարհ», այլև որպես «Աստծո աշխարհ»: Սուֆիական գրականության մեջ և ծայրահեղ շիայական հանրությունների կրոնական բառապաշարում նույնպես *haq*-ը կիրառվում է որպես «աստված» բառի հոմանիշ<sup>67</sup>: Օրինակ՝ զագաներն Աստծուն *haq* են անվանում<sup>68</sup>:

Եզրիների կրոնական ընկալումներում Աստծո էությունն արտահայտվում է սուրբ երրորդության միջոցով (9), որի անդամներն

---

<sup>64</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 203.

<sup>65</sup> Stē u Voskanyan V., *Dawrēš A'rd, the Yezidi Lord of the Earth, Iran and Caucasus*, Vol. 3-4, Tehran, 1999-2000, p. 161.

<sup>66</sup> Ամրլյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, քաղաք Երևան:

<sup>67</sup> Stē u Lings M., *What is Sufism?*, California, University of California Press, 1975, pp. 64, 75; Кныш А., *Учение Ибн Араби в поздней мусульманской традиции* // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв. ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, сс. 11, 14.

<sup>68</sup> Ասատրյան Գ., *Ձագաների պվանդական աշխարհայացքը*, Իրաննամե, № 6-1(16-17), Երևան, 1995-1996, էջ 39:

են Շեյխ Ադին, Սուլթան Եզիդը (10) և Տաուսի Մալակը:<sup>69</sup> Վերջիններս հանդես են գալիս որպես երկրի վրա Աստծո մարմնավորում<sup>70</sup> և նույնիսկ մեծարվում որպես արարիչներ<sup>71</sup>: Եզդիական կրոնական ընկալումներում Աստված, Տաուսի Մալակը և Շեյխ Ադին նույնն են, մեկ աստվածային էության տարբեր արտացոլումները<sup>72</sup>:

Եզդիները Շեյխ Ադիին պատկերացնում են ծերունու տեսքով<sup>73</sup>: Ըստ ավանդության՝ ժամանակ առ ժամանակ որևէ բարեպաշտ, առաքինի անձ տոգորվում է աստվածային ոգով ու հանդես է գալիս որպես Աստծո մարմնավորում: Եզդիները Շեյխ Ադիին համարում են Աստծո վերջին մարմնավորում<sup>74</sup>: Նա եզդիների հավատալիքներում ներկայացվում է ոչ միայն որպես սուրբ, այլ որպես կրոնի բարենորոգիչ: Այսպիսով՝ *ադալիա* եղբայրակցության հիմնադիր Շեյխ Ադին եզդիների հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես աստվածացված անձ<sup>75</sup>, որ ներառվել է սուրբ երրորդության մեջ<sup>76</sup>:

Սուլթան (11) Եզիդը սուրբ երրորդության մյուս անդամն է: Ըստ ավանդության՝ Սուլթան Եզիդի ձեռքի ավիի մեջ են երկնքի ու երկրի տասնչորս (12) շերտերը<sup>77</sup>: Կրոնական հիմունքից մեկում նրա մասին ասվում է.

Siltan Êzî bi xwe padşaye

Hezar û yek nav li xwe danaye

---

<sup>69</sup> Arakelova V., *Sultan Ezid in the Yezidi Religion: Genesis of the Character*, Paper read at the 2<sup>nd</sup> ASPS Convention held in Yerevan, April 2004, Study of Persionnate Societies, Vol. 3, New Dehli, 2005, p. 198; Սասարյան, Փոլադյան, 1989, էջ 133:

<sup>70</sup> Asatrian, Arakelova, 2003, p. 7.

<sup>71</sup> Arakelova, 2004, p. 25.

<sup>72</sup> Çilegir Pîr Saîd, *Mercên Çilegirtinê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 125:

<sup>73</sup> Սասարյան, Փոլադյան, 1989, էջ 133:

<sup>74</sup> Guest, 1987, p. 28; Arakelova V., *Sufi Saints in the Yezidi Tradition, Iran and the Caucasus*, Vol. 5, Tehran, 2001, p. 183, այսու՝ Arakelova, 2001b:

<sup>75</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 22:

<sup>76</sup> *Arakelova*, 2010, p. 10.

<sup>77</sup> Ст' у Н'эсэне Шех К'элэше, 1995, руп. 5; Arakelova, 2005, pp. 198-202.

Navê mezin her Xweda ye<sup>78</sup>.

Սուլթան Եզիդը թագավոր է,

Նա ունի հազար ու մի անուն,

(Նրա) ամենամեծ անունը Աստված է:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ Եզիդը հանդես է գալիս որպես եզդիական կրոնի ռազմիկ, ով պայքար է մղել անհավատների (kāfir)<sup>79</sup> ու եզդիական համայնքի թշնամիների դեմ: Ըստ ավանդության՝ հակառակորդին պարտության մատնելուց հետո նա գինի է խմել<sup>80</sup>: Այդ է պատճառը, որ եզդիների շրջանում ոգելից խմիչքներ օգտագործելու թույլտվությունը կապվում է Եզդիի անվան հետ<sup>81</sup>:

Սուրբ երրորդության երրորդ անդամին՝ Տաուսի Մալակին (բոց.՝ «սիրամարգ հրեշտակ»)՝<sup>82</sup>, եզդիները պատկերացնում են սիրամարգի տեսքով ու պաշտում նրան պատկերող *սանջակները*<sup>83</sup>: Ամեն տարի *կավալները* (13) *սանջակները* (14) ման են ածում եզդիաբնակ գյուղերում և հավատացյալներից գումար հանգանակում<sup>84</sup>: Ըստ ավանդության՝ Աստծո հատկանիշներով օժտված Տաուսի Մալակը առաջացել է Աստծո էությունից<sup>85</sup>: Նրա մասին ասում են. *Xudê Malakê Taūs ži xwa judâ kirya* (թարգմ. «Աստված Տաուսի Մալակին առանձնացրել է իրենից (իր էությունից)»)՝<sup>86</sup>: Եզդիական բանահյուսության մեջ Եզիդը հանդես է գալիս որպես եզդիական կրոնի ռազմիկ, ով պայքար է մղել անհավատների (kāfir)<sup>79</sup> ու եզդիական համայնքի թշնամիների դեմ: Ըստ ավանդության՝ հակառակորդին պարտության մատնելուց հետո նա գինի է խմել<sup>80</sup>: Այդ է պատճառը, որ եզդիների շրջանում ոգելից խմիչքներ օգտագործելու թույլտվությունը կապվում է Եզդիի անվան հետ<sup>81</sup>:

<sup>78</sup> Pîr Xidirê Silêman, *Cejna Rojîyên Êzî* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 39:

<sup>79</sup> Տե՛ս Ամրյան Թ., *Այլադավանների և այլազգիների բնորոշելու համար կիրառվող եզրույթները եզդիական կրոնական հիմներում*, Երան-Նամե, № 44-45, Երևան, 2012-2013, էջ 108-112:

<sup>80</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

<sup>81</sup> Guest, 1987, p. 31.

<sup>82</sup> Տե՛ս *Минорский В.*, Курды. Заметки и впечатления, Петроград, Типография В. Ф. Киршбаума, 1915, сс. 24.

<sup>83</sup> Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, Arakelova, 2003, pp. 1-36.

<sup>84</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 136:

<sup>85</sup> Asatrian G., Arakelova V., *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*, London, Acumen Publishing House, 2014, p. 56.

<sup>86</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Երաք:

հյուսույթյան մեջ Տաուսի Մալակն ու Սուլթան Եզիդը հանդես են գալիս որպես եզդիական համայնքի պահապաններ, ովքեր նաև միասին ղեկավարում են աշխարհը<sup>87</sup>: Բավական է նշել միայն այն, որ եզդիներն իրենց համարում են Մալակ Տաուսի ժողովուրդ (*milatē Malak Tāūs*) և Սուլթան Եզիդի (հոսի) գառներ (*Barxē Sultān Ēzīd*):<sup>88</sup> Հայաստանաբնակ բանասացներից միայն մի հոգի<sup>89</sup> և իրաքաբնակ մի բանասաց<sup>90</sup> Տաուսի Մալակին նկարագրեցին որպես *փհր*: Ըստ երևույթին, ի սկզբանե Տաուսի Մալակին ընկալել են որպես *փհր*: Այս ընկալումը եզդիների մի մասի կողմից աստիճանաբար մոռացության է մատնվել, բայց դրա մասին կարելի է հանդիպել կրոնական հիմներում:

Padšē min av dinyā čēkir ži duř ū jawhara,  
Sipārtya har havt malakē har ū hara,  
Tāūsī malak li sar kira p’ir ū sarwara<sup>91</sup>.

Իմ արքան այս աշխարհը ստեղծեց մարգարտից ու գոհարից (15),

Այն հանձնեց յոթ վեհ հրեշտակներին (16),

Տաուսի Մալակին նրանց վրա կարգեց *փհր* ու առաջնորդ (17):

Չնայած այն հանգամանքին, որ *և՛* հյուսիսքրդական, *և՛* հարավքրդական բարբառներում *tāūs* (*tāwis*, *tāwūs*) բառը կիրառվում է «սիրամարգ» նշանակությամբ,<sup>92</sup> եզդի հոգևորականները կրոնական համատեքստում *tāūs*-ը մեկնաբանում են որպես *tāf* (բոց.՝ «թազ») և

---

<sup>87</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 22:

<sup>88</sup> *Arakelova*, 2010, p. 14.

<sup>89</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>90</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>91</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>92</sup> Տե՛ս *Курдоев К., Курдско-русский словарь (сорани)*, Москва, «Русский язык», 1983, с. 138; *Курдоев К., Курдско-русский словарь, Москва, Государственное Издательство Иностраных и Национальных Словарей*, 1960, с. 727:

Տաուսի Մալակին կոչում *Tājē har havt milyākātā* (թարգմ.՝ «յոթ հրեշտակների թագ»)՝<sup>93</sup>:

Տաուսի Մալակի կերպարը միանշանակ չի ընկալվել Մերձավոր Արևելքի ժողովուրդների կողմից<sup>94</sup>: Եզդիների հարևանությամբ բնակվող մուսուլմանները նրան համարել են սատանայի մարմնավորում, նույնացրել դրախտից արտաքսված հրեշտակի հետ<sup>95</sup>, իսկ եզդիներին կոչել «սատանայի երկրպագուներ»<sup>96</sup>: Մյուս կողմից էլ սիրամարգն արևելքում եղել է գեղեցկության, վեհության, իմաստության ու շքեղության խորհրդանիշ՝ մեծ տեղ գրավելով նաև սուֆիական գեղագիտության մեջ<sup>97</sup>: Օրինակ՝ Հնդկաստանում և Իրանում սիրամարգի շքեղ պոչը համարել են ամենատես արևի խորհրդանիշ և սիրամարգը համեմատել անմահ աստվածների հետ<sup>98</sup>: Եզդիների կրոնում նման տարրի առկայությունը կարելի է բացատրել ուղղադավան իսլամի կենտրոնից հեռու գտնվող եզդիականության բնօրրանում իմացաբանական և խորհրդապաշտական ուսմունքների տարածված լինելու հանգամանքով<sup>99</sup>:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ եզդիները սուրբ երրորդության անդամներին պատկերացնում են որպես մի ամբողջականություն և համարում են միակ Աստծո՝ *Խոսադեհ* մարմնավորումներ:

---

<sup>93</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 15, 50 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Դոհուկ:

<sup>94</sup> Տե՛ս *Joseph*, 1919, pp. 153-154:

<sup>95</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 74- 75.

<sup>96</sup> Տե՛ս Աբովյան Խ., *Եզդիներ*, էջ 405-412, *Երկերի լիակատար ժողովածու*, Հատոր 8, Երևան, Հայկական ՍՍԴ ԳԱ հրատարակչություն, 1958, 1958, էջ 410:

<sup>97</sup> Տե՛ս Амирбемян Р., *К вопросу о некоторых зооморфных символах в искусстве Востока*, Историко-филологический журнал, № 1, Ереван, 1989, сс. 67-70.

<sup>98</sup> Трессидер, 2001, с. 264.

<sup>99</sup> Այդ մասին՝ Аракелова В., *К истории формирования езидской общины*, Иран-наме № 4, Ереван, 2006, сс. 63-66.

### 1.1.2. Երկնային ժողովները

Կրոնական հիմներում և ժողովրդական բանահյուսության մեջ եզդիական սրբերի նվիրապետությունն անվանվում է *dīwān* (թարգմ.՝ «խորհուրդ») (18): Եզդիների կրոնական պատկերացումներում *դիվանը* հանդես է գալիս որպես քառասուն սրբերի (*čil mērē dīwānā Šīxādī*, թարգմ.՝ «Շեյխ Ադիի *դիվանի* քառասուն սուրբ») ամբողջականություն (19): Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Dāhir bū šēxakī bi mānē

Li Lālišē *mirīd* lē digirin *dīwānē*. (Qawlē Šīxādī ū mērā)<sup>100</sup>

Ի հայտ եկավ մի իմաստուն շեյխ,

(Ռրի) շուրջ Լալիշում հավաքվեցին *Վրրիդները* (բոց.՝ *դիվան* կազմեցին *Վրրիդները*) (20):

Շայտնի է, որ *սադալիս* սուֆիական եղբայրակցության հիմնադիր Շեյխ Ադին Լալիշ է ժամանել իր քառասուն հետևորդների հետ (21), որոնք հետագայում հայտնի են դարձել որպես *վիիր*: Վերջիններս ժամանակի ընթացքում սրբացվել են եզդիների հավատալիքներում և դարձել սրբերի նվիրապետության կորիզը: Եզդիական հայտնի ուխտատեղի է նրանց նվիրված *Čil mērān* (բոց. «քառասուն սուրբ») կոչվող սրբավայրը<sup>101</sup>: Համաձայն ավանդազրույցների՝ Շեյխ Ադին ամեն անգամ Բադդադից Լալիշ է եկել, իր հետևորդների հետ նստել է այդտեղ և այն համարել իր *դիվանը*<sup>102</sup>: Սյալիսով, եզդիների կրոնի ձևավորման սկզբնական շրջանում *Dīwānā Šīxādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի դիվան») անունն է կրել Շեյխ Ադիի գլխավորած եղբայրակցությունն ու դրա անդամների հավաքատեղին: Կրոնական հիմներում

<sup>100</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 269.

<sup>101</sup> Edmonds C., *A pilgrimage to Lalish*, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1967, p. 11.

<sup>102</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 87, n. 72.

դիվանի միր (բոց.՝ «դիվանի թագավոր») համարվում է Շեյխ Ադին, դիվանբեզ (բոց.՝ «դիվանի առաջնորդ») Շեյխ Շամսը<sup>103</sup>:

*Mirē dīwānē* Šixādīya

Dīwān bagī bi xwa Šēšimsa. (Qawlē Šēxē Hasanī Siltān a)<sup>104</sup>

Դիվանի թագավորը Շեյխ Ադին է,

Դիվանի առաջնորդը Շեյխ Շամսն է (22):

Երբեմն *դիվանի* թագավորի դերում կարող են հանդես գալ այլ արբեր:

Bilā qāyim kan imānē,

Šarfadīn mīra wē *dīwānē*. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>105</sup>

Թող ամրապնդեն հավատը,

Շարֆադինը (23) *դիվանի* թագավորն է:

Եզդիական բանահյուսության մեջ ու կրոնական հիմներում հանդիպող *Mālā Ādīyā* (բոց.՝ «Ադիի տուն») կամ «Ադիի ընտանիք») արտահայտությունը նույնպես խորհրդանշում է երկնային նվիրապետությունը:

Divēžima wa sunīyā,

Hūn dastā bar nadin ži *mālā Ādīyā*,

Hīvīyā wānā zōr hīvīya. (Qawlē šēx A’rabagī I’t’ünzī)<sup>106</sup>

Ասում եմ ձեզ, եզդիներ՝ ը,

Դուք (ձեր) ձեռքը բաց մի՛ թողեք *Ադիի ընտանիքից*,

*Ադիի ընտանիքի* հույսն ուժեղ հույս է:

Harčī kasē *mālā Ādīyā’ā* k’arb ū k’ina,

Řōžā āxratē ört’ā wān ū Sult’an Ēziddā h’ayštē h’azār č’īyāyē barfina.

(Qawlē Šēxūbak’ir, šāxā 1)<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Տե՛ս Arakelova, 2002, p. 58.

<sup>104</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 322.

<sup>105</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 108.

<sup>106</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 7.

<sup>107</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 10.



Ովքեր *Ադիի ընտանիքի* նկատմամբ ատելությանբ ու թշնամանքով են (լցված),

Ահեղ դատաստանի օրը նրանց ու Սուլթան Եզդիի միջև (կլինի) ութսուն հազար ձյունապատ լեռ:

Որոշ հոգևորականներ *Mālā Ādiyā* արտահայտությունը մեկնաբանում են որպես «եզդի սրբերի նվիրապետություն»: Բանասացներից մեկը նշեց, որ այն խորհրդանշում է նաև եզդի հոգևորականների ընտանիքներին: Կրոնական հիմներից նա արտասանեց մի քառատող, որը *շեյխերին* ու *փիրերին* ուղղված պատգամ է, և նրանց հորդորում է հոգ տանել աշխարհիկ եզդիների՝ *մըրրիդների* մասին:

Mirīdxāna řazē dēra,

T’iži nāz, na’mata, xēra,

Bežna *Mālā Ādiyā* birā avē nakin bē siybēra<sup>108</sup>.

*Մըրրիդների* համայնքը եկեղեցու այգին է,

Այն լի է սիրով, համբերությամբ ու բարիքով,

Ասացե՛ք Ադիի ընտանիքին՝ թող այն չդարձնեն անպիտան (24):

Այսպիսով, *Mālā Ādiyā* արտահայտությունը մի դեպքում խորհրդանշում է եզդիական սրբերի նվիրապետությունը, մյուս դեպքում՝ եզդի հոգևորականների ընտանիքներին: Նման երկակի ընկալման պատճառն այն է, որ եզդի հոգևորականների կաստաների ծագումը կապվում է Շեյխ Ադիի առաջին հետևորդների հետ<sup>109</sup>:

Եզդիների հավատալիքներում իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում հրեշտակների յոթնյակը, որն անվանում են *haft mēr* (բոց.՝ «յոթ սուրբ») *haft siř* (բոց.՝ «յոթ գաղտնիք», «յոթ սուրբ») (25): Ըստ ավանդության՝ Աստծո էությունն արտացոլվել է նրանց մեջ<sup>110</sup>: Յոթ հրեշտակները (26) հանդես են գալիս նաև որպես Տաուսի Մալակի

<sup>108</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խոր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>109</sup> Առավել հանգամանալից՝ Açıkyıldız, 2010, p. 72:

<sup>110</sup> *Spāt E.*, Shahid bin Jarr, Forefather of the Yezidis and the Gnostic Seed of Seth, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, p. 47, n. 92.

դրսևորումներ<sup>111</sup>: Ըստ ավանդության՝ Աստված իր լույսից է արարել նրանց, ինչպես «մի ճրագով կվառեն յոթ այլ ճրագ»: Յոթ հրեշտակներին ստեղծելուց հետո Աստված ստեղծել է Ադամին, փչել նրա անկենդան մարմնի վրա և կյանք հաղորդել նրան<sup>112</sup>: Եզդիական բանահյուսության մեջ որպես հրեշտակների յոթնակի անդամներ տարբեր կերպարներ են հիշատակվում, ինչը պայմանավորված է գրային ավանդույթի բացակայությամբ: Էդմոնդսը նշում է, որ յոթնյակի անդամներն են Շեյխ Ադին, Տաուսի Մալակը, Շեյխ Շամսը, Ֆախրադինը, Սըջադինը, Նասր ալ-Դինը և Էզդին Միրը<sup>113</sup>: *Մասհաֆե ռաշում* յոթ հրեշտակները նույնացվում են մահմեդական կրոնական ավանդույթի յոթ սրբերի հետ<sup>114</sup>: Դրանք հիշատակվում են հետևյալ հերթականությամբ. 1. Ազրաիլը Տաուսի Մալակն է, 2. Դարդայելը Շեյխ Հասանն է, 3. Իսրաֆիլը Շեյխ Շամսն է, 4. Միքայելը Շեյխ Աբուբաքրն է, 5. Ջաբրայիլը Սըջադինն է, 6. Շամնայիլը Նասրդինն է; 7. Թուրայիլը Ֆախրադինն է<sup>115</sup>: Մեր բանասացը յոթ սրբերին հիշատակեց հետևյալ հերթականությամբ. Շեյխ Ադի, Շեխսըն, Շեյխ Շամս, Շեյխուբաքր, Նասրդին, Սըջադին, Մալաք Ֆարխադին՝ նշելով, որ հաճախ Շեյխ Ադիի փոխարեն հանդես է գալիս Սուլթան Եզիդը կամ Տաուսի Մալակը<sup>116</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Padšāyē min řabē *milyākatā*

Rabē *harhaft suřēt* bi tāqata

Har *haft mērēt* bi hayibata. (Qawlē Padšāyī)<sup>117</sup>

Իմ արքան հրեշտակների տիրակալն է,

Յոթ հզոր սրբերի առաջնորդն է,

Յոթ պատվավոր սրբերի (տերն է):

<sup>111</sup> Arakelova, 2004, p. 20; Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

<sup>112</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>113</sup> Edmonds, 1967, p. 4.

<sup>114</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 38.

<sup>115</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

<sup>116</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>117</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 202.

Sarwarē har *haftā* malak Ādī ya. (Qawlē hazār ū ēk nāv)<sup>118</sup>

Յոթ հրեշտակների առաջնորդը (Շեյխ) Ադիյն է:

Ըստ ավանդության՝ Տաուսի Մալակը և յոթնյակի հրեշտակները *Տոդովման տոնի* և *Լայլաստ Կադրի* (տե՛ս 3.5) ժամանակ հավաքվում են Լաիշի կիրճում գտնվող Շեյխ Ադիի սրբավայրում և որոշում գալիք տարվա իրենց անելիքները<sup>119</sup>: Ամեն չորեքշաբթի և ուրբաթ (27), ինչպես նաև տոն օրերին Շեյխ Ադիի սրբավայրի հոգևոր սպասավորները, ի պատիվ յոթ հրեշտակների, տաճարի դարբասի վրա յոթ այրվող պատրույզ են դնում<sup>120</sup>:

Յոթ հրեշտակները եզդիական բանահյուսության մեջ անվանվում են նաև *h'aft sīyār* (թարգմ.՝ «յոթ հեծյալ») կամ *h'aft sīyārē mālā Ādiyā* (թարգմ.՝ «Ադիի ընտանիքի յոթ հեծյալ») և հանդես են գալիս որպես թռչող նժույգների վրա նստած սրբեր (28), որոնք միշտ օգնության են հասնում բարեպաշտ ու արդար մարդկանց<sup>121</sup>: Եզդիական կրոնական հիմներում նույնպես երբեմն սրբերը հանդես են գալիս հեծյալների տեսքով:

*Zēwā dargalyā Hakāra*

*Tē hayna talpēt siwāra*

*Osibiyā sardāra. (Īsibiyā)*<sup>122</sup>

Սրբավայրը Հաքարիի ձորում է,

Այնտեղ կան (սուրբ) հեծյալների խմբեր,

Իսաբիան (29) նրանց առաջնորդն է:

Որոշ սրբեր կրոնական հիմներում պատկերվում են որպես առյուծ կամ քար հեծնած կերպարներ.

*Minē dīya ba' rak,*

<sup>118</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 217.

<sup>119</sup> Lescot R., *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beyrut*, 1938, p. 72, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 146, 152, 162, n. 3; Açıkyıldız, 2010, p. 72.

<sup>120</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 81.

<sup>121</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

<sup>122</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 178.

Ōrt'edā haya dīwāarak,  
Sar sakinīya šērasīyāarak. (Qawlē ba'rā)<sup>123</sup>

Ես տեսա մի ծով,  
(Ծովի) կենտրոնում կար մի պատ,  
Պատի վրա կանգնել էր մի հեծյալ:

Ամպրոպի տիրակալ Մամե Ռաշանը (30) և *ջիների* ու *հրեշտակների* տիրակալ Ջըն Տայարը հանդես են գալիս որպես սրբեր, որոնք քար են հեծնում և մտրակի փոխարեն օձ<sup>124</sup> բռնում իրենց ձեռքին<sup>125</sup>: Քար, ժայռ, պատ կամ առյուծ հեծնելու մոտիվը հանդիպում է նաև սուֆիական, ինչպես նաև ծայրահեղ շիայական (չիշտիյա, բեքթաշի, զազա, Ահլե Հակո) հոսանքների կրոնական գրականության մեջ<sup>126</sup>:

Եզդիների կրոնում կարևորվում են յոթնյակի կազմի մեջ մտնող չորս սրբերը, որոնք զուգորդվում են կրակի, ջրի, հողի ու քամու հետ և համարվում այդ չորս տարրերի (31) պահապանները<sup>127</sup>: Այդ սրբերն են Շելյի Շամսը, Սըջադինը, Նասըրդինը, Մալաք Ֆարխադինը: Վերջիններս համարվում են նաև հորիզոնի չորս կողմերում կանգնող և աշխարհը հսկող հրեշտակներ<sup>128</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է:

P'ādšāyē min řabil samada,  
A'firāndya čār milyāk'ata,  
Har *milyāk'atak* qulbaka,  
Pāšē čē kir doža,

---

<sup>123</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 52.

<sup>124</sup> St' u Nicolaus P., *The Serpent Symbolism in the Yezidi Religious Tradition and the Snake in Yerevan, Iran and the Caucasus*, Vol. 15, Leiden, 2011, pp. 49-72; Ավդալ, 2006, էջ 71-75:

<sup>125</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 236, 239, 274.

<sup>126</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 237.

<sup>127</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 53, 146; Arakelova, 2004, p. 20.

<sup>128</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն N° 12, Hasanē Šex Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Pāšē čē kir jīnata<sup>129</sup>.

Իմ արքան երկնքի տիրակալն է,

(Նա) ստեղծեց չորս հրեշտակ,

Այդ հրեշտակներից յուրաքանչյուրը հորիզոնի մի կողմում է (կանգնում),

Ապա (Աստված) ստեղծեց դժոխքը,

Հետո էլ ստեղծեց դրախտը:

Այսպիսով, ըստ եզդիների կրոնական պատկերացումների՝ սրբերը հանդես են գալիս երկնային ժողովների՝ քառասուն սրբերի, հրեշտակների յոթնյակի ու քառյակի կազմում: Ճիշտ է՝ կրոնի բանավոր բնույթի պատճառով հնարավոր չէ թվարկել բոլոր քառասուն սրբերի անունները, և տարբեր աղբյուրներ՝ որպես յոթնյակի անդամներ, հաճախ նշում են տարբեր սրբերի անուններ, այնուամենայնիվ, քառասուն սրբերը, հրեշտակների յոթնյակն ու քառյակը եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ առկա են որպես կայուն իրողություններ և համարվում են երկնային նվիրապետության անքակտելի բաղադրիչներ:

### ***1.1.3. Սրբերը***

Եզդիական սրբերից շատերը համարվում են բնության երևույթների, կյանքի տարբեր բնագավառների պահապան ու հովանավոր: Օրինակ՝ Մամե Ռաշանը կայծակի ու անձրևի սուրբն է, Պիրաֆատը եզդիների նախամայրն ու եզդիական համայնքի պահապանն է, Խատունա Ֆարխան մայրության հովանավորն ու հղի կանանց պաշտպանն է, Մամե Շըվանն ու Գավանե Զարգանը անասնապահության հովանավորներ են, Շելխ Ալե Շամսանն օտարության մեջ գտնվողների պահապանն է, Խոդանե Մալեն տան պաշտպանն է, Պիրա Ստեռը՝ տան և ընտանիքի պահապանը, Խդր Նավին (կամ Խդր Նա-

---

<sup>129</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն N° 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

բի) սիրո հովանավորն է և այլն:<sup>130</sup> Համաձայն եզդիական որոշ հավատալիքների՝ արբերը հրեշտակներ են եղել և վերափոխվել ու աշխարհ են եկել որպես մարդ<sup>131</sup>: Ըստ էության՝ եզդիական արբերից շատերը պատմական անձինք են, այդ թվում՝ արբացված սուֆի ճգնակյացներ: Եզդիական կրոնական հիմներում նրանք մեծարվում են տարբեր պատվանուններով, որոնց ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս պատկերացում կազմելու, թե ինչ տեղ են նրանք զբաղեցնում եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ:

Եզդիները արբերին անվանում են *xās* (արաբ.՝ *xāss* «ընտրյալ», «մեծամեծ»), *xudān* (բոց.՝ «տեր», «տիրակալ»), *mēr* (կուրմ.՝ «տղամարդ») և այլն<sup>132</sup>: Մի շարք արբեր հայտնի են *qanf* (կուրմ.՝ «բարի», «լավ», կրոնական հիմներում՝ «սուրբ») կամ *qanfē Xwadē* (բոց.՝ «Աստծո սուրբ», «հրեշտակ», «սուրբ»)<sup>133</sup>, *a'ziz* (արաբ.՝ *a'ziz* «սիրելի») պատվանուններով (32): Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Birā bitirē *aziz* malik Faxradīn rāzāya māya di xawa  
Ži sawtā *aziz* malik Faxradīn tayr difiryīn. (Qawlē Firwārē)<sup>134</sup>

Եղբայրներին թվաց, թե *unirp* Մալաք Ֆարխադինը քնել է, մնացել է քնած,

Սուրբ Մալաք Ֆարխադինի ձայնից թոշում էին արծիվները (33):  
Երկնային նվիրապետության մեջ բարձր դիրք զբաղեցնող արբերը մեծարվում են նաև *mīr* (արաբ.՝ *amīr* «թագավոր») պատվանունով: Հիմներում նշվում է.

Šešimsō nāvē ta *mīra*. (Baytā Subē /Baytā Šešmis/)<sup>135</sup>

Ո՛վ Շեյխ Շամս, դու արքա ես (բոց.՝ *pn* անունը թագավոր է):

<sup>130</sup> Առավել հստակաբանալից՝ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 231-279:

<sup>131</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 72.

<sup>132</sup> Voskanyan, 1999-2000, p. 160.

<sup>133</sup> Տե՛ս Arakelova V., *Milyāk'atē-qanf* — *The Phallic Deity of the Yezidis*, Symposium held in Copenhagen May. 2002, F. Vahman, C. Pedersen (eds.), *Religious Texts in Iranian Languages*, Copenhagen, 2007, p. 329, Asatrian, Arakelova, 2004, p. 233.

<sup>134</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 346-347.

<sup>135</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 361.

Šarfadīn *mīrē* a'dawīyā. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>136</sup>

Շարֆադինը եզդիների թագավորն է:

Ādī *mīrō* Ādī

Tu darmānē fu'ādī. (Ādīyā Šēxē mina)<sup>137</sup>

Ադի', թագավոր Ադի,

Դու բուժիչ դեղ ես:

Կրոնական հիմներում Շեյխ Ադին ու Շեյխուբաքրն անվանվում են *mawlā* (արաբ.՝ maulā «տիրակալ», «հովանավոր», «տեր») (34):

Sultān Šēxādī padšē mina

Šēx Ōbakt *mawlāyē* mina. (Šahdā Dīnī)<sup>138</sup>

Սուլթան Շեյխ Ադին իմ թագավորն է,

Շեյխուբաքրն իմ տիրակալն է:

Սրբերին բնութագրելու համար կիրառվող *findī* (կուրմ.՝ «գեղեցիկ», «ազնվական») եզրը երբեմն թարգմանում են որպես *զինվոր* (հմմտ. արաբ.՝ *ḵūndī* «զինվոր»):<sup>139</sup> Հայաստանաբնակ եզդի հոգևորականները *findī* եզրը մեկնաբանում են որպես «սուրբ» կամ «հրեշտակ» (հմմտ. արաբ.՝ *ḵūndallāh* «Ալլահի գունդ», «հրեշտակների խումբ»):

*findīyō* maxō rōžān

U maniva bi šavān

Sarī hilīna bibīna milkān ū bāyān

Bahištā bāqī milkē siltān Ēzī a'layha 'l-salām. (Baytā *findī*)<sup>140</sup>

Ո՛վ սուրբ, մի՛ կեր ցերեկը

Եվ մի՛ քնիր գիշերը:

Գլուխդ բարձրացրո՛ւ, նայիր այգիների՛ն,

<sup>136</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, էջ 108.

<sup>137</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, էջ 157.

<sup>138</sup> Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 226.

<sup>139</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 207, n. 17.

<sup>140</sup> Kreyenbroek, 1995, 1995, p. 234.

Հավերժական դրախտը տիրակալ Սուլթան Եզիդին է պատկանում:

Բացի եզդի ճգնակյացների խավերից մեկի (եզդի *Ֆակիրների* մասին տե՛ս 1.2.3) անվանումը լինելուց *Ֆակիր* (35) (արաբ. faqīr, «չքավոր», «ճգնակյաց», «ճամփորդող սուֆի») եզրը կիրառվում է նաև որպես եզդիական որոշ սրբերի պատվանուն, և այդ սրբերն էլ ընկալվում են որպես ճգնակյացներ: Օրինակ՝ եզդիական կրոնական հիմներից մեկում նշվում է. “Šēxē Hasanī faqīra” (Qawlē Šēxē Hasanī Siltān a) (թարգմ. «Շեյխ Հասանը *Ֆակիր* է»)<sup>141</sup>: “Talqīn” կոչվող աղոթքում *Ֆակիր* է անվանվում Շեյխ Ադին<sup>142</sup>:

Որոշ եզդիական սրբեր անվանվում են *dawrēš* (բռց.՝ «դերվիշ» հին իրան.՝ \*driguška /<\*adari-gaušā-/ «ունկնդրող» ձևից, սողդ.՝ zywšk, drywšk/žyušk «հետևորդ»)<sup>143</sup>: Միջնադարյան իսլամական աշխարհում *dawrēš* եզրը կիրառել են սուֆիական եղբայրակցությունների անդամներին և ճգնակյացներին բնութագրելու համար<sup>144</sup>: Եզդիների կրոնական հիմներում կիրառվող *dawrēš* (36) եզրը եզդի հոգևորականները մեկնաբանում են որպես «սուրբ». դերվիշների մասին ասում են. *Dawrēš qanjē xawadē* (թարգմ. դերվիշն աստծո (ուղարկած) սուրբն է)<sup>145</sup>: Այն թարգմանվում է նաև «տիրակալ», «տեր» ձևով<sup>146</sup>: Օրինակ՝ *dawrēš* է անվանվում երբեմն Շեյխուբաքրի<sup>147</sup> հետ նույնացվող Դավրեշ Արդը<sup>148</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

---

<sup>141</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 320.

<sup>142</sup> Stē u Asatrian G., *The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the “Brother” and the “Sister of the Next World, Iran and the Caucasus*, Vols. 3-4, Leiden, 1999-2000, pp. 83-93.

<sup>143</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232-233; Бойс М., *Зороастрийцы. Верования и обычаи*, Москва, «Наука», 1987, с. 46.

<sup>144</sup> Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 2.

<sup>145</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խրը Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>146</sup> Stē u Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 232-233.

<sup>147</sup> Այդ մասին՝ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 260-261.

<sup>148</sup> Stē u Voskanyan, 1999-2000, pp. 159-166.



Yā dawrēš *xarqa* sitāra

Hinjīyē vaxwār bī kāsā ta'la. (Qawlē Āxratē)<sup>149</sup>

Քուրձ հագնող *դերվիշը* (կամ *սուրբը*)

Խմեց դառը գավաթը (37):

Եզդիների կրոնական բառապաշարում *dawrēš* եզրը կիրառվում է նաև որպես *faqīr* բառի հոմանիշ: Միակ տարբերությունն այն է, որ եթե ներկայումս եզդիական համայնքում կա *faqīr* կոչվող ճգնավորների եղբայրակցական խավ, ապա *dawrēš* անունը կրող խավ կամ դաս գոյություն չունի: Մեր կարծիքով՝ այս երկու եզրերը ի սկզբանե կիրառվել են որպես հոմանիշներ, բայց ժամանակի ընթացքում *dawrēš*-ը սկսել է ավելի քիչ օգտագործվել՝ իր տեղը զիջելով *faqīr* եզրին:

Եզդիական սրբերն անվանվում են նաև *walī* (արաբ․՝ walī, «սուրբ»), ինչը նույնպես սուֆիական ժառանգություն է: Սուֆիները *վալի* են կոչել իրենց այն *շեյխերին*, ում դասել են սրբերի շարքը<sup>150</sup>: Սրբերի պաշտամունքը եղել է մի շարք սուֆիական եղբայրակցությունների հավատալիքային համակարգի հիմքը<sup>151</sup>: Դեռևս իրենց կենդանության օրոք *վալի* են կոչվել հրաշքներ կատարելու կարողությամբ օժտված սուֆիները<sup>152</sup>: Եզդիական կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Qubā ta ya Qawīya

Nāsirdīn tēdā *walīya*. (Qasidā Sijādīn)<sup>153</sup>

Ամուր է քո սրբավայրը (բոց. գմբեթը),

<sup>149</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 121.

<sup>150</sup> Lings, 1975, p. 119.

<sup>151</sup> Кириллина С., Культурно-обрядовая практика суфийских братств Египта (XIX—начало XX века) // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, сс. 85-86.

<sup>152</sup> Stē u Nicholson R., *The Idea of Personality in Sufism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1923, pp. 56-57, 123; Gupta R., *Sufism Beyond Religion*, New Delhi, B.R. Publishing Corporation, 2004, p. 29.

<sup>153</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 166.

Նասրըդինը (38) վալի է:

Եզդիական սրբերը հաճախ բնորոշվում են *šēx*<sup>154</sup>, *pīr* (39) ձևերով և ընկալվում որպես հոգևոր առաջնորդի դեր կատարող սրբեր: Ըստ այդմ՝ մի շարք եզդիական սրբեր հանդես են գալիս որպես Շեյխ Ադիի, Սուլթան Եզդիի կամ այլ սրբերի *վրրիդներ*:

Az Mahmadē řařima,

Siwārē barīma,

Az bixō *mirīdē* Šēxādīma<sup>155</sup>.

Ես Սահմադ Ռաշին եմ,

Ես ժայռ հեծնող սուրբն եմ,

Ես Շեյխ Ադիի *վրրիդն* եմ:

Řa’biyē gō: “Az *mirīdā* šēxē xwama,

Šēxē min haya aw Sult’āna”. (Bayt’ā Řa’biyē)<sup>156</sup>

Ռաբիան (40) ասաց. «Ես իմ *շեյխի վրրիդն* եմ,

Իմ *շեյխը* (Եզդի) Սուլթանն է»:

Ba’dī čil sālī tamāma

*Šēxak* dē rābit ži Šāma

Lāliš *maqāma*

Nāvē wī sultān *Šīxādī* A’layī salāma. (Rāba A’dawīya)<sup>157</sup>

Արդեն քառասուն տարի է, (որ)

Արևմուտքից (41) մի *շեյխ* է եկել,

Լալիշը (նրա համար) կանգառ է (դարձել),

Նրա անունը *Շեյխ* Ադի է:

Ōmarīxālā *p’īrakī* a’nzalī,

---

<sup>154</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

<sup>155</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 237.

<sup>156</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 32.

<sup>157</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 197.

Aw sardārē čiqā *walī*. (Qawlē Xāfilē Bēnāsīn)<sup>158</sup>

Օմարիխալան (42) հավերժական *փիր* է,

Նա ինչքան շատ *սրբերի* առաջնորդ է:

Կրոնական հիմներում *stī* (արաբ.՝ *sayyida*, «տիրուհի») անվանվում են Շեյխ Շամսի դուստրերը (Stīyā Gulān, Stīyā Stī, Stīyā Nasrat)<sup>159</sup>:

Tu bāvē *Stīyēyī*,

Řūništīyī sar k'ursiyēyī,

*Sunatxānā* ta māya hīvīyēyī. (Bayt'ā Šēxšims)<sup>160</sup>

Դու *Սոհի* հայրն ես,

Նստել ես աթոռին,

Եզդիական համայնքը սպասում է քեզ:

Mērā jamābūn xazīna

Bō xātīrā *stī ū xātūna*. (Qawlē Firwārē)<sup>161</sup>

Սրբերը հավաքվեցին գանձարանում

Հանուն *սոհի* ու տիրուհու:

Ներկայումս եզդիները *սոհ* բառը կիրառում են որպես հարգալից դիմելաձև հոգևորական կաստաների ներկայացուցիչ կանանց դիմելու համար (տե՛ս 1.2.2):

Եզդիական հասարակության մեջ գոյություն չունի *sayīd* (արաբ.՝ *sayīd*, «տիրակալ» «իշխան») (43) անվանումը կրող խավ կամ հոգևորական կաստա, բայց կրոնական հիմներում որոշ սրբեր անվանվում են *սայիդ*<sup>162</sup>: Այս եզրը մեկնաբանում են նաև որպես «սուրբ»:

Šēxē Hasanī *sayīd a*. (Qawlē Šēxē Hasanī Siltān a)<sup>163</sup>

Շեյխ Հասանը *սայիդ* է (սուրբ է):

---

<sup>158</sup> Celil, Celil, 1978b, թւթ. 26.

<sup>159</sup> Arakelova V., *A Lament for a Noble Woman, Iran and the Caucasus*, Vols.3-4, Tehran, 1999-2000, p. 142, n. 27, այսու՝ Arakelova, 1999-2000a; Arakelova, 2002, p. 60.

<sup>160</sup> Celil, Celil, 1978b, թւթ. 36.

<sup>161</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թւթ. 344.

<sup>162</sup> Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 236.

<sup>163</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թւթ. 320.

Xabarā lināv *sayīda*

Dāhir bū šēxakī šahīda

Li Lālišē lē jamā di būn mirīda. (Qawlē Šīxādī ū mērā)<sup>164</sup>

Լուր տարածվեց *սայիդների* (սրբերի) շրջանում,

Երևան եկավ մի անձնագոհ *շեյխ*

Լալիշում (նրա շուրջ) հավաքվեցին *մըրիդները*:

Կրոնական հիմներում *t'atar* (պրս.՝ takfūr, հայ. բրբռ.՝ «թաք-  
ֆուր», գրական հայ.՝ «թազավոր») պատվանվամբ մեծարվում է  
միայն Շեյխ Շամսը<sup>165</sup>:

Av dinyā dinyāyaka zara,

Īnsānē tēdā yī bē bāwāra

Mafarē ma mā Šēšimsē *tatara*. (Qawlē Qandīlā)<sup>166</sup>

Այս աշխարհը դժգույն աշխարհ է,

Միջի մարդիկ անհավատ են,

Մեր ապաստանը *թազավոր* Շեյխ Շամսն է:

Որոշ եզդիական սրբեր անվանվում են *xafūr*<sup>167</sup>: Չնայած եզդի  
հոգևորականները *xafūr*-ը (44) մեկնաբանում են որպես «բարեգութ»,  
«ներող» (հմմտ. արաբ. *yafara* «ներել»)՝ այն թարգմանվում է նաև որ-  
պես «պահպան», «պաշտպան» (արաբ. *xaffara*, «հսկել», «պահպա-  
նել»)՝<sup>168</sup>:

Řō hātīya a'ršā žūra,

Šēxšimsī *xafūra*,

Nūr, nadarā Šēxšims dāya ma'siyē ba're k'ūra. (Bayt'a Šēxšims)<sup>169</sup>

Արևը բարձրացել է երկնքում,

Շեյխ Շամսը *պահպան* է,

Շեյխ Շամսի լույսը հասել է (նույնիսկ) ծովի խորքի ձկներին:

<sup>164</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 269.

<sup>165</sup> Տե՛ս Arakelova, 2002, p. 64.

<sup>166</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 252.

<sup>167</sup> Arakelova, 1999-2000a, p. 141, n. 15.

<sup>168</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 89, n. 93.

<sup>169</sup> Celil, Celil, 1978b, řūp. 34.

Rōž hāta aršē žōra

Šīxādī *xafūra*. (Baytā Subē /Baytā Šēšims/)<sup>170</sup>

Արևը բարձրացավ երկնքում

Շեյխ Ադին պահապան է:

Եզդիական սրբերին տրվող պատվանուններից շատերն արտացոլում են նրանց գեղեցկությունը, վեհությունը, մյուսներն ասես հստակեցնում են նրանց դիրքն ու գործառույթը երկնային նվիրապետության մեջ: Ու չնայած այն հանգամանքին, որ եզդիները մի շարք սրբերի բնութագրում են Աստծուն հատուկ հատկանիշներով ու մեծարում Աստծո պես՝ չեն դադարում որպես միակ Աստված ընդունել արարիչ *Խոադեհն*: Աստծո մարմնավորումներ համարվող սրբերի, պահապան ոգիների պատվաններն իրենցից ներկայացնում են այն հարուստ նյութը, որի հետազոտումն օգնում է ավելի լավ պատկերացնել եզդիների կրոնական աշխարհընկալումը:

#### ***1.1.4. Հրեշտակներն ու ոգիները***

Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ անտեսանելի գերբնական ուժերն ու ոգիները շրջում են ամենուրեք, սավառնում եթերում, երբեմն երևում կենդանիներին:<sup>171</sup> Եզդիների կրոնական ընկալումներում հրեշտակները հանդես են գալիս որպես եթերային, անտեսանելի էակներ, որոնք երբեմն կարող են երևալ շատ արդար մարդկանց կամ երեխաներին: Եզդիները հրեշտակներին կոչում են *hōrī* (արաբ․՝ hūr «երկնային կույս», «հուրի»), *parī* (հին իրան․՝ \*pāirīkā ձևից) (45), որ հաճախ կիրառվում է որպես *hōrī* բառի հոմանիշ<sup>172</sup>,

<sup>170</sup> Bedelē Feqīr Несі, 2002, řup. 359.

<sup>171</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 50:

<sup>172</sup> Sĕ u Бакаев Ч., *Курдско-русский словарь*, Москва, Государственное Издательство Иностраных и Национальных Словарей, 1957, с. 295:

*milyāk'at* (արար.՝ malakīyat «հրեշտակներ») կամ *malak* (46) (արար.՝ malak «հրեշտակ»)։ Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Šarāb li kāsāna

*Hōrī wē dānēna sar dastāna*<sup>173</sup>.

Գինին գավաթներում է (47),

(Գավաթները) *հուրիների* ձեռքում են։

Čil qīzēn bahrī būn

Har čil yī *hōrī* būn. (Qawlē Xarqay)<sup>174</sup>

Ծովն (48) ուներ քառասուն աղջիկ,

Քառասունն էլ *հուրի էին* (49)։

Եզդիները *hōrī* են անվանում նաև իգական սեռի երկնային արարածներին։ Եզդիական հավատալիքներում *հուրի* օժտված չէ մուսուլմանական պատկերացումներին հատուկ զգայական հատկանիշներով (50), քանի որ, ի տարբերություն իսլամի, եզդիականության մեջ երկնային կյանքը չի գուգորդվում ֆիզիկական հաճույքի հետ (տե՛ս 3.4)։ Սա պայմանավորված է նաև այն հանգամանքով, որ խորհրդապաշտական հոսանքներն այլաբանության միջոցով փոխել են մի շարք երևույթների՝ իսլամական աշխարհում ընդունված պատկերացումները՝ ֆիզիկական ոլորտից դրանք տեղափոխելով հոգևոր ոլորտ<sup>175</sup>։ *Հուրիներն* ու *փերիները* եզդիների հավատալիքներում գեղեցիկ կնոջ կերպարանք ունեցող էակներ են, որոնք մոլորված ճամփորդներին ազատում են ձմռան բքից և տուն ուղեկցում<sup>176</sup>։ Հայկական հավատալիքներում նույնպես *փերիները* հանդես են գալիս որպես բարի ոգիներ, «հրեղեն աղջիկներ» ու հավերժահարսեր<sup>177</sup>։

<sup>173</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 412.

<sup>174</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 334.

<sup>175</sup> Бертельс Е., *Избранные труды. Суфизм и суфийская литература*, том 3, Москва, «Наука», 1965, сс. 84-102.

<sup>176</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 51։

<sup>177</sup> Աբեղյան Մ., 1975, էջ 84։

Եզդիների հավատալիքներում տան և ընտանիքի պաշտպան են համարվում *Խոդանե Մալե* և *Պիրա Ստեռ*<sup>178</sup>: Տան և ընտանիքի հովանավոր է համարվում նաև *Մըլլաքյաթե մալե* (թարգմ.՝ «տան բարի ոգի») կամ *Ղովլաթա մալե* (թարգմ.՝ «տան դովլաթ») կոչվող բարի ոգին<sup>179</sup>: Հայկական հավատալիքներում նույնպես տունը պահպանող ոգիներն անվանվում են «դովլաթ» կամ «տան դովլաթ»<sup>180</sup>:

Եզդիների կրոնական հիմներում և խոսակցական լեզվում *milyāk'at* բառով բնորոշվում են ոչ միայն հրեշտակները, այլև որոշ սրբեր: Օրինակ՝ բեղմնավորման ու պտղաբերության հովանավոր սրբերից մեկը կոչվում է *Milyāk'atē qanj* (բոց.՝ «բարի հրեշտակ», «լավ հրեշտակ»)՝<sup>181</sup>: Նույնը կարելի է ասել բանահյուսության մեջ սրբերի անունների հետ կիրառվող *malak* եզրի մասին, որի վառ օրինակը *Malakē Tāūs*-ի անվանումն է<sup>182</sup>: Եզդիների խոսքում *hōrī* և *malak* բառերը կիրառվում են որպես հոմանիշներ, երբեմն էլ հանդես են գալիս միասին՝ *hōrī-malak* ձևով: Սա նշանակում է, որ այս հասկացությունները եզդիական հավատալիքներում նույնացել են: Որպես *hōrī* և *malak* բառերի հոմանիշ կիրառվող *milyāk'at*-ը, դրվելով *mēr* (բոց.՝ «տղամարդ», կրոնական հիմներում՝ «սուրբ») բառի հետ, լիովին փոխում է դրա նշանակությունը. եզդիները *mēr-milyāk'at* են կոչում այն ոգիներին, որոնք կարող են հարվածելով կամ վախեցնելով վնասել մարդկանց<sup>183</sup>: Ըստ երևույթին՝ *mēr-milyāk'at* եզրը կիրառվում է եզդիների խոսքում տարոի ենթարկվող *jin* (արաբ.՝ jinn, բոց.՝ «ջին», «չարք») բառի փոխարեն (51): Այն, որ երկու իրար հակադիր հասկա-

<sup>178</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 266, 267.

<sup>179</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 43:

<sup>180</sup> Տե՛ս և Խարատյան Յ., *Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян*, Армянская этнография и фольклор, №17, Ереван, 1989, сс. 43-44.

<sup>181</sup> Տե՛ս և Arakelova, 2007, pp. 329-336; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 251, 256.

<sup>182</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 233; Asatrian, Arakelova, 2014, pp. 40-63.

<sup>183</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

ցություններ հանդես են գալիս միասին, հատուկ է ոչ միայն եզդիական հավատալիքներին. օրինակ՝ Խորեզմի բնակիչները կիրառում են *ջին-փարի* եզրը՝ միավորելով իրարից տարբեր կերպարներ<sup>184</sup>։ Սա կարող է պայմանավորված լինել նաև այն նրանով, որ հոգևոր հին իրանական ժառանգության ազդեցությունը կրող տարածքներում մասամբ պահպանվել է *փերիների* վաղ ընկալումը. չնայած *փերի* եզրը ներկայումս բարի գերբնական էակների անվանում է, շատ հաճախ այն նշանակում է նաև չարք<sup>185</sup>։

Բնության տարբեր երևույթներ մարմնավորող ոգիներին եզդիներն անվանում են *փիր*. օրինակ՝ կրակի ոգին կոչվում է *Փիրե ազրը*<sup>186</sup>։ Զազաները ևս հավատում են, որ անդը, արոտավարը, սարը, անտառը, նույնիսկ ժեռուտքն ունեն իրենց *փիրը*՝ ոգին<sup>187</sup>։ Հայոց մեջ նույնպես եղել է հավատ ջրերի, անտառների, լեռների ոգիների նկատմամբ<sup>188</sup>։

Եզդիական հավատալիքներում գերբնական ուժերի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացում տալու համար հարկ ենք համարում ներկայացնել նաև չար ուժերի հետ կապված եզդիական որոշ հավատալիքներ։ Մենք, իհարկե, կխուսափենք կիրառել դիվարան (պանդեմոնիում) եզրը, քանի որ եզդիականության մեջ դիվարան, որպես այդպիսին, չի ձևավորվել։ Չար ոգիներին եզդիներն անվանում են *jin* (արաբ.՝ *jin* «ջին») (52). հավատում են, որ *ջիները* կարող են հարվածել մարդուն և խելագարության հասցնել<sup>189</sup>։ Եզդիական հավատալիքներում չի շեշտվում *ջիների* սեռը, չի քննարկվում նրանց՝ գեղեցիկ կամ սզեղ, բարի կամ չար լինելը։ Եզդիները վախով

---

<sup>184</sup> Снесарев Г., *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма*, Москва, «Наука», 1969, с. 24.

<sup>185</sup> Троицкая А., *Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана*, Советская Этнография, № 6, Москва-Ленинград, 1935, с. 145.

<sup>186</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 88:

<sup>187</sup> Ասատրյան Գ., 1995–1996, էջ 39:

<sup>188</sup> Աբեղյան Մ., 1975, էջ 82:

<sup>189</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 46, 50:



ու ակնածանքով են վերաբերվում *ջիներին*, ինչը շատերի մոտ թյուր կարծիք է ձևավորվել, թե, իբր, եզդիները երկրպագում են չար ուժերին<sup>190</sup>:

Եզդիների հավատալիքներում եղել են, օրինակ, երեխա խաբող *ջիներ*, որոնք գողանում են մանուկներին, մի քանի օր պարում, ուրախանում են նրանց հետ, ապա հետ բերում տուն. ճանապարհը կորցրած երեխային անվանում են *ջընաբըրի* (բոց.՝ «ջինի տարած»)՝<sup>191</sup>: Խորեզմի բնակիչների շրջանում նույնպես տարածված է այն հավատալիքը, որ *ջիները* բադիկի կամ ճագարի տեսքով վազում են մարդկանց մոտով, շփոթեցնում, մոլորեցնում, հեռու տեղ տանում ու վնասում<sup>192</sup>: Հայկական ժողովրդական հավատալիքներում կային օրորոց գողացող կամ երեխաներին փոխող քաջքեր<sup>193</sup>: Եզդիների հավատալիքներում *ջիները* ենթարկվում են *jin Tayār* (բոց.՝ «թռչող ջին») անունը կրող սրբին<sup>194</sup>: Եզդիական կրոնական հիմներում *ջիների* մասին հիշատակությունները հազվադեպ են, բայց եղած հիշատակություններից կարելի է հասկանալ, որ դրանք հանդես են գալիս որպես իրենցից բարձր դիրքում գտնվող սրբերին ենթարկվող ուժեր: Հիմներից մեկում, օրինակ, նշվում է.

Nävē Šešims sar *jinān ū insīya*. (Qasidā Šešims ū Malik Faxradīn)<sup>195</sup>

Շեյխ Շամսը գորություն ունի և՛ *ջիների*, և՛ մարդկանց վրա (բոց. Շեյխ Շամսի անունը և՛ մարդկանց, և՛ ջիների վրա է):

Եզդիները շրջանում տարածված է եղել այն հավատալիքը, որ հնարավոր է ոգիներին բռնել ու ծառայեցնել, եթե հաջողվի քորոց կամ ասեղ խրել նրանց մարմնի մեջ: Հայերի շրջանում տարածված նմանատիպ հավատալիքների համաձայն, ասեղը քաջքի մարմնի

<sup>190</sup> Տե՛ս Տէր-Մանուէլյան Ս., *Եզդիի-կուրմանժ*, Ախալցխա, Տպարան եղբ. Մարտիրոսեանների, 1910, էջ 7-8:

<sup>191</sup> Ավդալ, 2006, էջ 46:

<sup>192</sup> Տե՛ս Снегачев 1969, cc. 27, 28

<sup>193</sup> Լալայան Ե., *Վարանդա*, Ազգագրական հանդես, Բ գիրք, Թիֆլիս, Տպարան Մ. Դ. Ռոտինեանցի, 1897, էջ 224-226:

<sup>194</sup> Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 274-275.

<sup>195</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řup. 158.

մէջ խրեւոյց հետո քաջքն այլևս չէր կարողանում անտեսանելի դառնալ և չքանալ<sup>196</sup>: Հայերը հավատում էին, որ *խլվլիկ* կոչվող չար ուժին կարելի է բռնել և ստիպել տնային գործեր անել<sup>197</sup>: Չարքերին բռնելու և ծառայեցնելու վերաբերյալ հավատալիքները տարածված են նաև մահմեդականների շրջանում<sup>198</sup>: Օրինակ՝ Ֆերգանայի հովտի բնակիչներն էլ հավատում էին, որ Ալվաստ կոչվող չարքը մի գիրք ունի. եթե որևէ մեկին հաջողվի խլել այդ գիրքն ու քաշել Ալվաստի մագերը, ապա վերջինս կդառնա հլու-հնազանդ ծառա<sup>199</sup>:

Քնած մարդկանց վնասող ուժերը եզդիական հավատալիքներում հայտնի են *քաուս* (կամ *քավուս*, *քաբուս*)<sup>200</sup> (արաբ.՝ *kābūs*, «մղձավանջ») անվանմամբ (53): Քնած ժամանակ ծանրության զգացում ունեցած մարդու մասին եզդիներն ասում են *kāūs hātya sar* (թարգմ.՝ «*քաուս* է եկել նրա վրա»)՝<sup>201</sup>: Հայկական հավատալիքներում քնած ժամանակ մարդկանց խեղդող կամ շնչահեղձություն առաջացնող չար ոգիներին կոչում էին *խպիլի* կամ *խիպիլի*<sup>202</sup>: Հայերը գիշերով մարդկանց խեղդող ոգուն անվանել են նաև *գողոս*<sup>203</sup>: Միջինասիական ժողովուրդների շրջանում տարածված է այն հավատը, որ քնած ժամանակ մարդկանց կարող է խեղդել Ալվաստ անվանվող չարքը<sup>204</sup>:

---

<sup>196</sup> Աբեդյան Մ., 1975, էջ 88:

<sup>197</sup> Բաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հատոր 1, Երևան, Հայպետհրատ, 1955, էջ 68-69:

<sup>198</sup> St u Андреев М., *Таджики долины Хуф*, Выпуск 1, Сталинабад, Издательство АН Таджикской ССР, 1953, сс. 82-83, 89-90.

<sup>199</sup> *Тайжанов К., Исмаилов Х., Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов // В кн. Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: историко-этнографические очерки, Отв. ред. Басилов В.*, Москва, «Наука», 1986, сс. 117-118.

<sup>200</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

<sup>201</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>202</sup> Բենսե, *Բուլանըրի կամ Հարք գավառ*, Ազգագրական հանդես, 1900, էջ 61:

<sup>203</sup> Երևանեան Գ., Պատմություն Չարսանձագի հայոց, Պէրոյթ, Տպ. Կ. ՏՕՆԻԿԵԱՆ, 1956, էջ 528:

<sup>204</sup> *Тайжанов, Исмаилов*, 1986, сс. 117-118.

Եզդիների հավատալիքներում կան այնպիսի չար ոգիներ, որոնք, իբր, կարող են մտնել մարդկանց փորն ու նրանց դարձնել ազահ<sup>205</sup>: Օրինակ՝ շատակերության և ժլատության ոգին անվանվում է *Ալք*: Շատակեր կամ ժլատ մարդու մասին եզդիներն ասում են. “*Alk’ k’atya wī*” (բոց.՝ «Ալքն է մտել նրա մեջ») <sup>206</sup>: *Ալքը* եզդիական հավատալիքներում հանդես է գալիս նաև որպես ծննդաբերությունից հետո մորն ու երեխային վնասող չար ոգի<sup>207</sup>: Եզդիական *Ալքը*, կարելի է ասել, հարևան ժողովուրդների հավատալիքներում տարածված *ալի* վերափոխված տարբերակն է (54): Թալիշները, օրինակ, *ալին* պատկերացնում են որպես կովի կճղակներ ունեցող դև: Նրանք հավատում են, որ *ալը* կարող է կատվի, աղավնու, ագռավի և հավի տեսքով երևալ մարդկանց ու վնասել<sup>208</sup>: Թալիշների հավատալիքներում ծննդկան կանանց և նորածիններին վնասող իգական սեռի չար ոգին նաև կոչվում է *Ալաժեն*. նրան պատկերացնում կարմիր մազերով, մեծ աչքերով, այլանդակ կնոջ տեսքով<sup>209</sup>: Կարամուրտի (Ղազախստանի հարավում՝ Սայրամի մարզի տարածքում գտնվող գյուղ) տարածքում բնակվող ուզբեկները նորածին երեխային ու մորը վնասող իգական սեռի չար ուժին անվանում են *ալվաստ*<sup>210</sup>: Հայկական հավատալիքներում *ալը* հանդես է գալիս որպես, պղնձյա եղունգներ, երկաթյա աստամներ, վարազի ժանիքներ և օձանման մազեր ունեցող արարած, երբեմն էլ հանդես է գալիս դեղին մազեր ու կապույտ աչքեր ունեցող պառավի տեսքով<sup>211</sup>:

<sup>205</sup> Ավրալ Ա., 2006, էջ 46

<sup>206</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>207</sup> Ст’ у Егизаров, 1891, с. 59.

<sup>208</sup> Hātemī H., *Bāvarhā va reftarhāye gozašte-ye Kazrūn*, Kazrun, Nasher-e Moalef, 1385/2006, p. 45; Āserāyī R., “*Afsāne-ye mahār-e āl*”, Āstā, Vols. 82-83, Tehran, 1382/2003, p. 269.

<sup>209</sup> Асатрян, 2011, с. 82:

<sup>210</sup> Тайжанов, Исмаилов, 1986, с. 117:

<sup>211</sup> Ալիշան Ղ., *Հին Հաւաստք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1910, էջ 242; Харатян З., *Традиционные демонологические представления армян (по*

Եզդիների հավատալիքներում չար ոգի է համարվում ցրտի ու սառնամանիքի մարմնացում *Մրաթը*<sup>212</sup>: Եզդիների *Մրաթը* (*Sibāt* կամ *Sivāt*, սեմական ծագում ունեցող բառ է. արաբ. *Ṣūbāt*, եբր. *Šivāt*, «փետրվար ամիս» բառերից) համապատասխանում է հայկական հավատալիքների *շվոտ* (55) կոչվող չար ուժին, որոնք նույնպես կապվում են ցրտի ու ձմռան հետ: Հայերի շրջանում ընդունված է եղել *շվոտներին* տնից դուրս հանելու համար ամեն տարի փետրվարի վերջին օրը հարվածել տան սյուններին և ասել. «Շվոտն ի դուրս, մարտն ի ներս», ապա երդիկների շուրջ կլոր գիծ քաշել, որպեսզի *շվոտները* չվերադառնան<sup>213</sup>: Այս չար ոգին համեմատելի է գրադաշտականների հավատալիքներում ցուրտ ու սառնամանիք տարածող *Ջմակա* (կամ *Ջեմակա*) (56) դևի հետ<sup>214</sup>:

Եզդիները *գոռնափշտիկ* են կոչում կատվի կամ աղվեսի տեսք ստացած ուրվականներին, որոնք, իբր, ապրում են գերեզմաններում<sup>215</sup>: Հայերը նույնպես հավատում էին, որ *մարդագայլերը* կամ *գոռնափշտիկներն* ուրվական դառած անհավատներն են, որոնք գերեզմանից դուրս են գալիս ու վախեցնում մարդկանց<sup>216</sup>:

Եզդիների հավատալիքներում կան հսկայամարմին, ճակատից վերև մի մեծ աչք ունեցող, *զրբենի* (57) կոչվող ոգիներ, որոնք, իբր, կարող են խփել մարդկանց ու դիվահար դարձնել<sup>217</sup>: Այլանդակ, միաչքանի դևերի մասին պատումները տարածված են եղել նաև հայկական բանահյուսության մեջ<sup>218</sup>: Մարմնի մեծ չափեր ունեցող և մտավոր ունակություններով մարդկանց զիջող արարածներին եզ-

---

*материалам семейного быта XIX-начала XX в.), Советская Этнография, №2, Москва, 1980, с. 112:*

<sup>212</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

<sup>213</sup> Բենսե, 1900, էջ 61:

<sup>214</sup> Соколов С., *Зороастризм*, (ред. Рак И.), *Авеста в русских переводах (1861-1996)*, Санкт Петербург, Издательство «Летний сад», 1998, с. 16.

<sup>215</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 49:

<sup>216</sup> Բենսե, 1900, էջ 62: Աբեղյան, 1975, էջ 94-95:

<sup>217</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 49:

<sup>218</sup> Աբեղյան Մ., 1975, 89-91:

դիներն անվանում են նաև *dēw*<sup>219</sup>: *Ղև* (հնդեվրոպական՝ \**deiwos*-, հին իրանական՝ \**daiwa*, ավեստա.՝ *daēva*-) բառը հունարենում, հնդկերենում և այլ հնդեվրոպական լեզուներում ունեցել է «աստված, աստվածություն» նշանակությունը, բայց Իրանում զրադաշտականության տարածումից հետո այն դարձել է չար ուժերի խորհրդանիշ: *Ղևերի* այս ըմբռնումն էլ տարածում է ստացել Առաջավոր Ասիայում: Իրանական ժողովրդների հավատալիքներում *ղևերը* հանդես են գալիս որպես հսկաներ (58), կերպարանափոխության ընդունակ մարդակերպ կամ անձոռնի գազանի տեսք ունեցող վիթխարի էակներ<sup>220</sup>: Այսպիսով, *dēw* եզրը եզդիների լեզվում կորցրել է իր նախնական իմաստն ու նշանակում է «հսկա արարած» (59): Եզդիական բանահյուսության մեջ կան տարբեր ավանդազրույցներ այն մասին, թե ինչպես են *dēw* կոչվող հսկաները մարդկանց առեվանգում ու ստիպում ծառայել իրենց: Նման պատումներից մեկում խոսվում է այն մասին, որ *հսկաները* մի մարդու գողացել են ու ստիպել խնամել իրենց ձիերին: Տեսնելով, որ մարդը ձիերի ծարավը հագեցնելու համար լճի մոտ տանում և ոչ թե ջուրը դուլլերով բերում ախոռ, դներն ապշել են մարմնով իրենցից այդքան փոքր մարդու խելքի և հնարամտության վրա<sup>221</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում *dēw*-ը կիրառվում է «չար ոգի», «չարք» նշանակությամբ:

*K'āsā tirīyē mēwā,*

*A'ynatā wān a'ynatā dēwā,*

*Mariv vaduxun, xāfil dičīn pēvā. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 1)*<sup>222</sup>

Խաղողի վազի գավաթին (60)

Հակառակ են *ղևերը*,

Մարդիկ խմում են (այդ գավաթից), մոլորյալները կորչում են:

<sup>219</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

<sup>220</sup> Տե՛ս Ասատրյան Գ., 1995, էջ 29:

<sup>221</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2009 թ., ձայնագրություն № 7, 68 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>222</sup> Celil, Celil, 1978b, թիվ. 10.

Կարելի է ասել, որ եզդիների կրոնում բարի ու չար ուժերի հետ կապված հավատալիքներն իրենցից ներկայացնում են մուսուլմանական և տարածաշրջանի ժողովրդական հավատալիքների համադրություն: Չնայած, որ եզդիական հավատալիքներում առկա բոլոր չար ուժերը փոխառված են կա՛մ իսլամից, կա՛մ տարածաշրջանի տարբեր հավատալիքներից՝ դրանցից շատերը եզդիականության մեջ ձեռք են բերել յուրահատուկ հատկանիշներ ու գործառույթներ:

Այսպիսով, եզդիների կրոնական ընկալումներում երկնային նվիրապետությունն իրենից ներկայացնում է Աստուծոց, Սուրբ երրորդությունից, քառասուն սրբերի աստիճանակարգից, հրեշտակների յոթնյակից, քառյակից և այլ գերբնական ուժերից կազմված «կառույց», որի յուրաքանչյուր անդամ հանդես է գալիս որպես որևէ գործառույթով օժտված և կյանքի որոշակի բնագավառ կարգավորող սուրբ կամ հովանավոր ոգի: Չնայած գրային ավանդույթի բացակայությանը՝ աշխարհի տարբեր վայրերում բնակվող եզդիների կրոնական գիտակցության մեջ երկնային նվիրապետությունն առկա է որպես ձևավորված ամբողջականություն:

### ***1.1.5. Աշխարհի արարման և մարդու ստեղծման մասին եզդիական ավանդապատումները***

Եզդիական հավատալիքներում տարբեր ավանդություններ են տարածված աշխարհի ու մարդու արարման մասին: Տիեզերածնության մի ավանդագրույց կա եզդիների սուրբ գրքերից մեկի՝ *Մասհաֆե ռաշի* մեջ. այդտեղ հիշատակվում է, որ Աստված աշխարհի արարումը սկսվել է կիրակի օրը<sup>223</sup>: Համաձայն այլ ավանդագրույցների,

---

<sup>223</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

արարչագործության առաջին օրը չորեքշաբթին է, վերջին օրը՝ ուրբաթը<sup>224</sup>: Օրինակ՝ կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Gō "Rōžā řuknā dinē dānīna šam ū īna.

Šāmīyē dānīn āsāsa,

Čāršamē biřīn kirāsa". (Qawlē Šēx ū Āqūb)<sup>225</sup>

Աշխարհի ստեղծման սյունը դրվել է չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին:

Շաբաթ օրը դրել են (աշխարհի) հիմքը,

Չորեքշաբթի ավարտել ծրագիրը (բոց՝ կտրել են շապիկը):

*Մասհաֆե ռաշու՛մ* նշվում է. «Ի սկզբանե Աստված իր բարի էությունից ստեղծեց մի սպիտակ մարգարիտ, և ստեղծեց մի աղավնի, որին տվեց Անֆար անունը, և նրա մեջքին դրեց այդ մարգարիտը, որն այդտեղ մնաց քառասուն հազար տարի»<sup>226</sup>: Հետո ասվում է. «(Աստված) ինքն իրենից մի մարգարիտ ստեղծեց և դրա վրա իշխեց քառասուն տարի: Ապա ոտքով հարվածեց դրան: Եվ, ով զարմանք, նրա աղմուկից և ձայնից առաջացան լեռները և փոշուց՝ բլուրները, (իսկ) ծիւից՝ երկինքը: Եվ նա ամրացրեց դրանք առանց սյուների»<sup>227</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում էլ նշվում է.

Padšāyē min yī xabīra vē řāyē

A'řsak āfirāndbū wē dinyāyē,

Ĵawhar dābū ři bayzāyē. (Qawlē Taxtā)<sup>228</sup>

Իմ արքան իմաստուն է,

(Նա) ստեղծեց երկինքը,

Խեցու միջից (բոց՝ ձվի միջից) հանեց մարգարիտը:

---

<sup>224</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 109.

<sup>225</sup> Celil, Celil, 1978b, řüp. 45:

<sup>226</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 143-144:

<sup>227</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 148:

<sup>228</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 340:

Մարգարտից աշխարհը ստեղծելու պուժին հանդիպենք նաև ծայրահեղ շիայական հանրույթների արարչագործության մեջ<sup>229</sup>: Նախքան կրոնական, խորհրդապաշտական խորհրդանիշ, մոգության և բժշկության հետ կապվող սիմվոլ դառնալն ու որպես գեղագիտական ու նյութական արժեք ընկալվելը մարգարիտը եղել է տիեզերածնության խորհրդանիշ: Մարգարտի սիմվոլիկան բազմանշանակ է դառնում ջրի, լուսնի, կենսատու կանացի սկզբի (կանացի էության) աղերսների շնորհիվ:

Միայն խեցու մեջ գտնվելու փաստը կարող է մարգարիտը վերածել «տիեզերածնության կենտրոնի» խորհրդանիշի<sup>230</sup>: Իրանական ժողովուրդների բանահյուսության մեջ մարգարիտը խորհրդանշում է արդարություն, մաքրություն և կուսականություն: Սուֆիզմում այն կիրառվում է որպես հոգու ծնունդի, իմացությանն ու գիտելիքին հաղորդակցվելու սիմվոլ<sup>231</sup>: Իմացաբանական ուսմունքներում մարգարիտը հոգու խորհրդանիշն է: Այն հաճախ հանդես է գալիս որպես կորցրած մարգարիտ, որը պետք է գտնել և վերադարձնել: Օրինակ՝ Թովմաս առաքյալի պարականոն ավետարանում «Մարգարտի հիմնը» պատմում է կորած մարգարիտը վերադարձնելու համար հոր տունը լքած որդու մասին<sup>232</sup>: Սյուժեն խորհրդանշում է նաև «կորցրած ես»-ի փնտրտուքը՝ այն գտնելու և հոր տուն, այն է՝ Աստծո մոտ վերադառնալու համար<sup>233</sup>: Երբեմն մարգարտի խորհրդաբանությունը եզդիական կրոնական հիմներում հանդես է գալիս մերձավորարևելյան տարածաշրջանի ժողովրդական հավատալիքներում

---

<sup>229</sup> Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 27:

<sup>230</sup> Элиаде М., *Очерки сравнительного религиоведения*, Москва, «Ладомир», 1999, сс. 398-405.

<sup>231</sup> Асатрян Г., Этюды по иранской этнологии, Ереван, Кавказский центр иранистики, 1998, сс. 108-109.

<sup>232</sup> Տե՛ս Eliade M., *Myth and reality*, New York, Harper and Row, 1963, pp. 127-129; Йонас Г., *Гностицизм*, Москва, «Лань», 1999, сс. 125-126.

<sup>233</sup> Rudolph K., *Die Gnosis*, Leipzig, Koehler and Amelang, 1977, pp. 34, 303.



հանդիպող ձկան խորհրդանիշի հետ<sup>234</sup>: Այդ պատկերացման համաձայն, օվկիանոսում գտնվող ձկան (61) վրա կանգնած ցուլն իր վրա է պահում երկիրը: Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ երբ ցուլը շարժում է իր ականջները կամ թափահարում պոչը, երկրաշարժ է լինում<sup>235</sup>: Այսպիսով, եզդիականության մեջ տեղի է ունեցել երկու սյուժեների բաղադրություն (կոնտամինացիա): Կրոնական հիմներում նշվում է.

Ma'sikī ba'rēdāya, duřaka dava,

Awī ma'sī aw duř, aw ba'r dikřand xwava. (Qawlē Šēx ū Āqūb)<sup>236</sup>

Մի ձուկ կա ծովում, նրա բերանում մի մարգարիտ է,

Այդ ձուկը քաշում, իր հետ է տանում մարգարիտն ու ծովը:

Yā řabī, tu malakē a'řš ū kursī,

Yā řabī, tu malakē gāy ū māsī. (Qawlē Tāwūsī Malak)<sup>237</sup>

Ո՛վ տիրակալ, դու երկնքի ու երկրի (բոց.՝ աթոռի) թագավորն ես,

Ո՛վ տիրակալ, դու ցլի ու ձկան տիրակալն ես:

Եզդիական ավանդապատմներից մեկի համաձայն, ի սկզբանե աշխարհը ծածկված էր ջրով (62): Աստված մերեց այդ ծովի ջուրը և ստեղծեց աշխարհը<sup>238</sup>: *Մասհաֆե նաշում* նշվում է. «Երկրի և երկնքի (ստեղծումից) առաջ Աստված գտնվում էր ծովի վրա: Նա իր համար մի նավ պատրաստեց և (դրանով) նավարկում էր ծովերի վրա»<sup>239</sup>: *Մասհաֆե նաշի* մեկ այլ հատվածում նշվում է, որ Ֆախրադինն ահեղ ճիչ արձակեց մարգարտի վրա, մարգարիտը բաժանվեց

---

<sup>234</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 54.

<sup>235</sup> Arakelova V., *Some Natural Phenomena and Celestial Bodies in The Yezidi Folk Beliefs*, Vol.10.1, Leiden, 2006, p. 22.

<sup>236</sup> Celil, Celil, 1978b, řúp. 44.

<sup>237</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 244.

<sup>238</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 291.

<sup>239</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 147-148:

չորս մասի, դրա միջից ջուր հոսեց և ծով գոյացավ<sup>240</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նույնպես նշվում է, որ աշխարհի արարումից առաջ գոյություն ունեցող ծովը գոյացել էր մարգարտից հոսող ջրից:

Ēzdānē ma duř dar ānī,

Mōbat āvēta nāvē,

Žē paydā kir du ča'vē,

Žē harikī piř āvē.

Āv ži duřē harikī

Bū bahrā bē sarī bē binī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)<sup>241</sup>

Մեր տիրակալը հանեց մարգարտը,

Դրա մեջ մերան լցրեց,

Մարգարտի վրա առաջացավ երկու անցք (բոց. երկու աչք)

Մարգարտից ջուր հոսեց,

Դարձավ անձայրածիր ծով:

Hāvēn āvēta bahrē,

Bar pē mayānī

Daxānak žē daxinī

Čārda tabaq a'rd ū azmān nižinī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)<sup>242</sup>

(Աստված) մերանը նետեց ջրի մեջ,

Դրանով ծովը մերվեց,

Մշուշ առաջացավ,

Ստեղծվեցին երկրի ու երկնքի տասնչորս շերտերը:

Ըստ որոշ ավանդապատումների՝ այդ ծովի կենտրոնում գտնվում էր Լալիշը, որից սկիզբ առավ կյանքը երկրի վրա: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Xudāvandē ma safīna āžōt

Ži kanār čū bar kanāra

---

<sup>240</sup> Տե՛ս Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

<sup>241</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 184.

<sup>242</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 184.

Āžōta Lališē gōt: “Haq wāra”. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)<sup>243</sup>

Մեր տիրակալը քշեց նավակը,

(Շովի) մի ափից մյուս ափը գնաց,

Հասավ Լալիշ ու ասաց. «(Մա) ճշմարտության վայրն է»:

Ըստ այլ ավանդագրույցների՝ Աստված ստեղծել էր աշխարհը, բայց այն ամայի էր այնքան ժամանակ, մինչև երկնքում ստեղծված Լալիշը (63) իջավ ներքև<sup>244</sup>: Պատահական չէ, որ եզդիական բանահյուսության մեջ Լալիշն անվանվում է «աշխարհի թթխմոր»<sup>245</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Pištī čēl hazār sālī bi hažmāra,

A’rdē xō řa nadigiřt hašāra,

Hatā Lāliš bi na dihāta xāra<sup>246</sup>.

(Աշխարհի արարման օրից) քառասուն հազար տարի էր արդեն անցել,

Բայց հողը չէր արթնանում

Մինչև Լալիշը ներքև չիջավ (երկնքից):

*Մասհաֆե ուշում* նշվում է, որ Աստված հրեշտակների յոթնյակը ստեղծել է արարչագործության առաջին յոթ օրերի ընթացքում<sup>247</sup>: Ըստ բանահյուսության մեջ տարածված այլ ավանդագրույցների՝ Աստված յոթ հրեշտակներին արարել է աշխարհը ստեղծելուց հետո: Որոշ ավանդապատումներում էլ բուսական ու կենդանական աշխարհի ստեղծումը վերագրվում է հրեշտակների յոթնյակի անդամ-

---

<sup>243</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 184.

<sup>244</sup> Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beyrut 1938, p. 78, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 74.

<sup>245</sup> Pîr Dîma, *Lališa Nûranî*, Yêkatêrînbûrg, Basko, 2008, řûp. 21.

<sup>246</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

<sup>247</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

ներին<sup>248</sup>: *Մասհաֆե ռաշու՛վ* կենդանական աշխարհի ստեղծումը վերագրվում է Ֆախրադինին<sup>249</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Padšāyē min ū har haft malaka vēra

A'rsak āfirāndbū li žōra,

Mifta Šams ū Faxra. (Qawlē Taxtā)<sup>250</sup>

Իմ արքան յոթ հրեշտակների հետ

Երկինքը ստեղծեց վերևում,

Շամսն ու Ֆախրը (64) (երկնքի) բանալիներն են:

Bi qudratā rahmānī

Malakā dang hilānī,

Av A'zmān rāwastābū māliq li bānī. (Qawlē A'rd ū A'zmān)<sup>251</sup>

Բարեգույթ (Աստծո) զորությամբ,

Հրեշտակները ձայնեցին,

Երկինքը վեր խոյացավ անգամ սարերից բարձր:

Ըստ *Մասհաֆե ռաշի՛* Աստված Ադամին ստեղծել է յոթ հրեշտակներին ստեղծելուց և աշխարհն արարելուց հետո<sup>252</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է, որ Աստված Ադամին ստեղծել էր մյուսներից առաջ:

Barī muxliqāya ū čandī dama,

Awī dā Ādamī řuh ū dama. (Qawlē Taxtā)<sup>253</sup>

(Մյուս) արարածներին ստեղծելուց առաջ

(Աստված) Ադամին հոգի տվեց:

Ըստ բանահյուսության մեջ տարածված մեկ այլ ավանդազրույցի՝ Աստված Ադամի մարմինը ստեղծել ու դրել էր դրախտում, բայց

---

<sup>248</sup> Guest, 1987, p. 29; Guest, 1993, p. 35.

<sup>249</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

<sup>250</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 339.

<sup>251</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 294.

<sup>252</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 145:

<sup>253</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 340.

Ադամն անկենդան էր: Փշելով Ադամի վրա՝ Աստված իր գատնիքով (*pē siřā xwa*) կենդանություն ու հոգի տվեց նրան (*řuh bardā ānī*)<sup>254</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է, որ դրախտի այգում անգիտակից պառկած Ադամն արթնացավ Աստծո (այլ տարբերակներում՝ հրեշտակների) տված գավաթով ջուրը (այլ տարբերակներում գինին) խմելուց հետո:

Qālibē Ādam mābū bē gāva

Go: “Řuhō čimā nāčī nāvā?” (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)<sup>255</sup>

Ադամի մարմինը մնացել էր անշարժ,

Աստված ասաց. «Հոգի՛, ինչու՞ դրա մեջ չես մտնում»:

Xudāvandē ma rahmānī,

Kāsā suřē ži Ādam rā ānī,

Āv ži kāsē vaxār, važiyā,

Ĵidā mast bū, hažiyā.

Gōšt žē xāst wī ruhī,

Xwīn řanē wī gařī,

Xērat kata nāv sarī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)<sup>256</sup>

Մեր տիրակալը բարեգութ է,

(Նա) գաղտնիքի գավաթը (65) բերեց Ադամի համար,

(Ադամը) գավաթից ջուր խմեց, կենդանացավ,

Տեղում հարբեց, շարժվեց,

Հոգին մարմին (բոց.՝ միս) պահանջեց,

Արյունը սկսեց հոսել նրա մարմնում,

Իմաստնություն առաջացավ նրա գլխում:

Āqūb gō: “Saydāyē minō, aw řuxulā Xwadē waku ānī,

---

<sup>254</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խոր Աբապյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>255</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 186.

<sup>256</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 188.

Ruh' nāvā sar ū dast dānī,

Ew a'zīz Malak Farxadīn bī, k'ās pē ānī". (Qawlē Šēx ū Āqūb)<sup>257</sup>

Ակուրն (66) ասաց. «Ո՛վ ուսուցիչ, Աստված բերեց,

Հոգին դրեց (Ադամի) մարմնի մեջ (բոց. գլխի ու ձեռքերի մեջ),

Սուրբ Մալաք Ֆարխադինը գավաթը բերեց Ադամի համար»:

Մեկ այլ ավանդագրույցի համաձայն, դրախտում անգիտակից ընկած Ադամն ուշքի եկավ միայն այն ժամանակ, երբ հնչեց *կավալ-նեռի* երաժշտական գործիքների մեղեդին (երաժշտական գործիքների մասին տե՛ս 2.2.3):

Եզդիների շրջանում տարածված մեկ այլ ավանդության համաձայն՝ Տաուսի Մալակը, Շեյխսընը և Սուլթան Եզիդը թոչունների պես երկնքից ցած իջան և ստեղծեցին աշխարհը: Նրանք հողից, ջրից, կրակից ու օդից ստեղծեցին մարդուն և նրան անվանեցին Ադամ: Ադամը մենակ էր, և նրանք ստեղծեցին Հաուային (67) ու պարսպապատ այգում նրան հանձնեցին Ադամին<sup>258</sup>: Մեկ այլ ավանդագրույց պատմում է, որ Աստված ստեղծեց ցուլն ու ձուկը, արարեց աշխարհը, ապա Տաուսի Մալակին ուղարկեց երկրի վրա շրջելու: Վերջինս Աստծուն ասաց, որ Եվան մենակ է, ու Աստված ստեղծեց Ադամին: Մինչ Ադամը քնած էր, Եվան եկավ նրա մոտ, բայց չարթնացրեց ու գնաց: Արթնանալուց հետո Ադամը փնտրեց, գտավ Եվային և ամուսնացավ<sup>259</sup>:

*Մասհաֆե ռաշուլ* մարդու ստեղծման մասին խոսելիս առանձին նշվում է եզդիների առաջացման մասին. «Մեծ Աստվածն ասաց հրեշտակներին. «Ես ստեղծում եմ Ադամին և Եվային և նրանց մարդ կդարձնեմ. Ադամի էությունից կառաջանա Շահր բին Սաֆարը (68), և նրանից կսերի երկրի վրա մի ժողովուրդ, որից հետո Ագրայիլի, այսինքն՝ Տաուսի Մալակի ժողովուրդը, որ եզդի (ազգն) է, ի հայտ

<sup>257</sup> Celil, Celil, 1978b, չիք. 45.

<sup>258</sup> Ավդալ, 2006, էջ 149:

<sup>259</sup> Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjar, Beirut, 1938, p. 58-59, մեջբերումը ըստ Açıkyıldız, 2010, p. 88.

կգա»<sup>260</sup>: Ըստ այլ ավանդապատումի՝ Տաուսի Մալակի ժողովուրդը համարվող եզդիները գոյություն են ունեցել դեռևս Ադամից առաջ, իսկ աշխարհի մյուս ժողովուրդներն առաջացել են Ադամի ու Եվայի յոթանասուներկու (69) որդիներից<sup>261</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Sunata barī Ādama,

Aw ma'nīka mazina. (Qawlē Šēx A'rabagī I'ntūzī)<sup>262</sup>

Եզդիական համայնքն Ադամից առաջ (գոյություն ուներ),

Դա մեծ իմաստ ունի:

Եզդիների շրջանում ժողովրդականություն է վայելում նաև մեկ այլ ավանդազրույց, որի համաձայն, եզդիներն առաջացել են իգական սեռի սուրբ *Պիրաֆատի* պահպանած սերմից<sup>263</sup>: Առավել տպավորիչ է եզդիների՝ Ադամի որդի Շահիդ Բին Ջեռից (70) առաջանալու մասին ավանդությունը, որի համաձայն, Ադամն ու Եվան վիճում են, թե իրենցից ով է կյանք տալու իրենց ապագա զավակին: Նրանք իրենց սերմը դնում են առանձին սափորների մեջ: Ինն ամիս անց Եվայի սափորը լցված է լինում օձերով, իսկ Ադամի սափորի մեջ մի տղա երեխա է հայտնվում, ում անվանում են *Շահիդ Բին Ջեռ* (թարգմ.՝ «սափորի որդի Շահիդ»): Վերջինս ամուսնանում է *հուրիի* հետ, ու նրանց ամուսնությունից առաջանում են եզդիները<sup>264</sup>: Նման առասպելների միջոցով եզդիներն ասես փորձում են իրենց ծագումով առանձնանալ մյուս ազգերից: Մի դեպքում շեշտվում է, որ եզդիները որևէ կապ չունեն Ադամի ու Եվայի հետ, մեկ այլ դեպքում

---

<sup>260</sup> Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 145:

<sup>261</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>262</sup> Celil, Celil, 1978b, թիվ. 5-6.

<sup>263</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 245-246.

<sup>264</sup> Asatrian G., *The Foremother of the Yezidis*, Symposium held in Copenhagen May. 2002, F. Vahman, C. Pedersen (eds.), Religious Texts in Iranian Languages, Copenhagen, 2007, p. 323; *Spät*, 2002, pp. 29-32.

շեշտվում է, որ նրանք Եվայի հետ կապ չունեն և ծագում են Ադամի որդուց<sup>265</sup>:

Որքան հայտնի է, այլ կրոնական ավանդույթներում մարդու առաջացման մասին *Շահիդ Բին Ջեռի* ավանդապատմանը նման որևէ ավանդազրույց վկայված չէ: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ ոչ կանոնական գրվածքները լի են աստվածաշնչյան սյուժեների տարբերակներով, բացառված չէ, որ նման ավանդապատումների տարբերակներից մեկը կարող էր լինել չպահպանված տարականոն աղբյուրներից որևէ մեկում: Հնարավոր է, որ նմանատիպ առասպել եղել է կանոնին հակասող և ոչնչացման ենթակա, այսպես կոչված, հերձված խմբավորումների կողմից ստեղծված գրվածքներում: Տիեզերածնությանը վերաբերող եզրիական ավանդապատումների մյուս կարևոր տարրը, որ թույլ է տալիս գուգահեռ անցկացնել եզրիների ու մի շարք առաջավորասիական սինկրետիկ ուսմունքների միջև, մարգարտի սյուժեն է, որը տարբեր դրսևորումներով իր տեղն է գտել բազմազան, նույնիսկ աշխարհագրական առումով իրարից հեռու ուսմունքներում:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ տիեզերածնության մասին եզրիական ավանդազրույցները, փակ համայնքում զարգացանալով ու վերափոխվելով, քրիստոնեական և իսլամական գաղափարների հետ մեկտեղ իրենց մեջ ներառել են իմացաբանական և արևելյան խորհրդապաշտական ուսմունքների տարրեր: Նմանատիպ տարրերը տեղ են գտել նաև ոչ ուղղադավան այն հանրույթների հավատալիքներում, որոնք նույնպես զարգացել են սինկրետիկ տարբեր դրսևորումներով աչքի ընկնող Հյուսիսային Միջագետքի կրոնական հողի վրա: Հետաքրքրական է, որ աշխարհի արարումն ու մարդու ստեղծումը եզրիականության մեջ ծագում են տարբեր ավանդույթներից: Աշխարհի արարման գաղափարը հարուստ է ծայրահեղ շիայական աղանդներում հանդիպող մերձավորարևելյան հերետի-

---

<sup>265</sup> Spät, 2002, p. 47.



կական միջավայրի տարրերով<sup>266</sup>: Մարդու արարումը, ըստ էության, աստվածաշնչյան ավանդույթի շարունակությունն է, որը հետագայում հարստացվել է սուֆիական ու իմացաբանական ուսմունքների խորհրդանիշերով:

## 1.2. Երկրային նվիրապետությունը

Եզդիական հասարակությունը կազմված է աշխարհիկ եզդիների՝ *մըրրիդների* (արաբ.՝ mürīd, «հետևորդ») և հոգևորականների՝ *շեյխերի* (արաբ.՝ šayx, «ավագ», «առաջնորդ») ու *փիրերի* (պրս.՝ pīr, «ծերունի», «իմաստուն», «հոգևոր առաջնորդ») կաստաներից<sup>267</sup>: Երեք կաստաները գոյություն ունեն աշխարհի բոլոր եզդիական համայնքներում (71): Բարձր հոգևորականության, տարբեր կաստաներից սերող եզդիներից կազմված ճգնակյացների խավերի ներկայացուցիչները բնակվում ու ծառայում են հիմնականում եզդիականության բնօրրանում՝ Լալիշում (տե՛ս 1.2.1, 1.2.3):

Երկրային նվիրապետության հիմքը *շեյխական* ու *փիրական* կաստաներն են: *Շեյխերի* կաստան բաժանված է երեք կլանի՝ Կաթանի, Շամսանի և Ադանի<sup>268</sup>: Կլաններից ամեն մեկն իր հերթին բաժանված է խմբերի ու ենթախմբերի<sup>269</sup>: *Փիրերի* կաստան բաղկացած է չորս կլանից՝ Հասան Սաման, Պիրաֆատ, Փիր Ջարվան, Փիր Հաջի Ալի<sup>270</sup>: *Փիրական* կլանները բաժանվում են քառասուն ճյուղի<sup>271</sup>: Ճիշտ է, *մըրրիդների կաստան* չի համարվում երկրային նվիրապետության բաղադրիչ, բայց *մըրրիդների* ու հոգևորականների միջև կա

---

<sup>266</sup> Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 25.

<sup>267</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 79.

<sup>268</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 91.

<sup>269</sup> Առավել հանգամանալից՝ Kreyenbroek, 1995, p. 130:

<sup>270</sup> Edmonds, 1967, p. 34.

<sup>271</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 94.

ավանդական կապ, որով պայմանավորված է հոգևորականների դերն ու գործառույթը հասարակության մեջ: Երկրային նվիրապետության աստիճանակարգում ամենաբարձր տեղը զբաղեցնում են բարձր հոգևորականության ներկայացուցիչները: Այն երկար ժամանակ առանձին ուսումնասիրության առարկա չի եղել, քանի որ դրան խոչընդոտել է եզդիական համայնքի ներփակ բնույթը: Երկրային նվիրապետության և տարբեր կաստաների միջև գոյություն ունեցող կապերի ու հարաբերությունների ուսումնասիրումը թույլ կտա ստանալ եզդիների կրոնական աշխարհընկալման առավել հստակ պատկերը:

### **1.2.1. Բարձր հոգևորականությունը**

Եզդի կրոնավորների աստիճանակարգում ամենաբարձր տեղը զբաղեցնում է եզդիների հոգևոր և աշխարհիկ առաջնորդ (72), Իրաքի Շեյխան գյուղում բնակվող *Mirē Šēxān*-ը (բոց.՝ «Շեյխանի թագավոր») (73): *Միրը* Կաթանի *շեյխական* կլանից է, նրա դիրքը փոխանցվում է ժառանգաբար<sup>272</sup>: *Միրի* անձը, կարելի է ասել, սրբացնում են, իսկ նրա հեղինակությունն ընդունում են ոչ միայն Լալիշի, այլև ողջ աշխարհի եզդիները<sup>273</sup>:

Բարձր հոգևորականության մեջ առանձին խավ են կազմում Լալիշում բնակվող *պամիրի* (բոց.՝ «միրի որդի») ընտանիքի ներկայացուցիչները: Վերջիններս կարող են ամուսնանալ ոչ միայն *պամիրական* խավի, այլև *միրի* ընտանիքի անդամների հետ<sup>274</sup>: Նախկինում *պամիրի* ընտանիքի դերը եզդիական համայնքի հասարակական կյանքում մեծ է եղել: Որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ մի ժամանակ *պամիրի* ընտանիքի ներկայացուցիչներն ամեն ուրբաթ հա-

---

<sup>272</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 91.

<sup>273</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 126.

<sup>274</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 127.

վաքվել են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Բա՛ադրե գյուղում և *միրի* հետ քննարկել համայնքի կարևոր հարցերը<sup>275</sup>:

*Բաբա շեյխը* կամ *բավե շեյխը* (բոց.՝ «հայր շեյխ»), ում նաև կոչում են *Axtīyārē Margahē* (բոց.՝ «սրբավայրի ծերունի») <sup>276</sup>, *Շամսանի* շեյխական կլանի ներկայացուցիչ է: Նա համարվում է բոլոր *շեյխերի* առաջնորդը<sup>277</sup>: *Բաբա շեյխին* նշանակում է *միրը*, բայց նրա «պաշտոնը» նախկինում փոխանցվել է հորից որդի<sup>278</sup>: Աշխարհիկ եզդիները *բաբա շեյխին* ընդունում են նաև որպես հոգևոր առաջնորդ<sup>279</sup>: *Բաբա շեյխն* ապրում է ճգնակյացի ժուժկալ կյանքով, տարվա ընթացքում առնվազն ութսուն օր ծոմ է պահում, չի օգտագործում ոգելից խմիչք<sup>280</sup>: Նա մշտապես կրում է սպիտակ գլխափաթեթոց, կապում սև գոտի: Կրոնական արարարողությունների ժամանակ *բաբա շեյխին* ուղեկցում և օգնում են *պեշիմամն* (pēšīmām) ու *բաբա գավանը* (bābā gāwān)<sup>281</sup>: *Պեշիմամ* (բոց.՝ «իմամից առաջ») (74) կարող է լինել Ադանի շեյխական կլանի որևէ ներկայացուցիչ, ում նույնպես նշանակում է *միրը*<sup>282</sup>: Որոշ աղբյուրներում *պեշիմամն* անվանվում է *պեշնամազ* (pēšnamāz բոց.՝ «աղոթքն առաջնորդող») <sup>283</sup>: *Պեշիմամն* է կազմակերպում ու գլխավորում *Շավբարաթ* տոնի (այդ մասին՝ 3.5) արարողությունները Լալիշում<sup>284</sup>: Ի տարբերություն *միրի* և *բաբա շեյխի* ինստիտուտների՝ *պեշիմամի* ինստիտուտը մեծ կարևորություն չունի համայնքի հասարակական կյանքում: Կարծիք կա, որ

---

<sup>275</sup> Sādiq al-Dāmlūjī, *Al-Yazīdiyya*, Mosul 1949, pp. 37-38, մեջբերումը ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 127.

<sup>276</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 127.

<sup>277</sup> Guest, 1987, p. 33.

<sup>278</sup> Sté u Edmonds, 1967, p. 33.

<sup>279</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 127.

<sup>280</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 93.

<sup>281</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 93.

<sup>282</sup> Edmonds, 1967, p. 26.

<sup>283</sup> Layard A., *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London, John Murray, 1853, pp. 81-82.

<sup>284</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 93-94, Kreyenbroek, 1995, p. 157.

այն նորարարություն է եզրիականության մեջ<sup>285</sup>: 20-րդ դարի՝ մեզ հայտնի որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ *պեշիմամը* Մինջարում ունեցել է իր ներկայացուցիչները, ովքեր նույնպես կոչվել են *պեշիմամ*<sup>286</sup>: Լեսքոթը նշում է, որ *պեշիմամներ* կային նաև Շեյխանում ու Մինջարում<sup>287</sup>: *Բարա գավանը* (բոց.՝ «հայր հովիվ») Շամսանի շեյխական կլանի անդամ է և պատասխանատու է Շեյխ Ադիի սրբավայրի բոլոր ծառայողների համար<sup>288</sup>:

*Շեյխ ալ-Վազիրը* (Šēx al-wazīr) Շամսանի կլանի ներկայացուցիչ է և համարվում է Լալիշում Շեյխ Շամսի դամբարանի պահակը<sup>289</sup>: Ըստ ավանդության՝ *շեյխ ալ-Վազիր* կոչումը Շեյխ Շամսին տվել է Շեյխ Ադին՝ նշանակելով նրան իր օգնականը<sup>290</sup>: Պատահական չէ, որ Շամսանի կլանի *շեյխերին* կոչել են *Շեյխ Ադիի վեզիրներ*<sup>291</sup>:

*Բարա չավուշը* (բոց.՝ «հայր առաջնորդ») (75) համարվում է *բարա շեյխի* դնապանն ու ծառան: Նրան *փիրերի* կաստայից ընտրում ու նշանակում է *միրը*: *Բարա չավուշն* ամուրի է մնում և ծառայում Շեյխ Ադիի սրբավայրում: Նրան են ենթարկվում *ֆակրայաներն* (ձգնակյացների մասին տե՛ս 1.2.3) ու սրբավայրի մյուս ծառայողները<sup>292</sup>: Նա գլխին դնում է սպիտակ գլխափաթեթոց, հագնում սպիտակ հագուստ ու կապում սև գոտի<sup>293</sup>:

Եզրիական բարձր հոգևորականության ներկայացուցիչները, բացառությամբ *բարա չավուշի*, ծագում են *շեյխական* կաստայից: Ներկայումս եզրիների բարձր հոգևորականների կրոնական աստիճանակարգն իրենից ներկայացնում է ձևավորված, ավարտուն հա-

---

<sup>285</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 128.

<sup>286</sup> Edmonds, 1967, p. 3.

<sup>287</sup> Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beyrut 1938, p. 88, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 128:

<sup>288</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 94.

<sup>289</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 129.

<sup>290</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 94.

<sup>291</sup> Edmonds, 1967, p. 8, 27.

<sup>292</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>293</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 94, Kreyenbroek, 1995, p. 129.

մակարգ, որը նույնիսկ գրային ավանդույթի բացակայության պայմաններում շարունակում է գոյատևել ու գործել:

### 1.2.2. Հինգ հոգևոր ուսուցիչները

Եզդիները հոգևորականներին անվանում են *t'irēq kʷaʷ tarīq* (արար.՝ *tarīqat*, «հոգևոր ինքնակատարելագործման ճանապարհ») (76): Յուրաքանչյուր եզդի պետք է հոգևորականների կաստայից ունենա հինգ հոգևոր ուսուցիչ, որոնց անվանում են *pēnʃ t'irēqē farzē* (բոց.՝ «հինգ պարտադիր հոգևորական») կամ *pēnʃ farzēd haqīqatē* (բոց.՝ «ճշմարտության հինգ հոգևորական») (77): Այդ հոգևոր ուսուցիչներն անվանվում են *šēx, pīr, hōsta, marhavī, yār-birē āxratē*<sup>294</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

*Čēbūn har pēnʃ farzēt haqīqatē*

*Šēx ū Pīr ū Hōstā ū Marabī yār ū Birēt āxratē.* (Qawlē Šarfadīn)<sup>295</sup>

(Ահա) ստեղծվեցին *ճշմարտության հինգ հոգևոր ուսուցիչները*, (Դրանք են) *շեյխը, փիրը, հոսթան, մարհարին* (78) ու *հանդերձյալ կյանքի եղբայրը*:

Տղամարդու հինգ հոգևոր ուսուցիչները մնում են նույնը մինչև կյանքի վերջ: Կնոջ ամուսնանալուց հետո նրա ամուսնու ընտանիքի հոգևորականներ դառնում են հոգևոր առաջնորդներ նրա համար<sup>296</sup>:

Եզդիական համայնքում աշխարհիկ կաստայի անդամներին անվանում են *մըրրիդ*<sup>297</sup>: Լինելով աշխարհիկ՝ *մըրրիդները* չեն համարվում երկրային նվիրապետության ներկայացուցիչներ, այնուամենայնիվ, հարկ ենք համարում խոսել այս կաստայի մասին, ինչը

<sup>294</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 94, n. 25.

<sup>295</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 101.

<sup>296</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>297</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 135.

թույլ կտա ավելի հստակ ներկայացնելու հասարակության շրջանում հոգևորականների դերն ու գործառույթը:

Սուֆիական եղբայրակցություններում *մուրիդ* են կոչվել այն մարդիկ, ովքեր գտնվում էին հոգևոր ինքնակատարելագործման ուղղու վրա<sup>298</sup>: Ի տարբերություն սուֆիական համայնքների, որտեղ ինքնակատարելագործման ճանապարհը հաջողությամբ անցնելուց հետո *մուրիդը* դառնում էր *մուրշիդ* (այսինքն՝ *փիր* կամ *շեյխ*) (79), եզդիական համայնքում *մրրիդը* ողջ կյանքում մնում է *մրրիդ* (80): Նրանց մասին ասում են. *“Mirid tumē mirīda: vē dinē žī mirīda, wē dinē žī mirīda”* (թարգմ.՝ «*Մրրիդը միշտ մրրիդ է. նա և՛ այս կյանքում է մրրիդ, և՛ հանդերձյալ աշխարհում է մրրիդ*»)<sup>299</sup>: Եզդիական հասարակության մեջ չեն պահպանվել սուֆիական համայնքին հատուկ *մուրիդի* և *մուրշիդի* հարաբերությունները. փոխարենը *շեյխերի*, *փիրերի* ու *մրրիդների* միջև ձևավորվել են այլ, միայն եզդիական համայնքին հատուկ կապեր ու հարաբերություններ: *Շեյխերն* ու *փիրերը մրրիդների* համար հանդես են գալիս որպես ուսուցիչներ և հոգևոր առաջնորդներ: *Շեյխը* կարող է համարվել ոչ միայն *մրրիդի*, այլև մեկ այլ *շեյխի* կամ *փիրի* հոգևորական<sup>300</sup>: Եզդի *մրրիդների* գերդաստանների և որոշակի *շեյխական* կլանների միջև գոյություն ունի ավանդական կապ, և *մրրիդները* չեն կարող իրենց ազատ կամքով ցանակացած ընտանիքից *շեյխ* ընտրել որպես իրենց հոգևոր ուսուցիչ կամ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* (*հանդերձյալ կյանքի եղբոր* ինստիտուտի մասին՝ 3.2.2): Յուրաքանչյուր *շեյխ* իր հոգածության տակ ունի *մրրիդների* ընտանիքներ<sup>301</sup>: Ըստ ավանդության՝ այդ կարգը եզդիական համայնքում հաստատել է Շեյխ Ադին<sup>302</sup>: *Մրրիդների*,

<sup>298</sup> Бертельс, 1965, с. 40; Ислам, 1991, с. 173.

<sup>299</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խորր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>300</sup> Edmonds, 1967, pp. 33-35.

<sup>301</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 130.

<sup>302</sup> Տե՛ս Анкоси, 1996, сс. 16-17.

*շէյխերի* ու *փիրերի* ընտանիքների միջև նման կապերը ձևավորում են եզդիական հասարակությանը հատուկ բարդ ցանցը: *Շէյխերի* պարտականությունն է իրենց *մըրրիդներին* սովորեցնել կրոնի սկզբունքներն ու բարոյական նորմերը, մասնակցել նրանց կյանքի կարևոր իրադարձություններին: *Մըրրիդներն* էլ պարտավոր են ընդունել *շէյխերի* հեղինակությունը և ժամանակ առ ժամանակ գումար ու նվերներ տալ նրանց<sup>303</sup>: *Շէյխի* մահից հետո նրա հովանու ներքո գտնվող *մըրրիդների* ընտանիքները հավասարապես բաժանվում են նրա ժառանգների միջև<sup>304</sup>:

Հոգևոր ուսուցչի դեր են կատարում նաև *փիրերը*, որոնք կազմում են առանձին կաստա (81): Յուրաքանչյուր եզդի *մըրրիդի* ընտանիք պետք է ավանդաբար կապված լինի նաև որևէ *փիրական* ընտանիքի հետ, ինչպես կապված է *շէյխական* ընտանիքի հետ: Այդ *փիրերին* անվանում են *բ'իրե շիկ'ատե* (բոց.՝ «նվիրատվությունը (վերցնող) փիր») (82): Նրանք ամեն գարուն այցելում են իրենց *մըրրիդների* տներն ու օրհնելով նրանց աղն ու հացը՝ գումար ու ընծաներ են ստանում<sup>305</sup>: *Փիրերը շէյխերի* հետ միասին կատարում են կրոնական ծեսեր ու հարգանք են վայելում *շէյխերին* համահավասար<sup>306</sup>:

Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով *փիրերը* մի աստիճան ցածր են շէյխերից. սրա բացատրությունն այն է, որ եզդի *մըրրիդները փիրերին* ավելի քիչ են վարձատրում<sup>307</sup>: Եղել է նաև այնպիսի կարծիք, որ *շէյխերն* են ստորադաս *փիրերին*<sup>308</sup>: Իրականում, եզդիական համայնքում երբևէ չի շեշտվել և հիմա էլ չի շեշտվում կրոնական կաստաներից որևէ մեկի առավելությունը մյուսի նկատմամբ<sup>309</sup>: *Շէյ-*

---

<sup>303</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 91.

<sup>304</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 130.

<sup>305</sup> Pîr Dîma, 2008, řúp. 13.

<sup>306</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 94.

<sup>307</sup> Edmonds, 1967, p. 34.

<sup>308</sup> Layard, 1850, p. 250.

<sup>309</sup> Տե՛ս նաև Տեր-Մանուկյան Ս., *Եզդիի-կուրմանժ*, Ախալցխա, Տպարան Էդր. Մարտիրոսեանների, 1910, էջ 14-15:

*խերի՝* ավելի բարձր դիրքի մասին թյուր տպավորության պատճառը գուցե այն է, որ *շեյխական* կաստայից է սերում եզդիական բարձր հոգևորականությունը:

Եզդի հոգևորականների ծագումը կապվում է Շեյխ Ադիի քառասուն հետևորդների հետ, որոնք անվանվել են *փիր*. նրանք ժամանակի ընթացքում հասարակության մեջ ձեռք են բերել որոշակի կշիռ և, ըստ էության, դարձել եզդիական հասարակության կաստայական համակարգի կազմավորողները<sup>310</sup>: Եզդիականության ձևավորման սկզբնական փուլում հոգևորականության միջուկը կազմում էին հենց *փիրերը* (83): *Շեյխերը* հանդես էին գալիս որպես համայնքի առաջնորդներ և *սիլսիլայի՝* հոգևոր գիտելիքի շղթայի փոխանցողներ: Այսպես թե այնպես, ժամանակի ընթացքում, ներփակ համայնքում, վերոնշյալ խավերը դարձան ժառանգական կաստաներ:

Հինգ հոգևոր ուսուցիչներից մեկն էլ *հնութան* է (պրս.՝ *östād*, «ուսուցիչ», «վարպետ»), որի մասին կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Az birma bar karama wī mawlāyī

Az dāma dastē wī *hōstāyī*

Ē ži ma rā kir xōšī ū šāyī (šāhī). (Īmāna bi čī nišāna)<sup>311</sup>

(Աստված) ինձ տարավ այդ բարեգութ *տիրական* մոտ,

(Նա) ինձ հանձնեց այդ *հնութայի* ձեռքը,

Ապա խիհնդ ու երջանկություն պարզեց մեզ:

Եզդիական համայնքի ձևավորման սկզբնական շրջանում *հնութա* էին անվանվում Շեյխ Ադիի առաջին հետևորդները, որոնք քարոզում էին իրենց հոգևոր առաջնորդի ուսմունքը<sup>312</sup>: Ներկայումս *հնութա* կարող են լինել *շեյխական* ու *փիրական* կաստաների ներկայացուցիչները: *Հնութաների* գործառույթը կրոնի սկզբունքների ուսուցանումն է: Մեր օրերում *հնութայի* ինստիտուտը պահպանվել է

<sup>310</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 243, n. 253.

<sup>311</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 225.

<sup>312</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 98.



միայն իրաքաբնակ եզդիների համայնքում: Իրաքից դուրս բնակվող եզդիները նույնիսկ առօրյա խոսքում *hōstā* բառը չեն կիրառում հոգևորականներին բնորոշելու համար: Հայաստանաբնակ եզդիները, օրինակ, իրենց հանդերձյալ կյանքի եղբորը կամ ցանկացած արական սեռի եզդի հոգևորականի կոչում են ոչ թե *hnup̄aw*, այլ՝ *kak* (կուրմ.՝ «եղբայր»): Կրոնական հիմներում որոշ եզդիական սրբեր նույնպես *kyaly* են անվանվում:

Min di hāzūwā čōma nāv wān *suniya*

Min ži ēkī ži wān pirsī ya

Galō mazalā *kakē dawreš Ōmar* kī ya. (Qawlē Miskīn Tāždīn)<sup>313</sup>

Ես գնացի *եզդիների* մոտ,

Նրանցից մեկին հարցրեցի.

«Արդյո՞ք գիտեք, թե *kyalye nyalyrte* Օմարի (84) գերեզմանը որտե՞ղ է»:

*Kākā, kā, gagū, gaū* եզդերը *barādar, birā* (բոց. «եղբայր») և այլ բաների հետ միասին տարածված են պարսկերենի բարբառներում, քրդերենում, գուրանիում, լուրերենում (85): Ահլե Հակդի Սուրբ գրքում՝ *Սարանջամում*, մի շարք սրբեր նույնպես անվանվում են *kye-kye*. օրինակ՝ Կեկե Ռեդա, Շահ Կեկե Ահմեդ և այլն<sup>314</sup>:

Եզդիները հոգևորական կաստաների կանանց հարգալից ձևով կոչում են *stī* (տե՛ս նաև 1.1.3): Ըստ եզդիական ավանդության՝ *ստի* բառը նախկինում եղել է կնոջ անուն, որ կրել են սրբերը, հետագայում այն փոխանցվել է հոգևորական կաստաների կանանց<sup>315</sup>:

Հինգ հոգևոր ուսուցիչներից մեկն անվանվում է *marhavī* կամ *marabī* (արաբ.՝ mūrābbī, «ուսուցիչ», «վարպետ»): Ավանդաբար յուրաքանչյուր եզդի պիտի ունենա *շեյխական* կլանից սերող իր *մար-*

<sup>313</sup> Bedelē Feqīr Несі, 2002, řup. 310.

<sup>314</sup> Сե՛ս Минорский, 1911, сс. 26, 28:

<sup>315</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

*հավի*<sup>316</sup>: Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում ներկայումս մասամբ մոռացության է մատնվել *մարհավի* ունենալու սովորույթը, և վերացել է *մարհավի* ինստիտուտը: Այդ պատճառով հայաստանաբնակ եզդի հոգևորականները *հոսթա* և *մարհավի* եզրերն առանձին-առանձին մեկնաբանում են որպես «հինգ հոգևորականներից մեկը»՝ առանց խորամուխ լինելու դրա բովանդակության մեջ: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

*Mērē bē šēx ū pīr ū hōstā ū marabī*

*Yār ū birēt āxratē* haft jārā dōž ži

Ĵiyē wē xōštira. (Qawlē Miskīn Tāždīn)<sup>317</sup>

Դժոխքը յոթ անգամ ավելի լավ է, (քան)

*Շէյխ* ու *փիր*, *հոսթա*, *մարհաբի* և

*Հանդերձյալ կյանքի եղբայր* չունեցող մարդու վիճակը:

Ցանկացած եզդի պարտավոր է ունենալ *birē āxratē*՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր*:<sup>318</sup> *Հանդերձյալ կյանքի եղբորը* հաստատում են որոշակի սահմանված արարողություն կատարելուց հետո (տե՛ս 3.2.2): Ըստ ավանդության՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբայրը* մահից հետո իր հովանավորյալին օգնելու է անցնել այս և հանդերձյալ աշխարհներն իրար կապող *Մալաթ* կամրջի վրայով (86): Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

*Har kasī dast bi dāmānā yār ū birēt āxratē habī.* (Qawlē Kōčakā)<sup>319</sup>

Թող յուրաքանչյուրը բռնի իր *հանդերձյալ կյանքի եղբոր* փեշը:

Հայաստանաբնակ եզդիների համայնքում *հոսթայի*, *մարհավի* ինստիտուտները մասամբ մոռացության են մատնվել, ինչը մի կողմից կրոնական կենտրոնից հեռու լինելու արդյունք է, մյուս կողմից՝ հոգևորականների ու հավատացյալների ոչ հետևողական գործելակերպի, ինչպես նաև հինգ հոգևոր ուսուցիչների հետ կապված կրո-

<sup>316</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 98.

<sup>317</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 318.

<sup>318</sup> Տե՛ս Asatrian, 1999-2000, pp. 79-97:

<sup>319</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 354.

նական ծիսակարգն ավելի պարզեցնելու և հեշտացնելու հետևանք (87): Արդյունքում՝ հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում *շէյխը*, ով նաև *հանդերձյալ կյանքի եղբայրն է*, միաժամանակ հանդես է գալիս նաև որպես *հոսթա* և *մարհավի*: Այսպիսով՝ *հոսթայի*, *մարհավիի* և հանդերձյալ կյանքի եղբոր ինստիտուտները՝ որպես իրարից առանձին իրողություններ, գոյություն չունեն. հինգ հոգևոր ուսուցիչներից միայն երեքն են (*šēx, p'ir, birē āxratē*) կարևոր դեր խաղում: Նույնիսկ թաղման ծեսին մասնակցում են միայն *շէյխն* ու *փիրը*՝ կատարելով մյուս երեքի գործառույթը<sup>320</sup>:

Հյուսիսային Իրաքի եզդիաբնակ գյուղերում կան *շէյխերի* կամ *փիրերի* կաստաներից ծագող *mijewir*-ներ (արաբ.՝ mujāvir, «հարևան»)՝<sup>321</sup>: *Մըջեվրները* գյուղերում հանդես են գալիս որպես տեղական հոգևորականներ, հոգ են տանում համայնքի անդամների հոգևոր կյանքի մասին, կազմակերպում տոներ և ուխտագնացություններ, կատարում կրոնական ծեսեր և այլն<sup>322</sup>: *Մըջեվր* են կոչվում նաև այն հոգևորականները, ովքեր հսկում ու պահպանում են եզդիական սրբերի շիրիմներն ու մատուռները. նրանք մաքրում են սրբատեղին, դիմավորում ու ճանապարհում այցելուներին ու ամեն չորեքշաբթի և ուրբաթ վառում սրբավայրի ճրագները<sup>323</sup>: *Մըջեվր* են համարվում նաև *Pir Biwāl փիրական* ընտանիքի այն անդամները, ովքեր ծառայում են Լալիշի տարածքում գտնվող և սուրբ համարվող *Կանիա Սպի* աղբյուրի մոտ և մկրտում այցելուներին (նկ. 17)<sup>324</sup>: Հայաստանի եզդիական գյուղերում *մըջեվրներ* չկան: Այստեղ ավագ սերնդի ներկայացուցիչները՝ որպես հարգանքի նշան, *մըջեվր* են անվանում իրենց հանդերձյալ կյանքի եղբորը կամ հոգևորական կաստաների ներկա-

<sup>320</sup> Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 5.

<sup>321</sup> Silēman Kh., Gundiyatī, Baghdad 1985, p. 51, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 135.

<sup>322</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

<sup>323</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 98, Kreyenbroek, 1995, p. 135.

<sup>324</sup> Edmonds, 1967, p. 45.

յացուցիչներին: Հայաստանի եզդիները *մըջեվը* անվանում են նաև այն *շեյխին* կամ *փիրին*, ով հոգ է տանում իր տանը պահվող սուրբ առարկաների հանդեպ: Օրինակ՝ *սանջակն* իր տանը պահող *շեյխին* (տե՛ս 2.2.2) կոչում են *mijēwirē Tāūsē* (բոց.՝ «Տաուսի *մըջեվը*») (88)<sup>325</sup>:

Եզդի *մըրիդները*, ըստ ավանդության, չեն կարող փոխել իրենց հոգևորականներին. նրանք չեն կարող խզել իրենց ընտանիքի ու տվյալ հոգևորական կլանի ընտանիքի հետ գոյություն ունեցող ավանդական կապը և նման հարաբերություն սկսել մեկ այլ կլանի *շեյխական* կամ *փիրական* ընտանիքի հետ: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Agar yē xirāv šēxē taya,  
Kirina Sultān Ēzīd, Malak Šixsin sar ta haya,  
Xabatakī bika,  
Tištakī bāvēža, xērā dē ū bāvē xwa xercika,  
Xēr ū silāmat ij mālā xwa varē ka.  
Agar yē xirāv mērē p'īra  
Xōf ū rahmā jīdē wī nākava bīra,  
Dastē wī rāmūsa lē hara dūra<sup>326</sup>.

Եթե քո *շեյխը* վատն է,  
(Բայց դու) պատկառանք (հավատ) ունես Սուլթան Եզդիի, Մալակ Շիխսինի նկատմամբ,  
Կատարի՛ր պարտքդ,  
Մի բա՛ն տուր նրան հանուն քո ծնողների,  
Ողջ առողջ նրան (շեյխին) ճանապարհի՛ր քո տնից:  
Եթե *փիրն* է վատը,  
(Եթե նա) չի հիշում իր տիրակալի բարեգոյությունն ու երկյուղը,  
Համբուրի՛ր նրա ձեռքն ու հեռացի՛ր նրանից:

<sup>325</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

<sup>326</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն N° 35, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ սուֆիական եղբայրակցություններին հատուկ ուսուցիչ-աշակերտ հարաբերության վրա հիմնված համակարգը եզդիականության մեջ որոշակի ձևափոխությունների ենթարկվելուց հետո վերածվել է կաստայական համակարգի և ստացել յուրօրինակ, միայն եզդիական հասարակությանը հատուկ տեսք, ինչը պայմանավորված է համայնքի ներփակ, էթնիկ-դավանական բնույթով:

### 1.2.3. Ճգնակյացներն ու տաճարի ծառայողները

Եզդիական համայնքում *կավալները* (արաբ․՝ qawwāl, «արտասանող», «երգիչ») կրոնական երգասացության կրողներն են, որոնք բնակվում են *Լալիշից* ոչ հեռու գտնվող *Բեհզանե* և *Բաշիկա* գյուղերում: Ժողովուրդը նրանց անվանում է *dargavānē Malakē Tāūs* (բոց․՝ «Տաուսի Մալակի դոնապաններ»)՝<sup>327</sup>: *Կավալները* ծագում են կուրմանջիախոս Դիմլի և արաբախոս Տաժի տոհմերից, որոնք բնակվում են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող եզդիական գյուղերում<sup>328</sup>: Ապագա *կավալները* մանուկ հասակից խիստ կրոնական դաստիարակություն են ստանում<sup>329</sup>: Նախկինում *կավալներն* ամուսնանում էին միայն իրենց գերդաստանների ներկայացուցիչների հետ: Վերջին տասնամյակների ընթացքում նրանք սկսել են ամուսնանալ նաև *մըրիդների* հետ<sup>330</sup>, բայց որոշակի վերապահումներով. *կավալների* գերդաստանների արական սեռի ներկայացուցիչներն ամուսնանում են *մըրիդների* աղջիկների հետ, բայց իրենց աղջիկներին կնության չեն

---

<sup>327</sup> Ավդալ, 2006, էջ 136:

<sup>328</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 97.

<sup>329</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 132, 133.

<sup>330</sup> Guest, 1987, p. 36.

տալիս *մըրիդներին*<sup>331</sup>: *Կավալների* ինստիտուտը, ըստ էության, ժառանգություն է սուֆիական կրոնական ավանդույթից, որ եզդիական համայնքում յուրօրինակ փոփոխությունների է ենթարկվել: Սուֆիական եղբայրակցություններում *կավալ էին* անվանում *զիքրի* ժամանակ երաժշտական գործիքների նվագակցությամբ (89) բանաստեղծություններ արտասանողներին<sup>332</sup>: Սուֆիական ճգնաճեւի՝ *սամայի* (տե՛ս 3.1.4) վերափոխված տարբերակը մասամբ պահպանվել է եզդիների կրոնական ծիսակարգում, բայց *սամային* ակտիվ մասնակցություն ցուցաբերելուց բացի, *կավալներն* այլ պարտականություններ էլ ունեն: Օրինակ՝ տարվա որոշակի օրերին, նվագելով և կրոնական հիմներ արտասանելով, նրանք *սանջակները* (*սանջակների* մասին՝ 2.2.2) ման են ածում եզդիաբնակ գյուղերում և գումար հանգանակում<sup>333</sup>: Տոների ու ծիսական արարողությունների ժամանակ նրանք նվագում են ու արտասանում կրոնական հիմներ: Նախկինում *կավալներն* այցելում էին բոլոր եզդիաբնակ գյուղերը, բայց 1923 թվականից հետո նոր պետական սահմանները սկսեցին խոչընդոտել *կավալների* ազատ տեղաշարժին<sup>334</sup>, *կավալներն* այլևս չկարողացան նախկինի պես այցելել եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող բոլոր եզդիներին: Մինչ այդ Կովկաս եկած *կավալները* չկարողացան վերադառնալ Իրաք և մնացին Խորհրդային Հայաստանում (90):

Եզդիական հասարակության մեջ գոյություն ունի եղբայրակցական մի խավ, որ կոչվում է *Ֆակիրների* խավ: *Ֆակիրներն* առաքիլության ու բարեպաշտության օրինակ են ծառայում համայնքում: Նրանք բնութագրվում են որպես *sikastiyēn dīnē xwe û xirqa* (բոց.՝ «ի-

<sup>331</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>332</sup> Петрушевский И., *Ислам в Иране в VII-XV веках*, Ленинград, Издательство Ленинградского университета, 1966, сс. 324-325.

<sup>333</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>334</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 57-58.

րենց կրոնի և *խարկայի* առջև կոտրվածներ», այսինքն՝ «իրենց կրոնի և *խարկայի* նկատմամբ հնազանդներ»)՝<sup>335</sup>: Նրանք կուսակրոն չեն, բայց վարում են ժուժկալ կենսակերպ. չեն սափրվում, հաճախ ծոմ են պահում, խուսափում են ոգելից խմիչքից ու ծխախոտից: Մարդիկ տարբեր հարցերով դիմում են *Ֆակիրներին*, խորհուրդ հարցնում, խնդրում հարթել համայնքում առաջ եկած խնդիրներն ու վեճերը: *Ֆակիրներից* շատերը բնակվում են Լալիշում և ծառայում Շեյխ Ադիի սրբավայրում (91): *Ֆակիրների* եղբայրակցության առաջնորդն անվանվում է *faqīrē sardārī* (բոց.՝ «առաջնորդող ֆակիր») կամ *matbaxčī* (բոց.՝ «խոհանոցի տնտեսվար», «մատուցող») և ընտրվում *Ֆակիրների* շարքից (92): *Ֆակիր* հասկացությունը եզդիականությունը ժառանգել է սուֆիզմից: Սուֆիական համայնքներում *Ֆակիր* (արաբ.՝ faqīr «չքավոր», «ճգնակյաց», «ճամփորդող սուֆի») կոչվում են սուֆի դերվիշները<sup>336</sup>: Սուֆիական ինքնակատարելագործման ճանապարհի կանգառներից մեկը կրում է *Ֆակիր* (արաբ.՝ faqir «չքավորություն») անվանումը<sup>337</sup>: Այս աստիճանին հասած ճգնակյացն ազատված է համարվում այն աշխարհիկ ցանկություններից, որոնք կարող են շեղել նրա միտքն Աստուծուց<sup>338</sup>: Սուֆի ձեռնադրվողների պես եզդի *Ֆակիրներն* իրենց կոչմանն արժանանում են ճգնակեցությամբ ու աղոթքներով<sup>339</sup>: *Ֆակիր* ձեռնադրվողը պետք է լինի հանդերձյալ կյանքի եղբայր ունեցող, չափահաս տղամարդ<sup>340</sup>: Ձեռնադրմանը նախորդում է կրոնական երկարատև ու խիստ ուսուցումը, հոգևոր դաստիարակությունը, ծոմապահությունը: Դրանից հետո նրան *Ֆակիր* է ձեռնադրում այն հոգևորականը, ով ուսուցչի դեր է կատարել: Ձեռնադրումից հետո *Ֆակիրին* տալիս են կոշտ բրդից

<sup>335</sup> Alîya Bazîdî, *Cejna Rojîyên Êzîdî* – Cejnên Ezîdîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 33:

<sup>336</sup> Lings, 1975, p. 47.

<sup>337</sup> Хисматулин А., *Суфизм*, Санкт-Петербург, «Азбука», 2003, с. 76.

<sup>338</sup> Nicholson, 1914, p. 37.

<sup>339</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>340</sup> Mihemed E., *Êzdi û Êzdiyeti*, Efrîn, “Nivîsa kurdî”, 2008, řup. 57.

պատրաստված քուրձ (ճգնավորների հագուստների մասին տե՛ս 2.3), քրձի թելից հյուսած գոտի և վզնոց. այն պետք է մշտապես կապված լինի *Ֆակիրի* վզին<sup>341</sup>, որպեսզի ամեն պահ հիշեցնի նրա դիրքի ու առաքելության մասին: *Տակիրների* քուրձը սև է կամ շագանակագույն (93). նույնիսկ այն ժամանակ, երբ Լալիշում կազմակերպվող կրոնական արարողությունների ժամանակ գրեթե բոլոր հոգևոր սպասավորները սպիտակ են հագնում, *Ֆակիրներն* աչքի են ընկնում իրենց մուգ գույնի քրձերով<sup>342</sup>: Պատահական չէ, որ օտարազգիները հաճախ *Ֆակիրներին* կոչել են *qarabās* (բոց.՝ «սևազուլի»)՝<sup>343</sup>: Որոշ ուսումնասիրողներ սխալմամբ *Ֆակիրների* խավը համարել են հոգևորականների կաստա<sup>344</sup>: Հավանաբար մարդկանց նման շփոթության մեջ է գցել այն, որ Մինջարում կա *Faqīrān* (բոց.՝ «Ֆակիրներ») անունը կրող գերդաստան, որի արական սեռի ներկայացուցիչներից շատերը դառնում են *Ֆակիր*<sup>345</sup>: Ճիշտ է, ժամանակի ընթացքում տարբեր կաստաներից առանձնացել են որոշ գերդաստաններ, որոնց ներկայացուցիչներն ավանդաբար *Ֆակիր* են դառնում, բայց դա չի նշանակում, որ այդ գերդաստանների նորածինները կամ բոլոր անդամները *Ֆակիր* են համարվում<sup>346</sup>: *Տակիրների* խավը ի սկզբանե բաց է եղել ճգնակեցությանը նվիրվելու պատրաստ բոլոր արական սեռի եզդիների համար<sup>347</sup>: Սկսած որոշակի պահից եզդիների շրջանում *Ֆակիրությունը* կարծես դարձել է մենաշնորհ մի քանի գերդաստանի համար. *Ֆակիր* դառնում էին առավելապես *Ṣēxēn Ṣēxisnā*, *Ṣēxēn Ṣēxūbakir* շեյխական կլանների, *Pīrē Omarīxālā* փիրական ընտանիքի ներկայացուցիչները և քիչ թվով մրբիդներ<sup>348</sup>: Մեր

---

<sup>341</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 96.

<sup>342</sup> Joseph, 1919, p. 164.

<sup>343</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 141, n. 101.

<sup>344</sup> Sté u Layard, 1850, p. 249, Ավդալ, 2006, էջ 132:

<sup>345</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>346</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 133.

<sup>347</sup> Edmonds, 1967, p. 35-36.

<sup>348</sup> Alīya Bazīdī, 2013, rûp. 34:



օրերում ճգնակեցության ճանապարհն ընտրում են կամովի և *Ֆակհ-րի* կոչմանն արժանանում Լալիշում կրոնական դաստիարակություն ստանալուց և ձեռնադրվելուց հետո: *Ֆակհրների* խավը բաց է արական սեռի բոլոր եզդիների առաջ:

*Ֆակրայաները* (արաբ.՝ faqr, «չքավորություն») Շեյխ Ադիի սրբավայրում ծառայող միանձնուհիներն են, ովքեր թողնել են աշխարհիկ կյանքը, բնակվում ու ծառայում են սրբավայրում:<sup>349</sup> *Ֆակրայաների* պարտականությունն է մաքրել սրբավայրը, վառել ձեթի ճրագները, ուտելիք պատրաստել հոգևորականների և այցելուների համար<sup>350</sup>: *Ֆակրայաների* առաջնորդ ու «մայրապետ» է համարվում *կարանին* (պրս.՝ *kadbānū* «տիրուհի»)<sup>351</sup>: Վերջինս ընտրվում է *Ֆակրայաների* շարքից: Նրա գլխավորությամբ է Շեյխ Ադիի տաճարում պատրաստվում սուրբ համարվող *բարաթը* (*բարաթի* մասին՝ 2.2.5): Ամեն երեկո *կարանին* խունկ է ծխում (94) Շեյխ Ադիի և այլ սրբերի շիրիմներ վրա<sup>352</sup>:

Ներկայումս Լալիշում բնակվող և Շեյխ Ադիի սրբավայրին ու *միրի* ընտանիքին ծառայող *քոչակները* (պրս.՝ *kūčak*, «փոքր», «կրտսեր»)<sup>353</sup>, եզդիական հասարակության մեջ ձևավորում են ոչ ժառանգական խավ: Նախկինում *քոչակ* են դարձել միայն հոգևորական կաստաների ներկայացուցիչները: Հետագայում սահմանափակումները վերացել են, և տարբեր կաստաներից ծագող եզդիները սկսել են համարել *քոչակների* շարքերը: *Քոչակների* գործառույթը ժառանգական չէ, *քոչակ* դառնալու համար չեն ձեռնադրվում<sup>354</sup>: *Քոչակ* դառնալու և սրբավայրում ծառայելու ճանապարհը մարդիկ ընտրում են ինքնակամ<sup>355</sup>: Շատերը *քոչակ* են դառնում, որովհետև իրենց

<sup>349</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 136.

<sup>350</sup> Guest, 1987, p. 35.

<sup>351</sup> Այդ մասին՝ Kreyenbroek, 1995, p. 136:

<sup>352</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 96.

<sup>353</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 134.

<sup>354</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 97.

<sup>355</sup> Guest, 1987, pp. 33-34.

կոչումն են համարում ծառայել սրբավայրում: Որոշ *քոչակներ* պնդում են, որ իրենք երազների և տեսիլքների միջոցով սրբերից *քոչակ* դառանալու հրաման են ստացել: Հաճախ *քոչակ* են դառնում տարբեր հիվանդություններով տառապող մարդիկ, ովքեր Լալիշի տարածքում գտնվող եզդիական սրբերի մատուռներ ուխտագնացություն կատարելուց հետո բուժվում են և ուխտում սպասավորություն անել Շեյխ Ադիի սրբավայրում (95): *Քոչակների* հագուստները, որպես կանոն, շագանակագույն են<sup>356</sup>: *Քոչակների* պարտականություններից մեկն է Լալիշի կիրճի շուրջ գտնվող լեռներից Շեյխ Ադիի սրբավայրի համար փայտ բերել: Դրա համար *քոչակներին* կացին ու պարան են տալիս: *Քոչակներն* այդ պարանը գրեթե միշտ իրենց մոտ են պահում, քանի որ այն համարվում է սուրբ և խորհրդանշում է նրանց հնազանդությունը<sup>357</sup>: Նրանք փայտ են բերում սրբավայր և *միրի* տուն, ուտելիք պատրաստում *միրի* համար, լվանում նրա հագուստները, ավելներ են պատրաստում և խմբերով շրջելով Լալիշի տարածքում՝ մաքրում սրբավայրերը, ներկում և օծում ճգնակյացների քրձերը (տե՛ս 2.3): Ժողովուրդը *քոչակներին* համարում է անբիծ մարդիկ, որոնց Աստված թույլ է տվել տեսնել ապագան<sup>358</sup>: Ավանդաբար *քոչակների* խավից են ծագել համայնքի պայծառատեսները: Ըստ ավանդության՝ *քոչակները* կարող են երազների ու տեսիլքների միջոցով կապ հաստատել գերբնական ուժերի և անդրաշխարհի հետ<sup>359</sup>: Նրանք մի ժամանակ բուժումներ են կատարել, գուշակել, թե ինչպես է մահացած մարդու հոգին վերամարմնավորվելու և այլն<sup>360</sup>: Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում լիովին մոռացության է

---

<sup>356</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 97.

<sup>357</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 134.

<sup>358</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Ջարթոնք:

<sup>359</sup> Guest, 1987, p. 35.

<sup>360</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 73, 135.

մատնվել *քոչակ* հասկացությունը. ներկայումս Հայաստանի եզդիները *քոչակ* են անվանում գուռակներին:

*Ֆառաշ* (արաբ.՝ *farrāš*, «ծառա», «սպասավոր», «իմամի դամբարանի պահակ») կոչում են տարբեր կաստաներից սերող տղամարդկանց, ովքեր ծառայում են Շեյխ Ադիի սրբավայրում: Նրանց պարտականությունն է սրբավայրի կավե կճուճներում պահեստավորել սուրբ համարվող պուրակների ձիթապտղից քամած ձեթը, այն լցնել սրբավայրի ճրագների մեջ, դրա մեջ թրջած պատրույզները վառել ու դնել սրբավայրերի պատերի ու քարերի վրա<sup>361</sup>: *Ֆառաշ* դառնալու համար չեն ձեռնադրվում: Ժողովուրդը *Ֆառաշներին*, *քոչակներին* ու *Ֆակրայաներին* ընդհանուր անունով կոչում է *āškastayēn mālā Šīxādī* կամ *šikastīyē bar zyārātā Šīxādī* (թարգմ.՝ «Շեյխ Ադիի տան ծառայողներ» կամ «Շեյխ Ադիի տան առջև խոնարհներ») <sup>362</sup>:

Եզդի ճգնակյացների խավերը սուֆիական ավանդույթի անմիջական ժառանգություն են: Նմանատիպ կրոնական իրողությունները եզդիական համայնքում յուրօրինակ զարգացում են ապրել, ինչի արդյունքում եզդիական հասարակությունն իր ներքին կապերով, միջկլանային և միջկաստայական հարաբերություններով ներկայանում է որպես բարդ համակարգ:

### Ծանոթագրություններ

1. Եզդիները Շեյխ Ադիին անվանում են նաև Շեխադի կամ Շիխադի (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 20, 21, 27): Նման տարընթերցումները հատուկ են եզդիական բանավոր ավանդույթին և բանահյուսությանը: Օրինակ՝ ճամփորդների և օտարության մեջ գտնվող մարդկանց պաշտպան ու հովանավոր Շեյխ Ալե Շամսային (*Šex Ālē Šamsā*) անվանում են նաև Շեխալե Շամսան կամ Շիխալի Շամսան (*Šexālē Šamsān* կամ *Šīxālī Šamsān*) (տե՛ս

<sup>361</sup> Kreyenbroek, 1995, pp.135-136.

<sup>362</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

Asatrian G., Arakelova V., *The Yezidi Pantheon*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.2, Leiden, 2004, pp. 264), Շեյխ Հասանին՝ Շեխսըն կամ Շիխսըն (Kreyenbroek, 1995, pp. 31, 33, 42, n.59):

2. Սուֆիական եղբայրակցություններում *շէյխ* կամ *փիր* էին կոչում հոգևոր ուսուցիչներին: Եզդիական հասարակության մեջ *շէյխերն* ու *փիրերը* հոգևորական կաստաների ներկայացուցիչներն են: Ոչ հոգևորական կաստայի եզդիներին անվանում են *մըրիդ* (առավել մանրամասն՝ 1.2):
3. Եզդիները Լալիշն անվանում են *Լալըշ*, Սինջարը՝ *Շանգալ* կամ *Շընգալ*: Աշխատանքում մենք օգտագործելու ենք եզդիական անունների այն գրելաձևերը, որոնք ընդունված են գիտական գրականության մեջ: Օրինակ՝ սուրբ համարվող աղբյուրներից մեկը անվանվում է *Zimzim* (Ջըմ-զըմ). աշխատանքում կիրառելու ենք գրականության մեջ արդեն տարածված *Չամզամ* տարբերակը:
4. Օրինակ՝ տան հովանավոր ու պաշտպան *Պիրա Ստեռին* ընդունված է անվանել և՛ սուրբ, և՛ պահապան ոգի (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 43, Asatrian, Arakelova, 2004, p. 267):
5. Տաուսի Մալակին անվանում են նաև Մալակ Տաուս կամ Մալակետաուս (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 26-27):
6. 13-րդ դարի թաթարները նույնպես հավատացել են միակ Աստծուն և ընդունել նրան որպես արարիչ, բայց չեն գովաբանել և աղոթքներ չեն ձուներել նրան (տե՛ս *Гумилев Л.*, *Поиски вымышленного царства*, Москва, Издательство Айрис-Пресс, 2009, сс. 274-275):
7. Եզդիներն առօրյա խոսքում կիրառում են այնպիսի բառեր ու արտահայտություններ, որոնք կազմված են allāh բառի հնչյունափոխված տարբերակներից. օրինակ՝ *similā* (արաբ.՝ *bismillāh*, «հանուն Աստծո», «Աստծո անունով»), *stuxallā* (արաբ.՝ *istīylāl allāh*. «բարձրյալ աստված») և այլն (տե՛ս Ասատրյան Գ., Դիվականք, Իրան-Նամե, № 4-5 (14-15), Երևան, 1995, էջ 26): Երդվելիս եզդիները երբեմն ասում են “Walla, billa” (թարգմ.՝ «Աստծո (անվամբ)»). օրինակ՝ “Walla, billa řāst dibēžim” (թարգմ.՝ «աստծո անունով (երդվում եմ), ճիշտ եմ ասում»): Հանդիպում է նաև “Walla, billa, a’řd a’zmān” (թարգմ.՝ «(երդվում եմ), Աստծո անունով, հոգով, երկնքով») տարբերակը (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2009 թ., ձայնագրություն № 7, 68 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան): *Սիլե Հակդ* համայն-

քի ներկայացուցիչները նույնպես երդվելիս արտասանում են valla billa (والله بالله) արտահայտությունը (տե՛ս Минорский В., Материалы для изучения персидской секты «Люди истины» или Али-Илахи, Часть I., Москва, Типография Крестного Календаря, 1911, с. 55):

8. Եզդիները *hōsta* են կոչում նաև հոգևոր ուսուցչին (տե՛ս 1.2.2):
9. *Սուրբ երրորդություն* արտահայտությունն այս դեպքում կիրառվում է վերապահումներով, քանի որ եզդիական Սուրբ երրորդության գաղափարը ոչ մի նմանություն և ընդհանրություն չունի քրիստոնեական սուրբ երրորդության հետ: Աստվածությունների կամ սրբերի Սուրբ երրորդության գաղափարն առկա է նաև մի շարք այլ կրոններում ու կրոնական հոսանքներում: Օրինակ՝ հինդուիզմում Սուրբ երրորդության անդամներն են Բրահման, Վիշնուն և Շիվան (Трессидер Дж., *Словарь символов, Москва, «ФАИР-ИРЕСС», 2001, сс. 376-377*): Բեքթաշի շիաները սուրբ երրորդության մեջ են միավորում Ալլահին, Մուհամմեդ մարգարեին, Ալիին (Аракелова В., *Основы шиизма, Ереван, Кавказский центр иранистики, 1997, с. 15*): Հնդեվրոպական ժողովուրդների բանահյուսության մեջ երեք թիվը տարածված ձևանմուշ է: Այն ունեցել է «շատ», «ուժեղ» նշանակությունները (Տե՛ս Пропп В., *Фольклор и действительность, Москва, «Наука», 1976, с. 96*): Որոշ ժողովուրդների բանահյուսության մեջ հաճախ հանդիպող ձևանմուշների շարքին են դասվում չորսը, երկուսը և այլն (տե՛ս *Абрамян Л., Ритуальные повторы, Շնորհի ի վերուստ. Առասպել, ծես և պատմություն: Հոդվածների ժողովածու նվիրված Մարգրի Հարությունյանի 80-ամյակին, Երևան, 2008, էջ 136-161*):
10. Եզդիին անվանում են նաև Սուրթան Եզդի կամ նահապետ Եզդի (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 20, 149):
11. Իրենց գլխավոր սրբերից մեկին՝ Սոհակին, *սուրթան* պատվանունով են մեծարում նաև *Սիլե Հակո* համայնքի անդամները (Минорский, 1911, сс. 41, 54; Жуковский В., *Секта "Людей истины" – Ahli hakk в Персии, Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, том 2, Выпуск 1 и 2, Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии Наук, 1887, с. 16*):
12. Ըստ եզդիական ընկալումների՝ երկինքն ու երկիրը կազմված են տասնչորս շերտից (կամ տասնչորս հարկից)՝ յոթ շերտ երկինք և յոթ շերտ երկիր:

13. *Կավալները* եզդիական կրոնական հիմների գիտակներն են (առավել մանրամասն՝ 1.2.3): Նրանց անվանում են նաև *ղառուալ* կամ *ղավալ* (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 21, 25, 26, 27, Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 136): Կուրմանջիում առկա *գ* (որ համարժեք է արաբ. *ق*-ին) հնչյունը հայերենում ընդունված է տառադարձել կ-ով, (օրինակ՝ *مقراض* /mīqrād/ - մկրատ): Այնուհետև մեր աշխատանքում ամենուրեք այն արտահայտվել է հայերենի *կ* տառով: Այս կանոնը վերաբերվում է նաև *Ֆակիր* եզդին:
14. *Սանջակները* սիրամարգի տեսքով սուրբ երրորդության սրբերից մեկին՝ Տաուսի Մալակին պատկերող սուրբ առարկաներն են (առավել հանգամանալից՝ 2.2.2):
15. Մարգարտից աշխարհը ստեղծելու ավանդազրույցի մասին (տե՛ս 1.1.5):
16. Խոսքը հրեշտակների յոթնյակի մասին է (այդ մասին՝ 1.1.2):
17. Երբեմն կարող է տպավորություն ստեղծվել, որ Տաուսի Մալակին երրորդության մյուս սրբերից բարձր են դասել: Օրինակ՝ Ամինե Ավդալը նշում է «Մալակետաուսը գլխավոր աստվածն է, իսկ Շիխադին և Եզդին երկրորդական աստվածություններ են» (Ա. Ավդալ, 2006, էջ 27): Իրականում Սուրբ երրորդության անդամներից ոչ մեկին մյուսից վեր չեն դասում:
18. Երկնային նվիրապետությունը խորհրդանշող *dīwān*-ը չի կարելի շփոթել *dīwānā šēxā* (բոց. «շեխերի դիվան») կոչվող և ներկայումս եզդիական համայնքի կյանքում վերացած «դատարանի» հետ, որտեղ դատավորների դերում հանդես էին գալիս եզդի հոգևորականները և լուծում համայնքի ներքին կյանքի հետ կապված խնդիրները (տե՛ս Егиазаров, 1891, сс. 211-212):
19. «Քառասուն սուրբ», «յոթ սուրբ», «չորս սուրբ» հասկացությունները տարածված ձևանմուշներ են նաև ժողովրդական իսլամում (Arakelova V., *Three figures from the Yezidi Folk Pantheon, Iran and the Caucasus*, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, p. 72):
20. *Մըրիդ* են կոչվում աշխարհիկ եզդիները: *Մըրիդ* բառի սկզբնական իմաստը եղել է «աշակերտ»: Վերոնշյալ նախադասության իմաստը հետևյալն է. «Աշակերտները խմբվում են (դիվան են կազմում իրենց ուսուցիչ) Շեյխ Ադիի շուրջ»:
21. Երբեմն քառասուն սրբերի առաջնորդ են համարվում այլ սրբեր: Օրինակ՝ կրոնական հիմներից մեկում նշվում է. *H'azmamān pīrē čil pīrāna*

- (թարգմ.՝ «Հազմամանը քառասուն *փիրերի փիրն* է») (տե՛ս *Եզդիական կրոնական բնագրեր*, թարգմ. Թամոյան Հ., իմբ. Ասատրյան Գ., Առաքելովա Վ., Երևան, Իրանագիտական Կովկասյան Կենտրոն, 2000, էջ 44):
22. Շեյխ Շամսը եզդիական գլխավոր սրբերից է՝ Նրա մատուռը գտնվում է Լալիշում (Kreyenbroek, 1995, p. 79, 80; Arakelova, 2002, pp. 57-69):
23. Ըստ ավանդության՝ Շարֆադինը եղել է Շեյխ Հասանի (Շեյխսըն) հայրը (Kreyenbroek, 1995, pp. 31, 33,42, n.59): Եզդներն իրենց կրոնը կոչում են *dinē Šarfadīn* (բոց.՝ «Շարֆադինի կրոն»):
24. Ըստ բանասացի մեկնաբանության՝ «սասցե՛ք հոգևորականների ընտանիքներին՝ թող հավատացյալների համայնքը չդարձնեն անպիտան» (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ):
25. *Sif* (արաբ.՝ *sirr* «զաղտնիք», *asrār* «զաղտնիքներ») բառը սուֆիզմում կիրառվում է «էություն», «զաղտնիք» նշանակությամբ (Брагинский В., *Символизм суфийского пути в “Поэме о море женщин” и мотив свадебного корабля* // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, с. 177): Ծայրահեղ շիայական հանրությունների տիեզերածնության մեջ *sif*-ն աշխարհի արարմանը նախորդող այն վիճակն է, երբ Աստծո էությունը տարրալուծված է ողջ տիեզերքում (Жуковский, 1887, с. 9): Եզդիների կրոնական բառապաշարում *sif* եզրը կիրառվում է ոչ միայն «զաղտնիք», «խորհրդապաշտական գիտելիք» այլև «սրբազան արարած» իմաստով (Kreyenbroek, 1995, p. 342):
26. Հարկ է նշել, որ գերագույն Աստծո յոթ ավատարների պատկերացումը մահմեդական կրոնական ավանդույթից փոխառված տարր է (տե՛ս Առաքելովա Վ., *Թվերի սիմվոլիկան իսլամական ավանդույթում*, Իրան-Նամե, № 24-25, Երևան, 1997, էջ 36): Գրեթե նույն ձևով այն հանդիպում է նաև ծայրահեղ շիայական հոսանքների հավատալիքներում (տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2003, p. 21): Օրինակ՝ Աիլե Հակդի հավատալիքներում հրեշտակների յոթնյակը կոչվում է *haftān* (Arakelova, 2004, p. 20; Kreyenbroek, 1995, p. 52):
27. Չորեքշաբթին և ուրբաթը եզդիների համար սուրբ օրեր են համարվում: Ըստ ավանդության՝ Աստված ուրբաթ օրը սկսել է աշխարհի արարումը և այն ավարտել չորեքշաբթի օրը (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրու-

- թյուն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն): Իրաքաբնակ եզդիներն ուխտագնացություններ՝ *տա-վաֆներ* (այդ մասին տե՛ս 3.5) կատարում են չորեքշաբթի օրերին (Açıkyıldız, 2010, p. 109):
28. Հրեղեն նծույզներ հեծնող կերպարների մասին սյուժեները տարածված են նաև հայկական ավանդապատումներում (Աբեղյան Ս., *Երկեր*, հատոր Է, Երևան, Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1975, էջ 82-83): Սրբերը հաճախ հեծյալ են անվանվում նաև Ահլե Հակղի կրոնական ավանդություն (Минорский, 1911, сс. 20, 23):
  29. Փիր Իսաբիան եզդիական բանահյուսության մեջ հանդես է գալիս որպես սրբերի որոշակի խմբի առաջնորդ (տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 110):
  30. Հաճախ նրան անվանում են Մահմադ Ռաշան, Մահմադ Ռաշի կամ Մամառաշ (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 122, Kreyenbroek, 1995, p. 109; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 234-238):
  31. Սուբստանցիայի դերում հանդես եկող չորս տարրերն իրենց ուրույն տեղն ունեն հնդեվրոպական ծագում ունեցող առասպելներում: Ամենահին ավանդապատումներից մեկի համաձայն, աշխարհի արարումը կապվում է չորս տարրերի հետ (*Маковский М., Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов*, Москва, Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1996, сс. 99-100):
  32. Իսլամական կրոնական ավանդություն *al-‘aziz* (ալ-ազիզ) են անվանում Ալլահին (Tosun Bayrak Shaykh al-Jerrahi al-Halveti, 2000, pp. 60-61):
  33. Արծիվը տարբեր մշակույթներում զուգորդվել է ուժի, իշխանության և հաղթանակի հետ: Արծվի և երկնքի ու աստվածների կապն ամուր արմատներ ունի հին եգիպտական, հնդկական, արևմտասիական և, առհասարակ, արևելյան մշակույթում (Трессидер, 2001, сс. 255-257): Սուֆիական գրականության մեջ արծիվը (նաև բազեն) բարձրյալի մոտ վերադարձող հոգու խորհրդանիշն է (*Schimmel*, 1975, p. 307):
  34. Ուղղադավան իսլամում *maūlā* եզրը կիրառվում է որպես Ալլահի պատվանուն, շիա մուսուլմանները Մուհամմեդ մարգարեի եղբորորդի և փեսա Ալիին կոչում են *maūlāyē motayyān* (բրգ.՝ «աստվածապաշտների տիրակալ») (Ислам, 1991, с. 161):
  35. Կիրառվում է նաև *ֆաղիր* եզրը (Ավդալ, 2006, էջ 26, 27, 137, 138):



36. Կրոնական համատեքստից դուրս, եզդիական ժողովրդական բանահյուսության մեջ *dawrēs*-ները հանդես են գալիս որպես ճգնավորներ, իմաստուններ ու ճամփորդներ, որոնք հյուր են գալիս մարդկանց և իրենց հետ օրհնություն ու բարիք բերում: Նման ձևով են դերվիշները հանդես գալիս նաև հայ գրականության մեջ (տե՛ս Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հատոր 8, Երևան, «Հայպետհրատ», 1957, էջ 623-627):
37. Գավաթը զուգադրվում է քրիստոնեական «վերջին ընթրիքի» ծիսակատարության գավաթի հետ. այն խորհրդանշում է հոգևոր լույս, հայտնություն և գիտություն (Трессидер, 2001, с. 47): Սուֆիական գեղագիտության մեջ գավաթը հանդես է գալիս որպես խորհրդապաշտական գիտելիքի խորհրդանիշ (առավել հանգամանալից՝ Нурбахш Дж., *Энциклопедия суфийской символики*, [http://nimatullahi.sufism.ru/nashi-izdaniya/sufijskaya-simvolika/entsiklopediya-sufijskikh-simvolov.html](http://nimatullahi.sufism.ru/nashi-izdaniya/sufijskaya-simvolika/entsiklopediya-sufijskikh-simvolov.html/20.01.2014/)#18b/20.01.2014/); <http://nimatullahi.sufism.ru/nashi-izdaniya/sufijskaya-simvolika/entsiklopediya-sufijskikh-simvolov.html#18b/20.01.2014/>):
38. Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ Նասրըղինը մահացող մարդու հոգին տանում է Աստծո մոտ (տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232): Նասրըղինի ու Սըջաղինի (նրանց մասին տե՛ս 3.4) մատուռները գտնվում են Հյուսիսային Իրաքում (տե՛ս նկ. 8):
39. Եզդիների լեզվում *pîr* եզրը հանդիպում է երկու ձևով. խուլ (ոչ շնչեղ) Կ- սկզբնատառով՝ պիր, որ նշանակում է «ծերունի» կամ «ծեր կին»: Օրինակ՝ *Pîrâfât*, *Pîrâ stêř* սրբերի անուններում *pîr-ը* կիրառվում է «ծեր կին», «տատիկ» նշանակությամբ: Շնչեղ փ- սկզբնատառով տարբերակն ունի մի շարք իմաստներ, այդ թվում՝ «հոգևորական» և կաստայի անվան նշանակություններ: Օրինակ՝ *Pîrmand* անվանվող սրբի անվան մեջ այն ունի «փիր», «հոգևորական» իմաստը (Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 244, 256, 267):
40. Ռաբիա ալ-Ադավիան միջնադարյան հայտնի սուֆի է (Shaykh Farîdu'dîn A'ttâr, *Tadhkiratul Awliyâ*, jêldê 1, Tehran, Sherkate entesharati Fekre ruz, 1389/2010, ss. 163-196): Բասրայից ծագող այս արաբ կինը եզդիական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես բարեպաշտ ու աստվածահավատ եզդի կին: Եզդիականության մեջ կա նրան նվիրված կրոնական հիմն (տե՛ս Celil, Celil, 1978b, թւթ. 29-33; Bedelê Feqîr Hecî, 2002, թւթ. 192-198):

41. Բոց, Շամից: Շամը (տեքստում՝ Šām) արաբերենում Ասորիքի նշանակյալն է, որ եզդիների լեզվում իմաստային լայնացում է ապրել և նշանակում է «արևմուտք», քանի որ Շամի տարածքը ընկած է եզդիներով բնակեցված Լալիշից ու Մինջարից արևմուտք:
42. Հայաստանաբնակ եզդիները Օմարիխալա *փիրական* կլանին անվանում են *mālā bāvā* (բոց, «հայրերի տուն»): Համաձայն եզդիական ավանդապատումներից մեկի՝ նրանցից են սկիզբ առել մյուս *փիրական* ընտանիքները (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանխատ) (տե՛ս նաև Kreyenbroek, 1995, p. 111):
43. Նախախլամական Արաբիայում՝ *սայիդ* են կոչվել ցեղային ավագանու ներկայացուցիչները: Իսլամի տարածումից հետո *սայիդ* սկսեցին անվանվել Մուհամմեդ մարգարեի տոհմից ծագող տղամարդիկ (Արակելովա, 1997, с. 51; Ислам, 1991, с. 203): Մի շարք ոչ ուղղադավան կրոնական հանրույթներում պահպանվել է *սայիդ* եզրի վերափոխված տարբերակը: Իսլամական ներփակ համայնքների մեծ մասում հոգևորական վերնախավի ներկայացուցիչներն անվանվում են *sayīd* («տեր», «հոգևոր պետ» նշանակությամբ), իսկ *շեյխ* եզրը կիրառվում է որպես պատվավոր դիմելաձև (Arakelova V., The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region, Iran and Caucasus, vols. 3-4, Tehran, 1999-2000, p. 399, այսու՝ Arakelova, 1999-2000b): Ահլե Հակիի հավատալիքներում որոշ սրբեր նույնպես մեծարվում են *սայիդ* պատվանունով (Минорский, 1911, с. 54):
44. Եզդիները *xafūr* են անվանում ճամփորդների հովանավոր և «ճանապարհի պահապան» (yafūrē rē) Շեյխ Մուշալլահին (Kreyenbroek, 1995, p. 89, n. 93): Նրա մատուռը գտնվում է դեպի Լալիշի կիրճ տանող գլխավոր ճանապարհի վրա: Լալիշ գնացող ուխտավորներն առաջին հերթին մտնում են այդ մատուռ, երախտագիտություն հայտնում Շեյխ Մուշալլահին, հետո այցելում մյուս սրբավայրեր (Kreyenbroek, 1995, p. 80): Չնայած հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում Շեյխ Մուշալլահ սրբի անունը գրեթե մոռացության է մատնվել՝ մարդիկ շարունակում են պատվել ճամփորդների հովանավոր ու պաշտպան համարվող *Xafūrē řyā*-ին (բոց, «ճանապարհների պահապան»): Ճամփորդության մեկնելուց առաջ եզդիները հայցում են նրա բարեգթությունն ու պաշտպանությունը: Հաճախ *Xafūrē řyā* սրբի պատվին նոր թխած տաք հաց են տալիս պատահական անցորդներին (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրու-

- թյուն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք):
45. Փերհները կամ *փարհները* հին իրանական հավատալիքներում չար ոգիներ էին, որոնց ապադիվականացումը սկսվել է միջնադարում և զարգացել իսլամի տարածումից հետո (Asmussen P., *A Zoroastrian “Dedemonization” in Judeo-persian, Irano-Judaica, Jerusalem, 1982, pp. 116-117; Аракелова, 1997, с. 29*):
46. Չփոթել *malik* (արար.՝ mālik, «թագավոր») եզրի հետ, որը նույնպես հանդես է գալիս որպես մի շարք եզդիական սրբերի պատվանուն (օրինակ՝ *Malik Farxadīn*, երբեմն էլ *Malak Farxadīn*):
47. Մերձավոր Արևելքում գինին համարվել է կյանքի, ուժի խորհրդանիշ և գուգորդվել հարբածության հետ: Պրիմիտիվ կրոններում հարբածությունը համարվել է աստվածների, գերբնական արարածների հետ շփվելու սինվոլ (Трессидер, 2001, сс. 40-41, 254): Սուֆիական գրականության մեջ գինին հանդես է գալիս որպես աստվածային սիրուց և խորհրդապատասկան գիտելիքից հարբելու խորհրդանիշ (Нурбахш Дж., *Энциклопедия суфийской символики*, <http://nimatullahi.sufism.ru/nash-izdaniya/sufijskaya-simvolika/entsiklopediya-sufijskikh-simvolov.html/20.01.2014/>): Եզդիների կրոնական հիմներում հանդիպող հարբածության մոտիվը, որ սուֆիզմի վերապրուկ է, որևէ կերպ չի մեկնաբանվում եզդի հոգևորականների կողմից: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է. *Šarbat ži Kāniyā sipīya*  
Pē sarxōš būn jindīya. (*Qasīdā Āmādīn*) (Bedelē Feqīr Hecī, ʿrūp. 170)  
Շաքարաջուր է (հոսում) *Գանիա Սյի* (աղբյուրից),  
Դրանով հարբել են սրբերը: (Եզդիականության մեջ սուրբ աղբյուրների մասին տե՛ս 3.1.4):
48. Սուֆիզմում ծովը խորհրդանշում է հոգևոր փորձառությունը, որ ճգնալկացն ապրում է դեպի Աստված շարժվելու ժամանակ (տե՛ս Nicholson R., *The Mystics of Islam, London, G. Bell and Sons, Limited, 1914, p. 74; Lings, 1975, p. 50*): Կրոնական հիմներում հանդիպող ծովի սինվոլիկան եզդիական կրոնական աշխարհայացքի շրջանակում որևէ մեկնաբանություն չի ստանում:
49. Հմմտ. եզդիական քառասուն սրբերի հետ (տե՛ս Arakelova, 2002, p. 72; տե՛ս նաև 1.1.2):

50. Իսլամում *հուրիները* երկնային կույսեր են, որոնք դրախտում պիտի լինեն հավատացյալ մուսուլմանների կանայք (Ислам, 1991, с. 283):
51. Այս բառը տաբուի է ենթարկվում նաև այլ ժողովուրդների լեզվում: Օրինակ՝ պարսիկները *ջիներին* անվանում են *az mā behhtarān* (թարգմ.՝ «մեզանից լավերը»): հայերը չար ոգիներին անվանել են «մեզմե աղեկները» (Նիմանդ, *Եկեղեցական տոներ*, Երևան, Պետհրատ, 1931, էջ 69):
52. Օրինակ՝ հարթավայրային տաջիկներն ու Տաշքենդում բնակվող ուզբեկները կիրառում են *ջին* բառի *աջինա* տարբերակը (Տե՛ս Сухарева О., Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // В кн. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии, /Ред. Снесарев Г., Басилов В./, Москва, «Наука», 1975, сс. 37-38):
53. Սկզբնապես «մղձավանջ», «տեսիլք» նշանակությունն ունեցող այս բառը եզդիների լեզվում կիրառվում է «քնած ժամանակ մարդուն խեղդող չար ոգի» իմաստով:
54. Հմմտ. *ալ*, պրս. *āl* «չար ոգի» (Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր 1, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1971, էջ 90): Ըստ Բենվենիստի՝ *ալ*-ը բնիկ իրանական բառ է և հանգում է հին իրանական \**ala-* նախածնին, որ համադրելի է վեդայական *ala-* «arsenic» ձևի հետ (Benveniste E., *Le dieu Ohrmazd et le démon Albasti.*, JA, t. CCXLVIII-1, 1960, pp. 65-74, մեջբերումը ըստ Ասատրյան, 1995, էջ 32): *Ալի* մասին պատկերացումներն առկա են նաև տարածաշրջանի մի շարք ժողովուրդների շրջանում: Տաջիկների ու աֆղանների շրջանում *ալը* հայտնի է *ol*, *hāl*, *xāl*, Միջին Ասիայի թյուրքալեզու ժողովուրդների շրջանում՝ *ālbāstī*, *ālmāsta*, *ālmāstayka* անվանումներով. հայերը նրան անվանում են *ալք*, զազաները՝ *āl-ī bāxtāk*, լուրերն ու բախթիարները՝ *yāl* (Асатрян Г., *Введение в историю и культуру талышского народа*, Ереван, Кавказский центр иранистики, 2011, с. 84): *Ալի* տարբեր անվանումները սողակական փաստաթղթերից մեկում որպես արքա և աստված հանդիպող իրանական Ահուրա Մազդա սրբի անունից ծագող *ālmēstī* ձևի կրճատված տարբերակներն են. այսպիսով՝ ժողովրդական հավատալիքներում պահպանված *ալը* դիվականացված Ահուրա Մազդան է (տե՛ս Arakelova V., *Al (Spirit possessions) – (Iran, the Caucasus, Central Asia and Afghanistan)*, Encyclopedia of Women and Islamic Culture, Vol. 1, Leiden,

- 2003, pp. 52-53; Asatrian G., *Al Reconsidered*, Iran and the Caucasus, Vol. V, Tehran, 2001, pp. 149-157):
55. Դրանց անունը ծագում է *շվնո*՝ «փետրվար ամիս» բառից, որը, հավանաբար, փոխառված է ասորերենից:
  56. Ավեստայի լեզվում՝ *zim-*, *zimō* «սառնամանիք», «ձմեռ», որտեղից էլ ռուս.՝ *зима*, պրս.՝ *zēmēstān* և այլն:
  57. Եզդիները *զրբենի* կամ *զարբենի* են անվանում նաև մահից հետո հանգուցյալի հոգուն այցելող և նրան հարցեր տվող ոգիներին (տե՛ս 3.4):
  58. Հսկաների մասին հավատալիքները տարածված են եղել նաև սեմական ժողովուրդների ժողովրդական հավատալիքներում (տե՛ս *Пиотровский М., Коранические сказания*, Москва, «Наука», 1991, с. 104):
  59. Հմմտ. հայերենում «Աժի Դահակա»-ից «աժդահա» (Տե՛ս Հարությունյան Ս., *Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ հին ավանդության մեջ*, Իրան-Նամե, № 3, Երևան, 1993, էջ 14-15, Հարությունյան Ս., *Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ հին ավանդության մեջ*, Իրան-Նամե № 6, Երևան, 1993, էջ 7-8):
  60. Խորհրդապաշտական գիտելիքի, իմաստնության գավաթ:
  61. Հնդեվրոպական առասպելություն ձուկը համարվում է անդրաշխարհի կամ այնկողմային աշխարհի արարած: Ջուրը, քանի որ եղել է տիեզերքի, աստվածային ուժի սիմվոլ, ուստի ջրային տարերքում բնակվող ձուկը հանդես է գալիս նաև որպես փրկության, գերբնական ուժի և իմաստնության խորհրդանիշ (*Маковский, 1996, сс. 285, 287*):
  62. Աշխարհի արարումից առաջ երկրի՝ ջրով ծածկված լինելու պլուժեն հատուկ է աբրահամական կրոնների արարչագործական առասպելներին (*Eliade, 1959, pp. 129-132*):
  63. Այս դեպքում եզդիականության կրոնական կենտրոնը հանդես է գալիս որպես երկնքում Աստծո ստեղծած Լալիշի արտացոլում երկրի վրա (տե՛ս 2.1.1):
  64. Եզդիական հավատալիքներում Շեյխ Շաման ու Ֆարխադինը (տեքստի մեջ՝ Շաման ու Ֆախրը) համարվում են, համապատասխանաբար, արևի ու լուսնի տիրակալները (Ավդալ Ա., 2006, էջ 105, 110, *Arakelova, 2002, pp. 65-66*):
  65. Աստվածային, խորհրդապաշտական գիտելիքը ճաշակելու գավաթը:

66. Եզդիական կրոնական հավատալիքներում և բանահյուսության մեջ հանդիպող *Āqūb pēxambar*-ը (թարգմ.՝ «Ակուր մարգարե») համապատասխանում է հինկտակարանյան Հակոբին:
67. Եզդիական բանահյուսության մեջ Եվան անվանվում է Հաուա, Հավա (Hewa):
68. Խոսքը *Շահիդ բին Ջեռի* մասին է:
69. Յոթանասուներկու ժողովրդի կամ կրոնական հանրությունների գաղափարը եզդիականության մեջ մուտք է գործել շիայական ավանդույթից: Ըստ շիայական ավանդության՝ Մուհամմեդ մարգարեն կանխատեսել է, որ իր մահից հետո մուսուլմանական համայնքը՝ *ուլման*, կբաժանվի յոթանասուներեք խմբի, որոնցից յոթանասուներկուսը կընկնեն դժոխք ու կկորչեն, և միայն մեկը կփրկվի (տե՛ս Аракелова, 1997, с. 20): Ըստ եզդիական ավանդագրույցներից մեկի՝ բացի եզդիներից աշխարհում կա յոթանասուներկու ժողովուրդ, որոնք սերել են Ադամի և Եվայի յոթանասուներկու որդիներից: Տաուսի Մալակի ժողովուրդ համարվող եզդիները գոյություն են ունեցել դեռևս Ադամի ու Եվայի ստեղծումից առաջ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ): Այսպիսով, ծայրահեղ շիայական հավատալիքներից վերցնելով յոթանասուներեք կրոնական հանրությունների գաղափարը՝ եզդիներն այն վերափոխել են իրենց կրոնական պատկերացումներին համապատասխան՝ եզդիական համայնքը նույնացնելով միակ փրկվող հանրությի հետ:
70. Բանահյուսության մեջ *Շահիդ բին Ջեռը* նաև անվանվում է *Շայդի Բըն-ջեռ* (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 17-18):
71. Ամինե Ավդալը նշում է հոգևորականների երեք կաստա՝ *շեյխերի*, *փիրերի* և *դաուալների* (կամ *կավալների*) (Ավդալ, 2006, էջ 132): Հարկ է ճշգրտել, որ *կավալներն* առանձին կաստա չեն կազմում: Նրանք եզդիական հոգևոր երգասացության կրողներն են, որ ձևավորում են առանձին ճգնավորական խավ և ոչ թե՛ կաստա (առավել հանգամանալից՝ 1.2.3):
72. Ամինե Ավդալը *միրին* բնութագրում է որպես կրոնապետ (Ավդալ, 2006, էջ 23, 80): Երբեմն *միրին* անվանում են հովվապետ (Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 139): Ըստ էության՝ *միրը* և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ առաջնորդի դեր է կատարում եզդիների համար:

73. Ավանդաբար եզդի *միքերը* բնակվել են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Շեյ-խան գյուղում, բայց վերջին տասնամյակների ընթացքում նրանք նախընտրում են բնակվել Բաղդադում կամ Մոսկուում (Guest, 1993, p. 35):
74. Մահմեդականները, ընդհանրապես, *իմամ* են կոչում մզկիթում աղոթքն առաջնորդողին. սուննիներն *իմամ* են համարում աշխարհիկ և հոգևոր իշխանություն ունեցող իսլամիկներին, իսկ շիայական ավանդույթի համաձայն՝ *իմամ* կարող են լինել միայն Մուհամեդ մարգարեի և Ալիի գերդաստանի ներկայացուցիչները (տե՛ս Ислам, 1991, с. 97): Եզդիականության մեջ չկա *իմամի* ինստիտուտ, բայց դրա վերափոխված ձևը արտացոլված է *պեշիմամի* կերպարի մեջ:
75. *Շāvūs* բառը թյուրքական լեզուներում ունեցել է «տասնապետ» նշանակությունը, պարսկերենում՝ «գորհահրամանատար», «քարավանն առաջնորդող» իմաստը, կուրմ.՝ *čāvūs* կամ *čāvīs* նշանակում է «առաջնորդ», «թափորն առաջնորդող», «գորհահրամանատար»: Իրանցի շիաները *čāvōš* անվանում են ուխագացության ժամանակ հավատացյալներին առաջնորդող հոգևորականին: Եզդիների կրոնական բառապաշարում այն կիրառվում է վերափոխված նշանակությամբ:
76. Սուֆիզմում *tariqat* է կոչվում ինքնակատարելագործման ճանապարհը (Տե՛ս Schimmel, 1975, pp. 16, 98-99; Gupta, 2004, p. 12): Այս եզրը եզդիականության մեջ պահպանվել է վերափոխված իմաստով:
77. Սուֆիզմում *haqīqat* (բոց.՝ «ճշմարտություն») կոչվում է ինքնակատարելագործման ճանապարհի վերջին կանգառը (Schimmel, 1975, pp. 16, 98-99): Այս եզրը եզդիական կրոնական հիմներում պահպանվել է վերափոխված նշանակությամբ:
78. Ընդունված է նաև *մարհալի* տարբերակը:
79. Սուֆիական եղբայրակցություններում *մուրիդները շեյխերի* (կամ *փիրերի*) առաջնորդությամբ ինքնակատարելագործման ճանապարհի աստիճանները հաղթահարելուց հետո դառնում էին *շեյխ* (կամ *փիր*): Ինքնակատարելագործման ուղղու հիմնական կանգառները կոչվում էին *շարիայթ, թարիկայթ, մարիֆայթ, հակիկայթ* (Курбонмамадов А., Эстетическая доктрина суфизма, Душанбе, «Дониш», 1987, с. 11):
80. *Շեյխական* ու *փիրական* կաստաների ներկայացուցիչներն էլ, համապատասխանաբար, մնում են այն կաստայի ներկայացուցիչ, որ կաստայում լույս աշխարհ են եկել:

81. Զագների մոտ ամենաբարձր հոգևորական աստիճանին գտնվող հոգևորականին անվանում են *pîr-ê pîrân* (բոց.՝ «փիրերի փիր») (այդ մասին՝ Arakelova, 1999-2000b, p. 399):
82. Արաբ.՝ *zak'ât*, «տուրք». նվիրատվություն, որ յուրաքանչյուր մահմեդական պարտավոր է վճարել հոգուտ չունեցող մուսուլմանների (Ислам, 1991, с. 74): Եզդիականության մեջ այս եզրը պահպանվել է վերափոխված նշանակությամբ:
83. Այստեղից էլ եզդիականության մեջ քառասուն *փիրերի* կամ քառասուն սրբերի հասկացությունը (տե՛ս 1.1.2):
84. Խոսքը Օմարիխալայի մասին է:
85. Օրինակ՝ Իրաքում *Միլե Հակի* կրոնական համայնքը կոչում են *Kakāi* (բոց.՝ «եղբայրություն») (Arakelova, 2004, p. 19):
86. Եզդիների կրոնական պատկերացումներում *Սալաթը* (հայտնի է նաև Սարաթ, Սըլաթ, Սըրաթ, ձևերով) այս և հանդերձյալ աշխարհներն իրար կապող կամուրջն է (տե՛ս Arakelova V., Amrian T., *The hereafter in the Yezidi beliefs*, Iran and the Caucasus, Vol. 16.3, Leiden, 2012, pp. 173-174):
87. Եզդիականության կրոնի բնօրրանից դուրս գտնվող եզդիական համայնքների առջև ծառանում են այնպիսի խնդիրներ, որոնց հետևանքով ավելի է թուլանում ու աղճատվում հինգ հոգևոր ուսուցիչ ունենալու սովորույթը: Արտագաղթի և բնակավայրը փոխելու պատճառով հայաստանաբնակ եզդիները հեռանում են իրենց հոգևորականներից. որոշ դեպքերում նրանց միջև կապը կտրվում է: Շատ անգամ հոգևորականների ընտանիքներն են արտագաղթում, և որոշ *մըրիդներ* մնում են առանց հոգևորական: Կրոնի բանավոր բնույթի պատճառով մի շարք կրոնական իրողություններ մոռացության են մատնվում հենց *շեյխերի* ու *փիրերի* կողմից. *մըրիդներից* շատերը, չստանալով իրենց հոգևոր հարցերի պատասխանը հայրերից ժառանգած կրոնում՝ կրոնափոխ են լինում: Այս ամենի հետ միաժամանակ եզդիականության բնօրրանի եզդիական համայնքի ու հոգևորականների հետ շփվելու հնարավորության շնորհիվ Հայաստանի եզդիական համայնքում մոռացության մատնված մի շարք սովորույթների վերադառնալու փորձեր են արվում:
88. Սիրամարգի տեսքով Տաուսի Մալակին պատկերող և սուրբ համարվող *սահջակը* նաև անվանում են *Sunlu* (Ավդալ, 2006, էջ 79, 135):



89. Միջնադարյան Արևելքում սուֆիզմը միակ համակարգն էր, որտեղ երաժշտությունը կիրառվում էր որոշ կրոնական ծեսեր կատարելու ժամանակ (*Курбонмамадов*, 1987, с. 52):
90. Նրանց գերեզմանները գտնվում են Արագածոտնի մարզի Կանիաշիր (նախկինում Սանգյառ) գյուղի եզրիական գերեզմանատանը:
91. Պարտադիր չի, որ *Ֆակիրը* ողջ կյանքն անցկացնի Շելյա Ադիի սրբավայրում: Եթե նա ծագումով եզդիականության բնօրրանից դուրս գտնվող համայնքներից որևէ մեկից է, ապա *Ֆակիր* դառնալուց հետո կարող է վերադառնալ իր համայնք:
92. Տե՛ս Edmonds, 1967, p. 7, 26. Կրոնական հիմներում *մայթբախչին* հանդես է գալիս որպես կրոնական արարողություններն առաջնորդող և ծիսական սուրբ ուտելիքը բաժանող: Հիմներից մեկում նշվում է.  
 Min götibā matbaxçiyê Şixādî  
 Bō min miskîni simatê bîna. (Qawlê Miskîn Tâzdîn) (Bedelê Feqîr Hecî, 2002, րփ. 316):  
 (Երանի) ասած լինեի Շելյա Ադիի *մայթբախչին*.  
 «Ինձ՝ նվաստիս համար սըմ՝ տ բեր»:  
*Simât* – ծիսական ուտելիք, որն ուտելով ավարտին են հասցնում ծովը (այդ մասին՝ 3.3.3):
93. Ամինե Ավդալը նշում է, որ *Ֆակիրները* հագնում էին սպիտակ հագուստ (Ավդալ Ա., 2006, էջ 137): Հարկ է նշել, որ հոգևոր սպասավորները սպիտակ են հագնում Լալիշում ծիսական արարողությունների ժամանակ: *Ֆակիրների* քրձերը մուգ շագանակագույն են. դրանք ներկում են Լալիշի տարածքում աճող *գարգոզ* կոչվող ծառերի ճյուղերի մշակումից ստացած ներկանյութով առավել (առավել հանգամանակից՝ 2.3):
94. Հյուսիսային Իրաքում տարածված է կրոնական ծեսերի ժամանակ խունկ ծխելու սովորույթը (Kreyenbroek, 1995, p. 75): Շելյա Ադիի տաճարի ծառայողները կրոնական ծեսերի ժամանակ անուշաբույր խունկ (bixūr) են այրում: Ուխտավորները երկու ձեռքը մոտեցնում են ծխին, ապա քսում իրենց աչքերին ու այտերին: Կրոնական ծեսերի ժամանակ խունկ ծխելու սովորույթ հայատանաբնակ եզդիների շրջանում չկա:
95. Նման մի սովորույթ գոյություն է ունեցել նաև հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում: Տարբեր հիվանդություններով տառապող մարդիկ բուժումներ կատարող եզդի հոգևորականի տուն այցելելիս ուխտել են բուժվելուց հետո դառնալ այդ հոգևորական ընտանիքի սպասավորը՝

*barmālī*-ն (կուրմ. *barmālī*, «ծառա», «սպասավոր», «սպասուհի»): *Բարմալիները* մաքրել են այդ *շեյխի* կամ *փիլի* տունը, փայտ կոտրել նրանց համար, լվացել նրանց շորերը և այլն (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 8, 34 տարեկան, կին, Հայաստան, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ):

## ԳԼՈՒԽ II ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐՆ ՈՒ ՍՐԲՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

### 2.1. Սրբավայրերն ու սուրբ աղբյուրները

#### 2.1.1. Լալիշի գլխավոր տաճարը

Գրեթե բոլոր կրոններում մեծ կարևորություն է տրվում կենտրոնական սրբավայրին, որը կրոնի հետևորդների համար ոչ միայն գլխավոր տաճար է, այլև կրոնի խորհրդանիշ: Իսլամում նման նշանակություն ունի *կիբլան* (արաբ․՝ qibla, «ուղղություն դեպի սրբավայր»)՝ ուղղությունը դեպի Քա'աբա (արաբ․՝ ka'ba (1), «խորանարդ»)՝<sup>363</sup>: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ նույնպես առկա է *կիբլա* (կուրմ․՝ *qulba*) (2) հասկացությունը և նշանակում է «ուղղություն դեպի Լալիշի սրբավայր»: Եզդիները *qulba* են կոչում ոչ միայն այդ ուղղությունը, այլև Իրաքի հյուսիսում գտնվող իրենց գլխավոր սրբատեղին, որտեղ թաղված է *ադամի* եղբայրակցության հիմնադիր Շեյխ Ադին (նկ. 4): Վերջինիս հետևորդները վաղ շրջանում աղոթել են շրջվելով դեպի նրա շիրիմը<sup>364</sup>: Եղբայրակցության հոգևոր առաջնորդին աստվածացնելը և խորհրդապաշտական գործությամբ (*բարաբայով*) օժտված սուֆի սրբերի գերեզմանները կրոնական կենտրոն՝ *կիբլա* և յուրօրինակ «Մեքքա» դարձնելը հատուկ է

---

<sup>363</sup> *Массэ А., Ислам. Очерки истории*, Москва, «Наука», 1982, сс. 101-102; *Ислам*, 1991, с. 136.

<sup>364</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 29, 34; Açıkyıldız, 2010, pp. 115, 131.

սուֆիական խմբավորումներին<sup>365</sup>: Եթե ուղղադավան իսլամի հետևորդները *կհրչա* են համարում Քա'աբան, ապա սուֆիների համար *կհրչայի* դեր է կատարում իրենց հոգևոր առաջնորդի շիրիմը<sup>366</sup>:

Երբ նոր կազմավորվող եզդիական համայնքը սկսեց առանձնանալ շրջապատի մյուս կրոնական համայնքներից ու ձևավորվել որպես էթնիկ-դավանական հանրույթ<sup>367</sup>, եզդիական *կհրչայի* տարբերակումը մուսուլմանական *կհրչայից* նշանավորեց եզդիների կրոնի կայացումը՝ որպես ուղղադավան ու խորհրդապաշտական իսլամից առանձին կրոն: *Աղավիհա* եղբայրակցությունը, որի հիմքի վրա հետագայում ձևավորվելու էր եզդիական համայնքը, աստիճանաբար օտարվեց մուսուլմանական համայնքից՝ *ումմայից*, Շեյխ Ադիի մահից հետո Մեքքայի փոխարեն իր *կհրչան* (3) դարձրեց նրա գերեզմանը, որն էլ հետագայում դարձավ եզդիական գլխավոր ուխտատեղի<sup>368</sup>: Եզդիների գլխավոր սրբավայրը (4), որտեղ թաղված է Շեյխ Ադին, նախկինում եղել է քրիստոնեական մենաստան:<sup>369</sup> Մեքքայի որոշ սրբություններ, ինչպիսիք են Սալաթ կամուրջը, Արաֆատ լեռը, Սև քարը (տե՛ս 2.1.3), սկսեցին արտացոլվել Լալիշում<sup>370</sup>: Հետագայում, սակայն, դրանք օժտվեցին եզդիականությանը հատուկ կրոնական լիցքով: Եզդիները դեպի Լալիշ ուխտագնացությունն անվանում են *հաջ* (արաբ. *h'ajj* «ուխտագնացություն (դեպի Մեքքա)»), դեպի Լալիշ ուխտագնացություն կատարած հավատացյալներին կոչում *հաջի* (*h'ajī*), ինչը նույնպես կարելի է համարել իսլամական կրոնական ավանդույթի արտացոլում եզդիականության մեջ (այդ մասին՝ 3.5):

<sup>365</sup> Тримингэм Дж., *Суфийские ордены в исламе*, Москва, «Наука», 1989, сс. 25, 33-34.

<sup>366</sup> Friedman Y., *The Nusayrī-'Alawīs: An Introduction to the Religion, History, and Identity of the Leading Minority in Syria*, Leiden, Brill, 2010, p. 137.

<sup>367</sup> Տե՛ս Արակелова, 2006, сс. 63-64.

<sup>368</sup> Frank R., Scheich 'Adī, *der grosse Heilige der Jezidis*, Berlin 1911, pp. 87-91, մեջբերումն ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 34:

<sup>369</sup> *Минорский*, 1915, с. 24.

<sup>370</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 240, n. 312.

Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ «Լալիշի կիրճ» և «գլխավոր տաճար» հասկացություններն անբաժան են: Ըստ ավանդության՝ ի սկզբանե Լալիշը գտնվել է երկնքում, հետո Աստված այն իջեցրել է ներքև ու դրա հիմքի վրա ստեղծել աշխարհը (տե՛ս 1.1.5): Այսպիսով, եզդիների կրոնական ընկալումներում Լալիշը հանդես է գալիս որպես «աշխարհի կենտրոն»՝ *imago mundi*<sup>371</sup>, որտեղ արտացոլվում է այն, ինչ սկզբնապես գոյություն է ունեցել տիեզերքում: Տարբեր կրոններում որոշ հասկացություններ և առարկաներ ունեն իրենց տրանսցենդենտ, անտեսանելի բնօրինակը երկնքում<sup>372</sup>: Օրինակ՝ հուդայականության, քրիստոնեության մեջ ու իսլամում, համապատասխանաբար, Երուսաղեմն ու Քա'արբան են համարվում երկնքում գտնվող Երուսաղեմի ու Քա'արբայի կրկնօրինակը երկրի վրա<sup>373</sup>:

Եզդիները գլխավոր սրբավայրը կոչում են *Parisgāhā Lāliš* (բոց.՝ «Լալիշի սրբավայր»), *Ziyaratā Lālišē* (բոց.՝ «Լալիշի եկեղեցի») (5) կամ *Qubā Šixādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի գմբեթ») (6): Տաճարն ունի երեք գմբեթ, որոնցից յուրաքանչյուրը կրում է եզդիական սրբերից մեկի անունը (նկ. 1). դրանք են *Qubā Šixādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի գմբեթ»), *Qubā Malak Šēxsin* (բոց.՝ «Մալաք Շեխսինի գմբեթ»), *Qubā Šēx Mūsē Anzalī* (բոց.՝ «Շեյխ Մուսայի գմբեթ»)՝<sup>374</sup>: Տաճարի համալիրը բաժանված է կրոնական և աշխարհիկ հատվածների: Դրա նկուղային հատվածում քարայրն է: Քարայրում են գտնվում *Qawalqawal* (7) աղբյուրն ու *Չըլեխանան* (8), որտեղ, ըստ ավանդության՝ մեկուսացել ու ճգնել է Շեյխ Ադին: Աշխարհիկ կառույցները զբաղեցնում են համալիրի հարավարևելյան հատվածը և ծառայում տաճարի սպասավորների առ-

<sup>371</sup> Այդ մասին՝ Eliade, 1959, pp. 42, 44.

<sup>372</sup> Элиаде М., *Миф о вечном возвращении*, «Алтейя», Санкт-Петербург, 1998, сс. 18-19, այսու՝ Элиаде, 1998a.

<sup>373</sup> Ислам, 1991, с. 123.

<sup>374</sup> Pir Dima, 2008, řür. 44.

ըյա կարիքներին<sup>375</sup>: Կիրճում մշտական բնակչություն չկա. այդտեղ ապրում են սրբերի մատուռներին ծառայող հոգևորականներն ու ձգնակյացները: Սրբավայրում և առհասարակ Լալիշի կիրճի տարածքում մարդիկ բոկոտն են քայլում<sup>376</sup>: Սրբավայր մտնելուց առաջ համբուրում են դռան շեմը (9), հետո, առանց ոտքը շեմի վրա դնելու, ներս մտնում (տաճարի մուտքը տե՛ս նկ. 2)<sup>377</sup>: Շեյխ Ադիի գերեզմանը և տաճարի սրահի սյունները ծածկված են յոթ գույնի կտորներով (նկ. 3), որոնցից յուրաքանչյուրը խորհրդանշում է սուրբ յոթնյակի սրբերից մեկին: Տաճար մտնող այցելուները, երազանք պահելով, կապ են անում այդ կտորներից մեկը և բացում իրենց գալուց առաջ որևէ այցելուի կապածը (նկ. 5): Հավատում են, որ երբ մարդ բացում է մեկ ուրիշի կապածը, վերջինիս երազանքն իրականանում է<sup>378</sup>: Եգդիական կրոնական հիմներում տաճարը նկարագրվում է հետևյալ կերպ.

Zimzim ū mixāra

*Ziyārat* šērān ū māra

Šīxādī bi xō Sardāra. (Bayt’ā Šēx ū P’irā)<sup>379</sup>

*Չամչամն* ու քարայրը

Առյուծների և օձերի<sup>380</sup> սրբավայրերն են,

Շեյխ Ադին (այնտեղ) առաջնորդ է:

Ādīya Šēxē mina

Xudānē qubā mazina

*Ziyārat* lē di čina. (Ādīya Šēxē Mina)<sup>381</sup>

(Շեյխ) Ադին է իմ շեյխը,

<sup>375</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 135-139:

<sup>376</sup> Layard, 1850, p. 243.

<sup>377</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 8, 117-118, 131:

<sup>378</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>379</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 156.

<sup>380</sup> Տե՛ս u Nicolaus, 2011, pp. 49-72՝ Ավդալ, 2006, էջ 71-75:

<sup>381</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 157.

(Նա) մեծ սրբավայրի տիրակալն է,  
(Մարդիկ) ուխտագնացություն են կատարում դեպի այդ սրբավայր:

Այսպիսով, եզդիական գլխավոր սրբավայրը, ծագելով որպես աշակերտների համար *բարաքայի* աղբյուր համարվող սուֆի շեյխի գերեզման, ժամանակի ընթացքում վերածվել է գլխավոր սրբավայրի, գլխավոր ուխտատեղիի և կրոնական կյանքի կենտրոնի:

### **2.1.2. Եզդիական սրբերի մատուռներն ու հոգևորականների տները**

Բացի գլխավոր տաճարից եզդիների համար սրբավայր և ուխտատեղի են համարվում սրբերի շիրիմները, մատուռները և եզդիականության բնօրրանում ու դրանից դուրս գտնվող եզդի հոգևորականների տները: Հյուսիսային Իրաքում մի շարք եզդի սրբերի շիրիմների վրա կառուցվել են մատուռներ<sup>382</sup>: Իրաքում կան 83 գմբեթարդ (10) եզդիական սրբավայրեր<sup>383</sup>: Ցանկացած եզդիական գյուղում կա ուխտատեղի համարվող որևէ սրբի մատուռ: Նման սրբավայրերն անվանվում են *xās* (բոց.՝ «ընտիր», «ընտրյալ») *qubba* (բոց.՝ «գմբեթ»), *marqad* (բոց.՝ «դամբարան», «շիրիմ»), *mazār* (բոց.՝ «դամբարան») (11), *maqām* (բոց.՝ «կանգառ») (12): Դրանք կարելի է համեմատել Պաղեստինի տարածքում հանդիպող սուրբ ծառերի պուրակներով շրջապատված և *վալի* կոչվող մուսուլմանական սրբերի մատուռների հետ, որոնք հայտնի ուխտատեղիներ են<sup>384</sup>: Դեպի սուֆի շեյխերի կամ սրբերի շիրիմներ կատարվող ուխտագնացություններ

<sup>382</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 104, 131.

<sup>383</sup> Şêx Hecî Simo Şingalî, *Cemaya Sipîkirina Quban – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr*, 2013, rûp. 232-234:

<sup>384</sup> Фрэзер, 1989, с. 383.

րը կոչվում են *զհարատ* (13) (արաբ․՝ *ziyārā* «այցելություն (սրբավայր)») (14):

Սրբերի մատուռներ ուխտի գնալիս եզդիները հանում են կոշիկները, ի նշան հարգանքի համբուրում սրբավայրի դուռը կամ շեմը (15), զոհաբերում կենդանիներ, ձեթի մեջ թրջած պատրույզներ վառում, գումար տալիս այդտեղ ծառայող հոգևորականին:<sup>385</sup>

Եզդիական սրբերի մատուռներ կան նաև Մոսուլի և Դոհուկի միջև ընկած Բոզան գյուղում, որը հաճախ կոչում են *Lālišā Picūk* (բոզ․՝ «Փոքր Լալիշ»): Ըստ ավանդության՝ երբ Լալիշը դեռ կենտրոն չէր դարձել, Շեյխ Ադին ապրում էր Բոզան գյուղում<sup>386</sup>: Բոզանում գտնվող սրբերի շիրիմները սպիտակ են ներկված: Գյուղի հարավ-արևմուտքում՝ բլրի լանջին տեղակայված գերեզմանատանը (16) կա շուրջ երեսուն սրբի շիրիմ<sup>387</sup>: Բոզանում հայտնի սրբատեղի է համարվում Շեյխ Շամսի մատուռը (նկ. 10)<sup>388</sup>: Գյուղից դուրս գտնվում է Շեյխ Հանթուշի սրբավայրը<sup>389</sup>: Շեյխան գյուղում է գտնվում Շեյխալե Շամսայի (նրա մասին՝ 3.5) սրբավայրը (նկ. 9): Մի շարք մատուռներ տեղակայված են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Բեհզանե և Բաշիկա գյուղերից դուրս՝ բլրի վրա ու շրջապատված են բարձր քարե ցանկապատով<sup>390</sup>: Հայտնի ուխտատեղի է եղել մայրության հովանավոր Խատունա Ֆարխայի սրբատեղին Սինջարում (նկ. 13):

Եզդիները սրբերի մատուռներին վերագրում են հիվանդություններ բուժելու զորություն: Շեյխ Հասանի մատուռ ուխտի են գնում լյարդի հիվանդություններով ու ռևմատիզմով տառապողները, Շեյխ Շարաֆ ալ-Դինի շիրիմին այցելում են դեղնախտ ու մաշկային խնդիրներ ունեցող մարդիկ<sup>391</sup>: Բեհզանե գյուղում գտնվող

<sup>385</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 79, 129, 146.

<sup>386</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 119.

<sup>387</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 22, 23.

<sup>388</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 121.

<sup>389</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 119; Kreyenbroek, 1995, p. 278, n. 1.

<sup>390</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 125.

<sup>391</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 146.



Շեյխ Մուսա Սորի մատուռին վերագրում են մկանային ցավեր բժշկելու կարողություն<sup>392</sup>: Եզդիական հավատալիքներում Շեյխ Մանդի մատուռին վերագրում են օձի և կարիճի խայթածը բուժելու հատկություն (նկ. 11, նկ. 12)<sup>393</sup>: Ըստ ավանդության՝ օձերը Շեյխ Մանդին են ենթարկվում<sup>394</sup>: Եզդիական սրբերի մատուռները, որպես կանոն, միհարկանի են. բացառություն է կազմում Մինջարում գտնվող Հաջի Ալիի (17) երկհարկանի սրբավայրը, որին վերագրում են դիվահարներին բուժելու զորություն<sup>395</sup>: Այս սրբավայրի առաջին հարկում գիշերում են բուժվելու եկած հիվանդները<sup>396</sup>: Մինջարում մեծ ժողովրդականություն է վայելում Շարֆադինի սրբավայրը, որի պատերը Շեյխ Ադիի սրբավայրի պես ծածկված են գույնզգույն կտորներով: Մինջարի լեռնային գյուղերում կան եզդիական սրբերի մատուռներ, որոնց մի մասն ավերվել է 1970-ական թթ., հետո վերակառուցվել:<sup>397</sup> Սիրիայի տարածքում գտնվող եզդիական սրբերի մատուռները տեղական նշանակություն ունեցող սրբատեղիներ են և այդքան էլ հայտնի չեն Սիրիայից դուրս բնակվող եզդիներին<sup>398</sup>: Սիրիայում հայտնի են հետևյալ եզդիական սրբավայրերը. Շեյխ Համիդի և Փարսա Իսատունի (Mazārē Šēx Hamīd, Mazārē Pārsā Xātūn) սրբավայրերը, որ գտնվում են Կաստալ Ջնոդ (Qastalā Cindō) գյուղի հարևանությամբ, Շեյխ Շարֆադինի սրբավայրը (Mazārē Šēx Šarfadīn) գտնվում է Բաֆլոն (Bāflōn) գյուղում, Չըլխանա և Մալակ Հադի (Čilxāna, Malak Hādī) սրբավայրերը՝ Կըբար (Qibār) գյուղում, Շեյխ Սայդի (Mazārē Šēx Saydī) սրբավայրը՝ Ֆակիրան (Faqīrān) գյուղում, Շեյխ Ալիի ուխտատեղին (Mazārē Šēx Ālī)՝ Բասոֆան (Bāsōfān)

<sup>392</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 268.

<sup>393</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 146.

<sup>394</sup> Sté u Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 267-268.

<sup>395</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 80.

<sup>396</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 146-147.

<sup>397</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 22.

<sup>398</sup> Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beyrut 1938, pp. 78-80, մեջբերումն ըստ՝ Açıkyıldız, 2010, p. 128:

գյուղում, Շեյխ Բարքաթի մատուռը (Mazārē Šēx Barkāt)՝ Բարքաթ (Barkāt) լեռան վրա՝ Դարատ (Dārat) գյուղի մոտ, Փիր Ջաֆարի (Փիր Ջաֆ) սրբավայրը (Pīr Cāfar/Pīr Cāf)՝ Հանան ու Մանան (Hanān ū Manān) գյուղում, Շեյխ Ռաքաբի մատուռը (Mazārē Šēx Rakāb) Շադրը (Šādir) գյուղում<sup>399</sup>: Թուրքիայի՝ նախկինում եզդիներով բնակեցված տարածքում սրբերի մատուռներ կամ եզդիական սրբավայրեր չկան, ինչը կարող է տարօրինակ թվալ, քանի որ եզդիները Կարսի և Վերանշեհրի միջև ընկած տարածքում բնակվել են սկսած 12-րդ դարից<sup>400</sup>: Մեր կարծիքով, սակայն, սա արտառոց չէ, քանի որ եզդիների կրոնում ընդունված չէր Լալիշից դուրս սրբավայրեր ու տաճարներ կառուցելը, և երկար ժամանակ եզդիականության բնօրրանից դուրս սրբատեղիներ չեն ստեղծվել: Հայաստանի տարածքում՝ Արմավիրի մարզի Ակնալիճ գյուղում, կառուցվել է եզդիական տաճար: Դրա բացմանը 2012 թ. սեպտեմբերի 29-ին ներկա էր նաև եզդիների հոգևոր առաջնորդ Միր Թահսին Բեգը: Ծրագրվում է այդ տաճարից ոչ հեռու կառուցել մեկ այլ տաճար՝ նվիրված սուրբ յոթնյակին: 2015 թ. հունիսի 15-ին Թբիլիսում տեղի ունեցավ եզդիական նոր կառուցված տաճարի բացումը. տաճարը նվիրված է Մուլթան Եզիդիդին:

Եզդիների համար սրբավայրի դեր են կատարում նաև եզդիականության բնօրրանում և դրանից դուրս գտնվող *շեյխերի* տները: Եզդիները հոգևորականների տները կոչում են *զհարատ* կամ *օջախ* (18): Հայտնի են հատկապես այն *օջախները* (19), որտեղ պահվում են սուրբ մատուներ և պաշտամունքի առարկաներ: Հոգևորականները ժամանակ առ ժամանակ բաց են անում իրենց տներում պահվող սրբությունները (տե՛ս 2.2.6), իսկ այցելուները խոնարհվում են դրանց առջև ու գումար նվիրաբերում:<sup>401</sup> Այդ *օջախներից* շատե-

<sup>399</sup> Īman, *Cejnên Ezidîyan, rê û rismên wan li herêma Efrîne (Sûriya)* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 277:

<sup>400</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 129.

<sup>401</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Ջարթոնք:

րին վերագրում են հիվանդություններ բուժելու կարողություն: Ադանի *շեյխական* կլանի *Օջախա Սորե Սորա շեյխերի* տանը բուժվելու են գնում ռևմատիզմով տառապողները: *Օջախա Գիսնե Բըրուսկե* (Öjāxā Gīsne Birüskē, բոց.՝ «կայծակի խոփի օջախ») կոչվող *շեյխերի օջախին* վերագրում են ներքին օրգանների հիվանդություններ բուժելու գործություն<sup>402</sup>: Նմանատիպ *օջախ* է համարվում Արմավիրի մարզի Զարթոնք գյուղում գտնվող *Ջըն Տայար* շեյխական ընտանիքի տունը<sup>403</sup>: Բուժումներ կատարող *Ջըն Տայար շեյխական* մի ընտանիք ապրում էր Աշտարակի շրջանի Վաչե գյուղում<sup>404</sup>: Մեկ այլ նման օջախ կա Կոտայքի մարզի Զովունի գյուղում: Հայտնի է նաև Արագածոտնի մարզի Միրաք գյուղի *Ջըն Տայար* շեյխական օջախը:

Ներկայումս հայաստանաբնակ եզդիները քրիստոնեական եկեղեցիներն ու մատուռները նույնպես անվանում են *զհարատ* (20): Հայաստանաբնակ շատ եզդիներ ուխտագնացություններ են կատարում հայկական եկեղեցիներ ու սրբավայրեր, զոհ մատուցում քրիստոնեական սրբերի մատուռներում և այլն (21): Այս երևույթը, իհարկե, նոր չէ, քանի որ հայերի հարևանությամբ բնակվող եզդիները այցելել են հայկական ուխտատեղիներ<sup>405</sup>, մոմ վառել, զոհեր մատուցել<sup>406</sup>: Եզդի հոգևորականների մի մասը նմանատիպ այցելություններն ու ուխտագնացությունները թույլատրելի և ընդունելի է համարում, մի մասը՝ ոչ:

<sup>402</sup> Arakelova, 2001a, p. 325.

<sup>403</sup> Տե՛ս Ամրյան Թ., *Հոգեկան խնդիրներ ունեցող մարդկանց բուժումն ըստ ժողովրդական հավատալիքների*, Օրինտալիա, պրակ 10, Երևան, 2010, էջ 8-20:

<sup>404</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 274.

<sup>405</sup> Տե՛ս Տէր-Մանուելյան, 1910, էջ 25:

<sup>406</sup> Աբովյան Ի., 1958, էջ 406:

### **2.1.3. Սուրբ լեռները, քարե տապանները, սյուները, քարերն ու ծառերը**

Լալիշի կիրճը եզերող Հազրաթ, Արաֆատ, Մաշատ լեռները եզրիների համար սուրբ են համարվում և հատուկ նշանակություն ունեն կրոնական ծեսերի ժամանակ<sup>407</sup>: Եզդիական ընկալումներից մեկի համաձայն՝ լեռը «երկնքի հարևանն է» և երկնքի ու երկրի հանդիպման կետը (22): Եզդիները խմբերով ուխտագնացություններ են կատարում դեպի այդ լեռները, գոհեր մատուցում, *քոչակները* բուկոտն գնում են այդ լեռների անտառներից սրբավայրի համար վառելափայտ բերելու<sup>408</sup>:

Լալիշից դուրս եկած ու հետագայում տարբեր երկրներում հայտնված եզդիները և նրանց ժառանգները սկսել են սուրբ համարել Լալիշից դուրս գտնվող այլ լեռներ: Օրինակ՝ հայաստանաբնակ եզդիներն Ապարանի շրջանը պարփակող լեռներից մեկը կոչում էին Արդաուղ և սուրբին համարում: Նրանք տարին մի անգամ բարձրանում էին այդ լեռը, հողի մեջ փոսիկներ անում և որպես գոհաբերություն՝ դրանց մեջ մետաղադրամներ նետում: Ըստ երևույթին՝ Այնթապից Ապարան գաղթած եզդիներն այդ լեռը նմանեցրել են Այնթապի մոտ գտնվող լեռանն ու դրան տվել նույն անունը<sup>409</sup>:

Եզդիների համար պաշտամունքի առկա են մի շարք սրբություններ, որոնք կապվում են առանձին սրբերի անունների հետ<sup>410</sup>: Դրանց շարքին են դասվում քարե տապաններն ու սյուները: Իրաքի եզդիական սրբավայրերում գտնվող և տարբեր եզդիական սրբերի անունները կրող կոնաձև, սպիտակ ներկված տապանները կոչում

---

<sup>407</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 117.

<sup>408</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

<sup>409</sup> Ավդալ, 2006, էջ 98:

<sup>410</sup> *St u Allison Ch., The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London, Curzon Press, 2001, p. 34.

են *nīśān* (թարգմ.՝ «(գերբնական ուժի) նշան»)՝ *Նիշաններն* ունեն կլոր գագաթ, մոտ մեկ մետր կամ դրանից ավել բարձրություն<sup>412</sup>: Շեյխ Ադիի գլխավոր տաճարի դիմաց է գտնվում օձերի տիրակալ Շեյխ Մանդին (23) նվիրված *նիշանը* (*nīśānā Šēx Mand*) (նկ. 15)<sup>413</sup>: *Շյāyē A'rafātē* (բոց.՝ «Արաֆատ լեռ») կոչվող *նիշանը* գտնվում է Արաֆատ լեռան վրա<sup>414</sup>: Ամեն չորեքշաբթի, ուրբաթ օրերին և տոներին ժամանակ *ֆառաշները* վառվող պատրույզներ են դնում Լալիշի *նիշանների* վրա:

Իրաքի եզդիները սուրբ են համարում սրբերի գերեզմանների ու մատուռների հարևանությամբ հանդիպող *kavir* (բոց.՝ «(սուրբ) քար») (24) կոչվող քարերը<sup>415</sup>: Լալիշի որոշ սրբավայրեր կառուցվել են նման քարերի շուրջ (25): Հայաստանաբնակ եզդիները սուրբ են համարել Թալինի շրջանի Գյալթո գյուղից արևելք գտնվող բնական մի ցից քար և կոչել այն *«կավրե բաղին»*<sup>416</sup>:

Եզդիական հավատալիքներում սուրբ են համարվում Իրաքի եզդիական տարբեր սրբավայրերի սյուները (26), որ կոչվում են *Stūnā Mirāzā* (բոց.՝ «երազանքի սյուն»): Ուխտավորները, երազանք պահելով, փաթաթվում են այդ սյուներին<sup>417</sup>:

Եզդիները սուրբ են համարում և չեն կտրում Լալիշի տարածքում աճող ծառերը<sup>418</sup>: Ամենահայտնի սուրբ ծառը գտնվում է Շեյխ Ադիի սրբավայրի բակում ու կոչվում է *Dārā Xawā* (բոց.՝ «քնի ծառ»): Անբնությանը տառապող մարդիկ դրա փայտից մի կտոր կապում են իրենց գլխին<sup>419</sup>: Հայտնի է Լալիշում աճող *գարգոզ* ծառը, որի ճյու-

---

<sup>411</sup> Sk' u Pīr Dīma, 2008, řūp. 76-83, 86-91:

<sup>412</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 28.

<sup>413</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 89, n. 97.

<sup>414</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 28.

<sup>415</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 131.

<sup>416</sup> Ավդալ, 2006, էջ 99-101:

<sup>417</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 131.

<sup>418</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 117.

<sup>419</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 80.

ղերն ու տերևները օգտագործում են ճգնավորների հագուստները ներկելու համար<sup>420</sup>: Եզդիները սուրբ են համարում Շեյխ Ադիի սըրբավայրի շուրջ գտնվող պուրակներում աճող ձիթենիները, որոնցից ստացած ձեթն օգտագործում են սրբավայրերի ճրագներն ու պատրույզները վառելու համար<sup>421</sup>: Ըստ ավանդության՝ այդ ձիթապտղի ծառերը տնկել է Շեյխ Ադին<sup>422</sup>: Լալիշում աճող թթենիներին վերագրում են հիվանդություններ բուժելու հատկություն<sup>423</sup>: Ուխտավորները հաճախ իրենց հետ տուն են տանում Լալիշի կիրճում աճող հատապտուղներն ու մրգերը<sup>424</sup>: Սրբերի մատուռների հարևանությամբ աճող, ոչ պտղատու ծառերը նույնպես սուրբ են համարվում. հավատացյալները երազանք են պահում և դրանց ճյուղերին կտորներ ու թաշկինակներ կապում (նկ. 14)<sup>425</sup>:

Եզդիականության բնօրրանից դուրս ապրող եզդիները սուրբ հատկանիշներով են օժտել այլ ծառեր: Օրինակ՝ Սպիտակի շրջանի Ղալթախի գյուղից հարավ, համանուն լեռան լանջին կար մի ծառ, որը եզդիները սուրբ էին համարում, ուխտի գնում այդ ծառի մոտ, գոհեր մատուցում<sup>426</sup>: Սուրբ ծառերի պաշտամունքը տարածված է եղել նաև հայերի շրջանում: Օրինակ՝ Վարանդայում եղել են սուրբ համարվող ծառեր, որոնցից մի քանիսը պաշտվել են՝ որպես ամեն տեսակ հիվանդություններ բժշկող, մյուսները՝ որպես որոշակի հիվանդություններ բժշկող: Մարդիկ գոհեր են մատուցել այդ ծառերի մոտ: Եթե նույնիսկ այդ ծառերը չորացել են, դրանց տեղը շարունակել է ծառայել որպես սրբավայր և ուխտատեղի: <sup>427</sup> Հայերը սրբավայ-

---

<sup>420</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 267.

<sup>421</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 82.

<sup>422</sup> Kovan Xankí, 2013, rúp. 109:

<sup>423</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 131.

<sup>424</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 77-78.

<sup>425</sup> St̄ u Pīr Dīma, 2008, řúp. 37.

<sup>426</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 57:

<sup>427</sup> Լալայան Ե., 1897, էջ 199-203:

րերի հարևանությամբ գտնվող ծառերին կտոր կամ հագուստի որևէ հատված են կապել՝ հիվանդություններից ազատվելու համար<sup>428</sup>:

Կարելի է ասել, որ քարերի, քարե տապանների, սյուների ու ծառերի պաշտամունքը տարածաշրջանի հինավուրց հավատալիքներից պահպանված տարր է, որ մտել է եզդիականության մեջ ու հարմարեցվել եզդիների կրոնին:

### 2.1.4. Սուրբ աղբյուրները

Մի շարք կրոններում, հատկապես ժողովրդական հավատալիքների մակարդակում, իր տեղն է գտել ջրի, գետերի ու աղբյուրների պաշտամունքը: Այն ընկած է ժողովրդական բանահյուսության մեջ սուրբ համարվող աղբյուրների, սուրբ կամ անմահական ջրի մասին ավանդապատումների հիմքում<sup>429</sup>: Եզդիների կրոնական հավատալիքներում սուրբ են համարվում եզդիականության բնօրրանում գտնվող մի քանի աղբյուրներ, որոնց անունները հանդիպում են կրոնական հիմներում:

Լալիշի տարածքում գտնվող սուրբ աղբյուրներից մեկն անվանվում է *Kāniyā Spī* (բռց.՝ «սպիտակ աղբյուր») (27): Այն Շեյխ Ադիի սրբավայրից դուրս է՝ գլխավոր ճանապարհի մի կողմում: Եզդիներն իրենց երեխաներին մկրտում են *Գանիա Սպի* աղբյուրի ջրով<sup>430</sup>: Նրանք ասում են. «*Kāniyā Sipī mōrā mina*»<sup>431</sup> (թարգմ.՝ «*Գանիա Սպի* աղբյուրն իմ մկրտությունն է»): *Գանիա Սպիից* ոչ հեռու կա մկրտության համար նախատեսված մի շինություն, որտեղ այլակրոնների

---

<sup>428</sup> Աբեղյան Մ., 1975, էջ 53:

<sup>429</sup> Տե՛ս Աբեղյան Մ., 1975, էջ 51:

<sup>430</sup> Տարբեր կրոնական ավանդույթներում ջրով մկրտվելու ձեսի մասին տե՛ս Eliade, 1959, p. 132-136:

<sup>431</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 226.

մուտքն արգելված է (նկ. 16)<sup>432</sup>: Տղամարդկանց ու կանանց մկրտելու համար կան առանձին բաժիններ<sup>433</sup>: Հոգևորականներն ու սրբավայրի սպասավորները *Կանհա Սյիհի* ջուրը տալիս են խմելու ուխտավորներին և կրոնական արարողությունների մասնակիցներին<sup>434</sup>: Ամեն տարի գարնանը տեղի եզդիներն իրենց թթխմորը և մածուկի մերանը սրբագործում են այդ աղբյուրի ջրով<sup>435</sup>: Ավանդաբար նոր հագուստները, դանակները, ածելիները մինչև օգտագործելը լվացել են այդ աղբյուրի ջրով:<sup>436</sup> *Կանհա Սյիհի* ջրով են օծում նաև *Ֆակիրների* քրձերը: Այդ ջրին վերագրում են բուժական հատկություններ, ինչի մասին հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում:

*Āvā Kāniya Sipī* darmān. (Du'āyā Sarēšē)<sup>437</sup>

*Կանհա Սյիհ* (աղբյուրի) ջուրը դեղ է:

*Āvā Kāniyā Sipī* sifata bi sar čiqās dardā. (Qawlē Šēxūbak'ir)<sup>438</sup>

*Կանհա Սյիհ* աղբյուրի ջուրը ինչքան ցավեր է բուժում:

Կրոնական հիմներում *Կանհա Սյիհն* անվանվում է *ուխտատեղի և կիրլա*:

Rē habū *marīfata*

Īmān habū *tariqata*,

Awē rōžē *Kānyā sipī* bō

Čandī mērā kirbū *qublata*.<sup>439</sup>

Ճանապարհը գիտելիքն էր,

Կրոնը (ինքնակատարելագործման) ճանապարհն էր,

Այդ օրը ստեղծվեց *Կանհա Սյիհ* աղբյուրը

<sup>432</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 118; Kreyenbroek, 1995, p. 80.

<sup>433</sup> Edmonds, 1967, p. 19.

<sup>434</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 88-89, n. 89.

<sup>435</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 39-40, 370.

<sup>436</sup> Empson R., *The Cult of the Peacock Angel*, London, Harry Forbes Witherby, 1928, p. 50.

<sup>437</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 212 .

<sup>438</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 210 .

<sup>439</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 39.



Սրբերը դա դարձրին *կիբլա*:

*Կանհա Սպի* հասկացությունը դուրս է եկել Լալիշի շրջանակներից: Պատմական հայրենիքից դուրս բնակվող եզդիները *Կանհա Սպի* են կոչել Նեմրութի լանջին, Շիրինքոյ գյուղից ոչ հեռու գտնվող, սուրբ համարվող մի աղբյուր<sup>440</sup>:

Կրոնական հիմներում հիշատակվում է նաև *Այն ալ-Ֆայզա* (ա-րաբ․՝ *Aʿyn* (28) *al-Bayzā* «սպիտակ աղբյուր») կոչվող աղբյուրը<sup>441</sup>: Այն եզդիական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես սրբազան աղբյուր, սուրբ ջուր, որի գտնվելու վայրը վերացական է: Ըստ էության՝ *Այն ալ-Ֆայզան* ոչ թե առանձին աղբյուր է, այլ *Կանհա Սպի* աղբյուրի մեկ այլ անվանում: Հիմներում նշվում է.

*Qublatā ma aʿyn li bēzā. (Qawlē Āšē Muhbatē)*<sup>442</sup>

Մեր *կիբլան* է *Այն ալ-Ֆայզան*:

*Malak šēxsin pēšmāmē xō kan*

*Ayn li bayzā qublat kan. (Qawlē Āšē Muhbatē)*<sup>443</sup>

Թագավոր Շեյխսընին ձեզ համար առաջն՝ րդ դարձրեք,

*Այն ալ Ֆայզան* ձեզ համար *կիբլա՛* դարձրեք:

*Pʾādšāyē min arkān fōr kir,*

*Xarqa Ayn al-Bayzāyē darxist*

*Ser kʾafā dastē xwa mōr kir*

*Awladē Ĕzdīdē sōr kir. (Qawlē īmānē)*<sup>444</sup>

Իմ թագավորը (այսինքն՝ իմ Աստված) տառապանքը դարձրեց սյուն (29),

(Նա) *Այն-ալ Ֆայզայից* հանեց *խարկան* (բոց. քուրձը) (30),

---

<sup>440</sup> Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 95:

<sup>441</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 246.

<sup>442</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 264.

<sup>443</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 264:

<sup>444</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 196.

(Այն) սրբագործեց իր ձեռքի ափի մեջ,

Հագցրեց Կարմիր (Մուլթան) Եզիդի որդիներին:

Հատկանշական է, որ կրոնական հիմներից մեկում այս աղբյուրի ջուրը համարվում է այն հեղուկի բաղկացուցիչ մասը, որից առաջացել է եզդիական համայնքը<sup>445</sup>:

Եզդիականության բնօրրանում հայտնի է նաև Շեյխ Ադիի քարայրում գտնվող *Ջալզալը* աղբյուրը: Այս քարայրը եզդիների ամենանվիրական սրբավայրերից է, որտեղ օտարազգիների մուտքն արգելված է եղել<sup>446</sup>: Հավատացյալներն ուխտագնացություն կատարելիս անպայման գնում են այդ աղբյուրի մոտ, լվացվում դրա ջրով (նկ. 18): *Ջալզալի* ջրին, ինչպես նաև քարայրի պատերին ու քարերին վերագրում են բուժական հատկություններ<sup>447</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

*Haḡā ma Zimzima ū mixāra ū kāfa ū Kānīyā Sipīya. (Qasīda Šēx Sin)*<sup>448</sup>

Մեր ուխտագնացության վայրերն են *Ջալզալը*, քարայրն ու *Կանիա Սպին*:

*Ջալզալ* աղբյուրի հետ են կապված մի շարք կրոնական արարողություններ<sup>449</sup>: Օրինակ՝ տարին մի քանի անգամ Իրաքի եզդի հոգևորականներն այս աղբյուրի ջրով օծում են կրոնական արարողությունների ժամանակ օգտագործվող ճրագակալները, բուրվաները (31), սրբավայրերում պահվող սրբությունները<sup>450</sup>: Հավատում են, որ եթե մարդիկ միասին գնան *Ջալզալ* աղբյուրի մոտ, ապա դրանից հետո կհամարվեն քույր ու եղբայր. այդ է պատճառը, որ սրբավայրի մոտ ծառայող հոգևոր սպասավորները ամուսինների

---

<sup>445</sup> Տե՛ս Asatrian, 2007, p. 325.

<sup>446</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 11, 82, 83

<sup>447</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 40-41.

<sup>448</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 161.

<sup>449</sup> Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 26:

<sup>450</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

թույլ չեն տալիս, միասին գնալ աղբյուրի մոտ<sup>451</sup>: Երիտասարդ տղաներին ու աղջիկներին նույնպես արգելում է միասին գնալ սուրբ աղբյուրի մոտ, քանի որ դրանից հետո նրանք կհամարվեն քույր ու եղբայր, և նրանց ամուսնանալը կարգելի<sup>452</sup>:

Եզդիների կրոնում *Չամզամի* պաշտամունքը մուսուլմանական կրոնական ավանդույթից ժառանգության ակնհայտ օրինակ է: Բայց, ի տարբերություն Քա'աբայի տարածքում գտնվող մուսուլմանական *Չամզամի* (32), որի ծագումը կապվում է Իբրահիմի կողմից լքված Հագարի ու նրա որդի Իսմայիլի հետ<sup>453</sup>, եզդիական *Չամզամը* գտնվում է եզդիների գլխավոր սրբավայր Լալիշի տարածքում և դրա ծագումը կապվում է Շեյխ Ադիի կատարած հրաշագործության հետ: Ակնհայտ է, որ Շեյխ Ադիի՝ այստեղ գալուց ու հաստատվելուց հետո է քարայրում գտնվող աղբյուրը ստացել *Չամզամ* անվանումը, քանի որ *աղավիհա* եղբայրակցության անդամները փորձել են Լալիշում ստեղծել Մեքքայի փոքրիկ տարբերակը<sup>454</sup>: Ըստ եզդիական ավանդագրույցի՝ աղբյուրը Չամզամ կոչվեց, որովհետև Շեյխ Ադին դա այդպես կոչեց<sup>455</sup>:

*Չամզամ* աղբյուրի առաջացման մասին կան տարբեր ավանդապատումներ: Այդ մասին հանգամանալից պատմվում է “Qawlē Šēxādī ū mēra” (թարգմ.՝ «Շեյխ Ադիի ու սրբերի հիմն») կրոնական հիմնում<sup>456</sup>: Համաձայն կրոնական հիմներում հանդիպող պատումի՝ Բաղդադից քառասուն շեյխ են գալիս Լալիշ՝ Շեյխ Ադիի հրաշագործությունները տեսնելու: Նրանք ցանկանում են աղոթելուց առաջ ծիսական լվացում (33) կատարել և ջուր են ուզում Շեյխ Ադիից: Վերջինս գավազանով հարվածում է ժայռին, և այդտեղ առաջանում է

<sup>451</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>452</sup> Mehmûd Xidir (Ebû Azad), *Cejna Hecê (Cejna Qurbanê li cem Êzdiyan)* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 265:

<sup>453</sup> Տե՛ս Իսլամ, 1991, с. 75.

<sup>454</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 144.

<sup>455</sup> Mehmûd Xidir (Ebû Azad), 2013, rûp. 255:

<sup>456</sup> Տե՛ս Kreymbroek, 1995, pp. 290-300.

*Ձանգամ* աղբյուրը<sup>457</sup>: Մեկ այլ եզրիական ավանդազրույց պատմում է, որ մահամեդականների մարգարե Մուհամմեդն է գալիս քարայրում ձգնող Շեյխ Ադիի մոտ՝ նրա հետ մրցելու և իր հզորությունը ցույց տալու: Երբ նա Շեյխ Ադիից ջուր է ուզում, Շեյխ Ադին գավազանով հարվածում է ժայռին, ու *Ձանգամի* ջուրը բխում է քարայրում<sup>458</sup>:

Այսպիսով՝ վերածվելով փակ, էթնիկ-դավանական հանրայթի կրոնի՝ եզրիականությունը մուսուլմանական ծագում ունեցող տարրերի հետ մեկտեղ պահպանել է *Ձանգամ* աղբյուրի պաշտամունքը՝ դա կապելով բացառապես Շեյխ Ադիի սրբավայրում գտնվող աղբյուրի հետ: Ինչ վերաբերում է Մուհամմեդի ու Շեյխ Ադիի մրցման սյուժեին, ապա այն ուղղակիորեն կապված է թշնամաբար տրամադրված մուսուլմանական միջավայրից եզրիական համայնքի վերջնական անջատման հետ:

Լալիշի տարածքում կան կրոնական հիմներում հազվադեպ հիշատակվող այլ սուրբ աղբյուրներ: Հայտնի է *Kānīyā Kulāvā* (Կանիա Կուլավա, բոց.՝ «խոցեր (բուժող) ջրի աղբյուր») կոչվող աղբյուրը<sup>459</sup>: Դրա ջրով *քոչակներն ու ֆակիրները* լվանում են իրենց հագուստները<sup>460</sup>: *Kānyā Śivānā* (Կանիա Շրվանա, բոց. «հովիվների աղբյուր») կոչվող փոքրիկ աղբյուրի ջրով լողանում են Լալիշում ծառայող *ֆակիրները, կաբանին ու ֆակրայանները*<sup>461</sup>: Լալիշում սուրբ է համարվում նաև ոչ այնքան հայտնի *Kānīyā Kačikān* (Կանիա Կաճրկան, բոց.՝ «աղջիկների աղբյուր») աղբյուրը<sup>462</sup>: Դեղնախտով հիվանդ մարդիկ բուժվելու համար գնում են լվացվելու Լալիշի կիրճում գտնվող *Kānī Zarkā* (բոց.՝ «դեղնախտի աղբյուր») աղբյուրի ջրով<sup>463</sup>: Շեյխ

<sup>457</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 41.

<sup>458</sup>Սուրբեյրովա Վ., Ամրյան Թ., *Սուրբ համարվող աղբյուրների պաշտամունքը եզրիական հավատալիքներում*, Իրան-Լամե, № 42-43, Երևան, 2010-2011, էջ 18-23:

<sup>459</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 41-42.

<sup>460</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>461</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 42.

<sup>462</sup> Kovan Xankı, 2013, řup. 109:

<sup>463</sup> Nau, Tfinkdji, 1915-1917, p. 263.

Աղիի սրբավայրի նախագավթի կենտրոնում է գտնվում *Kānīyā Kalōkē* (Կանիա Քալոկե, բոց.՝ «եռացող աղբյուր») կոչվող աղբյուրը, որի ջուրը տեղացիներն օգտագործում են խմելու համար<sup>464</sup>: Ավանդությունը պատմում է, որ դրա ջրով են լվացել մահացած Շեյխ Աղիի մարմինը<sup>465</sup>: Ըստ ավանդության՝ *Kānīyā Kalōkē* աղբյուրը ներքին, ստորգետնյա ճանապարհով կապված է *Կանիա Սպի* աղբյուրին, և դրա մեջ, ըստ էության, *Կանիա Սպիի* ջուրն է<sup>466</sup>: Ներկայումս այս աղբյուրի մոտ են կատարում Շեյխ Աղիի մահը խորհրդանշող, բայց տոնական բնույթ ունեցող *Barē Šibākē* արարողությունը (այդ մասին՝ 3.5): Շեյխ Աղիի սրբավայրի մուտքից ոչ շատ հեռու գտնվում է *Hawdē Nasir al-Dīn* (բոց.՝ «Նասրըր ալ-Դինի ջրավազան») ավազանը: Ըստ ավանդության՝ մահվան հրեշտակ *Նասրըրդինն* ամեն անգամ որևէ մեկի հոգին Աստծո մոտ տանելուց հետո գալիս է այդտեղ ու լվանում է իր թուրը<sup>467</sup>: Լալիշի տարածքում կա փոքրիկ ջրվեժ հիշեցնող մեկ այլ աղբյուր, որ կոչվում է *Birka Kawtar* (բոց.՝ «Քավթարի ջրավազան»): Այն կրում է մի *Ֆակիրի* անուն, ով, ըստ ավանդության, ճգնելու ժամանակ այդ աղբյուրի մոտ է աղոթել ու մտորել<sup>468</sup>: Արաֆատ լեռան վրա է գտնվում *Կանիա Բարբայկե* կամ *Կանի Բայկի* (*Kānī Bāykī*, բոց.՝ «ռևմատիզմի աղբյուր») աղբյուրը<sup>469</sup>: Այս աղբյուրի մոտ բուժվելու են գնում ռևմատիզմով տառապող մարդիկ<sup>470</sup>: *Շոդովանն տոնի* ժամանակ ուխտավորները լվացվում են *Կանի Բայկի* աղբյուրի ջրով<sup>471</sup>: Աղբյուրի անունը դուրս է եկել Լալիշի սահմաններից և մնալով եզդիների հիշողության մեջ՝ սկսել է պատմական հայրենիքից դուրս բնակվող եզդիների կողմից կիրառվել այլ աղբյուր-

<sup>464</sup> Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řûp. 55.

<sup>465</sup> Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řûp. 47.

<sup>466</sup> Bedel Feqîr Hecî, *Cemaya Lalişê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 148.

<sup>467</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 82.

<sup>468</sup> Pîr Dîma, 2008, řûp. 152-153:

<sup>469</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 78.

<sup>470</sup> Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řûp. 42.

<sup>471</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 78.

ներ բնորոշելու համար ևս: Օրինակ՝ Արագած լեռան հյուսիսարևելյան լանջերին, Ապարանի շրջանի Քոռբուլաղ գյուղից հարավ կար մի աղբյուր, որ կոչում էին «*Կանիա բաուիա*»<sup>472</sup>:

Եզդիները սուրբ են համարում Հյուսիսային Իրաքի տարածքում եզդիական սրբատեղիների մոտ գտնվող ջրավազանները: Օրինակ՝ Բոզան գյուղի մոտ՝ ուխտատեղի համարվող գերեզմանատան ու գյուղի միջև ընկած տարածքում կա սպիտակ ներկված քարերով շրջապատված ավազան, որը սուրբ են համարում<sup>473</sup>: Ջրավազանը ուխտատեղի չէ, դրա ջրին ոչ մի հատկություն չեն վերագրում, այն չեն օգտագործում ծիսական արարողությունների ժամանակ, բայց ժողովրդական ավանդույթը այն սուրբ է համարում: Դժվար է որևէ կերպ մեկնաբանել այս երևույթը: Հնարավոր է, որ սրբերի գերեզմաններին մոտ լինելու հանգամանքն է այն դարձնում սրբազան՝ արգելվածի (34) մակարդակում:

Բացի վերը նշված աղբյուրներից՝ հայաստանաբնակ եզդիների կրոնական հավատալիքներում պատկերացում կա *Zēwā* կոչվող աղբյուրի մասին: Բանահյուսության մեջ այդ աղբյուրին վերագրում են *Կանիա Սայի և Ջաւզաւ* աղբյուրների հատկանիշները: *Ջեուա* աղբյուրի տիրակալ ու հովանավոր է համարվում *Օմարիխալա* սուրբը: Ըստ բանասացի՝ Օմարիխալան *Ջեուա* աղբյուրի ջրով օծում է քառասուն սրբերի քրձերը: Ինչ վերաբերում է աղբյուրի գտնվելու վայրին, ըստ ավանդության՝ այն գտնվում է ոչ թե Լալիշում, այլ անդրաշխարհում<sup>474</sup>: Որոշ ուսումնասիրողներ այն կարծիքին են, որ *zēwa* եզրը *zawī* (կուրմ.՝ «հող») բառի հնչյունափոխված տարբերակն է<sup>475</sup>: Իրաքաբնակ եզդիները *zēwa* են անվանում Լալիշի շուրջ գտնը-

---

<sup>472</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 92:

<sup>473</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 121.

<sup>474</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խրը Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>475</sup> Silēman and Kh. Jindī, *Ēzdiyātī: liber Rošnaya Hindek Tēkstēd Aīnē Ēzdiyān*, Baghdad 1979, řup. 125, n. 94, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 256, n. 16:

վող լեռների ամբողջությունը: Բացի այդ, Լալիշից դուրս գոյություն ունեն մի շարք եզդիական սրբերի անուններ կրող ուխտատեղիներ, որոնք նույնպես կոչվում են *zēwā*. օրինակ՝ Սիրիայում են գտնվում *Zēwā Mahmad Rašān* (բռց.՝ «Մամե Ռաշանի սրբավայր»), *Zēwā Isibiyā* (բռց.՝ «Իսաբիայի սրբավայր»), *Zēwā Jindyā* (բռց.՝ «սրբերի սրբավայր») սրբավայրերը<sup>476</sup>: Կրոնական հիմներում հանդիպող *zēwā* եզրը հաճախ մեկնաբանվում է ոչ թե որպես «աղբյուրի անվանում», այլ որպես «սրբավայր»<sup>477</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

*Zēwā dargalīyā*

Tē hayna talpēt walīya,

Sardār Īsibīya. (Īsibiyā)<sup>478</sup>

*Ջեռուան* ձորում է,

Այնտեղ կան սրբեր,

Նրանց առաջնորդը Իսաբիան է:

Այսպիսով՝ եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում մոռացության է մատնվել *zēwā* եզրի «սրբավայր» նշանակությունը, և այն սկսել է ընկալվել ու մեկնաբանվել որպես «սուրբ աղբյուր»:

Լալիշի և Սինջարի տարածքում կան նաև այլ քիչ հայտնի աղբյուրներ, որոնք նույնպես սուրբ են համարվում, այդ բայց կրոնական հիմներում հիշատակվում են միայն *Կանիա Սպի* և *Ջանգալ* աղբյուրները:

Աղբյուրների պաշտամունքը տարածված է նաև հարևան ժողովուրդների շրջանում: Օրինակ՝ հայտնի է Դուժիկ-բաբա լեռան լանջին գտնվող *Կանիյե Հազրաթի Խըզըրի* (թարգմ.՝ «Սուրբ Խըզըրի կամ Սուրբ Սարգսի աղբյուր») աղբյուրը, որ զագաները սուրբ են հա-

---

<sup>476</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 93.

<sup>477</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>478</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 178.

մարում<sup>479</sup>: Ջագաների հավատալիքներում սուրբ է նաև Դերսիմի Սըլվուս լեռան վրա գտնվող *Կանիյե Անմահության* (թարգմ.՝ «անմահության աղբյուր») աղբյուրը<sup>480</sup>: *Ջրի ու աղբյուրների պաշտամունքը տարածված է եղել նաև հայոց մեջ: Դերսիմի հայերը նույնպես սուրբ են համարել բուժական հատկություններով օժտված աղբյուրներն ու ջրավազանները և հավատացել, որ դրանց մեջ բնակություն է հաստատել «սուրբը» (փիրը)*<sup>481</sup>: Վարանդայում հայտնի են եղել Փիրիճամալ գյուղի Ծարավջուր, Հղորդի գյուղի Զրավոր, Չանախչի գյուղի Հոռնաղբյուր, Քոսին աղբյուրները, որոնց վերագրել են բուժական հատկություններ<sup>482</sup>: Սուրբ աղբյուրների մոտ հայերն ուխտի են գնացել, մոմեր վառել, մատաղ արել և այլն<sup>483</sup>:

Այսպիսով, եզդիականության մեջ աղբյուրների պաշտամունքը մասամբ փոխառված է իսլամական կրոնական ավանդույթից, մասամբ՝ տարածաշրջանի հին հավատալիքներից: Նման տարրերը մուսք են գործել եզդիականության համակարգ և վերափոխվել. դրանց տիպաբանական գուգահեռները կարելի է գտնել նույնիսկ աշխարհագրական առումով եզդիների կրոնական բնօրրանից հեռու ապրող կրոնական հանրույթների ժողովրդական հավատալիքներում:

## 2.2. Սուրբ առարկաները

Եզդիականության մեջ պաշտամունքի առարկաները կարող են հանդես գալ որպես պաշտամունքի օբյեկտ և կրոնի խորհրդանիշ:

---

<sup>479</sup> Arakelova, Grigorian, 2013, p. 389.

<sup>480</sup> Ասատրյան Գ., 1995-1995, էջ 40:

<sup>481</sup> Հալաջյան Գ., 1973, էջ 16-19:

<sup>482</sup> Լալայան Ե., 1897, էջ 197:

<sup>483</sup> Լալայան Ե., *Գանձակի գավառ, հատոր 2*, (երկեր 5 հատորով), Երևան, Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1988, էջ 417-419:



Եզդիները դրանք գաղտնի են պահել այլազգիներից ու այլադավաններից, և գիտնականները հնարավորություն չեն ունեցել ուսումնասիրել դրանք: Կրոնական լիցք պարունակող ոչ բոլոր առարկաներն են մեզ հայտնի. այդ առումով, բնագավառը դեռևս ուսումնասիրության կարիք ունի: Ստորև կփորձենք ներկայացնել կարևոր նշանակություն ունեցող որոշ սուրբ առարկաներ:

### 2.2.1. *Ստեռը*

Եզդիները *stēr* (հին իրան.՝ \*straya-, \*star- ձևից)<sup>484</sup> կոչում են ոչ ամենօրյա օգտագործման համար նախատեսված անկողնու ծալքը: *Ստեռի* առկայությունը պարտադիր է և՛ հոգևորական, և՛ աշխարհիկ եզդիների տներում (նկ. 20): Հաճախ *ստեռն* անվանում են նաև *xudān* (բոց.՝ «տիրակալ») կամ *xudānē mālē* (բոց.՝ «տան տիրակալ»)՝<sup>485</sup>: Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ այդ ծալքի մեջ է ապրում տան հովանավոր ու պաշտպան համարվող *Pīrā stēr* (բոց.՝ «*ստեռի* տատիկ») բարի ոգին (35)<sup>486</sup>: Եզդիները *ստեռին* վերաբերվում են պատկառանքով, խոնարհվում ու համբուրում են այն, չեն հենվում *ստեռին* ու չեն բարձրանում դրա վրա<sup>487</sup>: Ամեն երեկո ընտանիքի ավագները մի կողմ են տանում *ստեռի* ծածկոցը, իսկ առավոտյան նորից փակում այն՝ հավատալով, որ տան պաշտպան *Պիրա Ստեռը* գիշերը դուրս է գալիս ծալքի միջից ու հսկում տունը: *Ստեռը* մի սենյակից մյուսը տեղափոխելուց առաջ զոհ են մատուցում: Հոգևորականները *ստեռի* վրա կամ դրա մեջ են պահում սուրբ համարվող մասունքներն ու

<sup>484</sup>Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 267.

<sup>485</sup> Տե՛ս Kreyenbroek Ph., *Yezidism in Europe, Different Generations Speak about their Religion*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, pp. 27-28.

<sup>486</sup> Սվրլալ, 2006, էջ 43:

<sup>487</sup> Аристова Т., *Курды Закавказья: историко-этнографический очерк*, Москва, «Наука», 1966, с. 170.

պաշտամունքի առարկաները: Ժողովրդի շրջանում կան *ստեռի* հետ կապված տարբեր ծեսեր: Օրինակ՝ երբ մանկահասակ երեխաների ատամն ընկնում է, ընկած ատամը բերում, մի կողմ են նետում *ստեռի* վրայով և ասում. “*Pīrē, dirānē xirāva biva, dirānakī zēř bida min*”, (թարգմ.՝ «Տատի՛կ, տա՛ր այս փչացած ատամը, մի ոսկի ատա՛մ տուր ինձ»): Եթե որևէ մեկի տանը մարդ է մահանում, ընտանիքի անդամները բացում են *ստեռը* և նորից դասավորում այն. մահից հետո կատարվող այս արարողությունը կոչվում է *stēř ji dān* (բոց.՝ «ստեռը դասավորել»)՝<sup>488</sup>: Այն կրում է սակրալ բնույթ և որևէ կերպ չի մեկնաբանվում:

Չնայած նրան, որ կրոնական հիմներում *ստեռի* մասին հիշատակությունները քիչ են՝ ներկայումս *ստեռը* եզրիականության ամենահայտնի խորհրդանիշերից է: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Xāfilō, dibazī barī *stēřa*,

T’irēqā xwařā nakī šařa,

Bāndē nayē řüyē ta navū ū č’ēřa. (Qawlē Xāfilē Bēnāsīn)<sup>489</sup>

Ո՛վ մոլորյալ, (որ) հակառակվում ես *ստեռին*,

Քո հոգևորականի (տիկնոջ) հետ մի՛ վիճիր,

(Որպեսզի) հանդերձյալ կյանքում քեզ չկշտամբեն ու չհանդիմանեն:

Տան անկողնու ծալքին կարևորություն են տվել նաև հայ իրականության մեջ՝ այն համարելով գերդաստանի միասնության խորհրդանիշ: Հայ ընտանիքներում տան անկողինների ընդհանուր ծալքը տեղավորում էին պատի մեջ բացված պահարանում: Այն ըստ խմբերի բաժանելը ընտանիքի մեջ տրոհումը սկսվելու նշան էր համարվում<sup>490</sup>:

---

<sup>488</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>489</sup> Celil, Celil, 1978b, թ. 24

<sup>490</sup> Բոդյան Վ., 1974, էջ 129:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ սկզբնապես լինելով ընտանիքի մեծությունը կամ կարողությունը խորհրդանշող անկողինների ծալք, *ստեռը* եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ սրբազնացվել է ու վերածվել *Պիրա Ստեռի* «կացարանի»:

### 2.2.2. Սանջակները

Եզդիների կրոնական ծիսակարգում իրենց ուրույն տեղն ունեն սիրամարգի տեսքով Տաուսի Մալակին պատկերող և պղնձե աշտանակ հիշեցնող սրբությունները՝ *սանջակները*<sup>491</sup>: *Սանջակները* (36) կիրառվել ու շարունակում են կիրառվել տարբեր կրոնական ծեսերի ժամանակ. դրանք երկար ժամանակ գաղտնի են պահվել այլակրոններից<sup>492</sup>: Տարածված է այն կարծիքը, որ եզդիները *սանջակը* (37) պաշտում են որպես կուռք<sup>493</sup>: Ըստ էության՝ եզդիները յուրօրինակ ակնածանք են տածում դրա հանդեպ և այն համարում Աստծո մարմնավորումներից մեկի՝ Տաուսի Մալակի խորհրդանիշ: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Hazār ū yak nāvē Xwadēya,

*Sanjaq* nīšānaka Xwadēya.<sup>494</sup>

Աստված ունի հազար ու մի անուն,

*Սանջակը* Աստծո նշաններից մեկն է:

Սիրամարգի տեսքով պատկերվող Տաուսի Մալակի պաշտամունքը տարածված է նաև Միջին Արևելքի որոշ ոչ ուղղադավան կրոնական հանրույթների՝ մանդեականների, թախտաջիականների (38) (թախտաջի, բոց.՝ «փայտ կտրող») և դրուզների հավատալի-

<sup>491</sup> Pír Dima, 2008, թիվ 9; Asatrian, Arakelova, 2003, p. 29.

<sup>492</sup> Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2003, p. 28-29.

<sup>493</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 20:

<sup>494</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 4, 33 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաբիր:

քում<sup>495</sup>, բայց միայն եզդիների հավատալիքներում է Տաուսի Մալակը *սանջակ* կոչվող սուրբ առարկայի տեսքով դարձել կրոնի խորհրդանիշ: Կրոնական հիմներում նշվում է.

*Zōrā sinjāq ānīna,*  
*Lālišēdā dānīna,*  
*Xōš mālā bāvāna,*  
*Sinjāq, sinjāqē šēxē Ādīna,*  
*Nūra ži mālā šēxāna. (Qawlē mālā bāvā)*<sup>496</sup>  
*Սանջակները* բերել են,  
*Դրել են Լալիշում,*  
*(Այն) հոր տունն է,*  
*Սանջակները Շեյխ Ադիի սանջակներն են,*  
*Լույս է (հորդում) շեյխերի տնից:*

*Dinē, āxratē, sinjāqē Šīxādī t’amām řāstin. (Qawlē mālā bāvā)*<sup>497</sup>

Ե՛վ այս աշխարհում, և՛ հանդերձյալ աշխարհում Շեյխ Ադիի *սանջակները* ճշմարիտ են:

*Սանջակներն* ավանդաբար պահվել են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Բա՛ադրե գյուղում՝ *միրի* տան սենյակներից մեկում<sup>498</sup>: Դրանցից մեկը պահվել է Շեյխ Ադիի սրբավայրի *Հաուդե Նասր ալ-Դին* (Hawdē Nasir al-Dīn) ջրավազանից ոչ հեռու գտնվող որմնախորշում<sup>499</sup>:

Կրոնական արարողությունների ժամանակ *կավալները*, նվագելով ու կրոնական հիմներ արտասանելով, *սանջակները* պտտում են եզդիաբնակ գյուղերում և գումար հավաքում հոգուտ կրոնական

---

<sup>495</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 79.

<sup>496</sup> Celil, Celil, 1978b, řúp. 20.

<sup>497</sup> Celil, Celil, 1978b, řúp. 20:

<sup>498</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>499</sup> Sté u Kreyenbroek, 1995, p. 82:

կենտրոնի ու *միրի* ընտանիքի<sup>500</sup>: Այս արարողությունը կոչվում է *Tāwūs-gēʿān* (բոց.՝ «տաուսը ման ածել», «սանջակը ման ածել»)՝<sup>501</sup>: *Սանջակները* ման ածելով գումար հավաքելու սովորույթի ծագումն անհայտ է: Ըստ ավանդության՝ մի ժամանակ *սանջակներից* ամեն մեկի եկամուտը պատկանում էր առանձին *շեյխական* ընտանիքի: 1840-ական թթ. *միրը* պահանջեց *սանջակների* հասույթից տալ որոշակի գումար, որն օգտագործվելու էր կրոնական ծախսերը հոգալու համար<sup>502</sup>: *Tāwūs-gēʿān* արարողության ժամանակ *կավալները* կանգ են առնում եզդիաբնակ գյուղերում, որպեսզի հավատացյալները գան խոնարհվեն *սանջակին* ու գումար նվիրաբերեն<sup>503</sup>: Տարին մի անգամ Լալիշում պահվող *սանջակները* լվանում են սուրբ համարվող աղբյուրների ջրով. այս արարողությունը կոչվում է *sinjāq mōr kirin* (բոց.՝ «սանջակը օծել») և տեղի է ունենում գարնան գալուստը խորհրդանշող *Čāršamā Sōr* տոնի ժամանակ: *Բարա շեյխը, բարա չավուշը, բարա գավանը, պեշիմանը* գալիս են Շեյխ Ադիի սրբավայր, *Ջամգամ* աղբյուրի ջրով լցված տարա են դնում սրբավայրի կենտրոնում. *Ֆակիրներից* մեկը գունավոր կտորների միջից զգուշորեն հանում է *սանջակն* ու ընկղմում ջրի մեջ: Հետո այն դնում են մի բարձր տեղ և դրա դիմաց կանգնած աղոթում: Այցելուները և ուխտավորները խոնարհվում են *սանջակի* առաջ ու գումար նվիրաբերում<sup>504</sup>: Նախկինում այս արարողությունը կատարվել է գիշերով, այլակրոնների աչքից հեռու<sup>505</sup>:

Ըստ ավանդության՝ Աստված եզդիական համայնքին պարգևել է յոթ *սանջակ*: Եզդիները յուրաքանչյուր *սանջակը* կոչել են այն տարածքի անունով, որտեղ այն ման են ածել: Այդ *սանջակներն* անվան-

<sup>500</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 80:

<sup>501</sup> Guest, 1987, p. 121.

<sup>502</sup> Edmonds, 1967, p. 39.

<sup>503</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 76, p. 87, n. 60.

<sup>504</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 10, 109.

<sup>505</sup> St' u Joseph, 1919, p. 164:

վել են Սիրիայի *սանջակ*, Ջոզանի (39) *սանջակ*, Թավրիզի *սանջակ*, Մոսկոֆի *սանջակ* (Մոսկովայի *սանջակ*), Սինջարի *սանջակ* և Շեյխանի *սանջակ*<sup>506</sup>: 19-րդ դարի վերջում Շեյխանում եզդիների տրամադրության տակ մնացել էր հինգ *սանջակ*: Բացակայող *սանջակներից* մեկը Սիր Հուսեյն Բեգի պարտքի դիմաց վերցրել էր Մոսուլում բնակվող մի հարուստ քրիստոնյա, իսկ մյուսը Ֆրանսիայի փոխդեսպան Սիուֆիի մոտ էր, ով այն գնել էր Մոսուլ ժամանելուց հետո. հավանաբար, ինչ-որ մեկը գողացել էր դա *կավալներ*ի մոտից ու վաճառել փոխդեսպանին<sup>507</sup>: Եզդիների մոտ մնացած հինգ *սանջակներն* ամեն տարի պատում էին եզդիաբնակ տարբեր շրջաններում<sup>508</sup>: 1892 թ. Լալիշում պահվող հինգ *սանջակները*՝ որպես ռազմավար, տարվել են Բաղդադ<sup>509</sup>: 1911 թ. տպագրված հոդվածի մեջ, որում նկարագրված էին եզդիների սուրբ գրքերը, Անաստաս Մարին խոսում է քաղաքական իրադրության հետևանքով Բաղդադում մի քրիստոնյա ընտանիքի տանը հայտնված *սանջակի* մասին<sup>510</sup>: Ըստ Ֆուկարոյի՝ 1920-ականներին *սանջակներից* երեքը վերադարձրել են եզդիներին<sup>511</sup>: XX դարի աղբյուրներից մեկում էլ ասվում է, որ յոթ *սանջակներից* չորսն էին մնացել եզդիների մոտ<sup>512</sup>: Իրաքաբնակ բանասացներից շատերը խուսափում են պատասխանել այն հարցին, թե ներկայումս քանի *սանջակ* կա Լալիշում, ոմանք նշում են, որ Լալիշում կա երկու *սանջակ* (40): Եզդիական յոթ *սանջակներից* մեկը ներկայումս գտնվում է հայաստանաբնակ եզդի *շեյխերից* մեկի տանը (նկ. 20): Հետաքրքրական է *սանջակի*՝ Հայաստանում հայտնվելու

<sup>506</sup> Guest, 1987, p. 34.

<sup>507</sup> Карцев Ю.С., Заметки о турецких езидах. – ЗКОРГО, том XIII, Тифлис, 1891, с. 255, մեջբերումն ըստ՝ Guest, 1987, p. 121:

<sup>508</sup> Sté u Guest, 1987, p. 121.

<sup>509</sup> Guest, 1993, pp. 166, 171

<sup>510</sup> Anastase M., *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis*, Antropos, Vol. 6, 1911, p. 39.

<sup>511</sup> Fuccaro N., *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*, London, I.B.Tauris, 1999, p. 139.

<sup>512</sup> Kh. Siléman, Gundiyaṭī, Baghdad 1985, րնր. 31, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, pp. 86-87, n. 52

վերաբերյալ պատմությունը<sup>513</sup>: Կան վկայություններ այն մասին, որ 1914 թ., առաջին աշխարհամարտից առաջ *կավալները սանջակներից* մեկը բերել են ման ածելու Անդրկովկասում<sup>514</sup>: Ամինե Ավդալը նշում է, որ 1914 թ. Մոսուլից Հայաստան էին ուղարկվել երեք *կավալ*, ովքեր որոշ ժամանակ ապրել են Ապարանի շրջանի Սանգյառ (41) և Արթիկի շրջանի Քարվանսարա (42) գյուղերում. այդ *սանջակը* մնաց հայաստանաբնակ եզդի *շեյխերից* մեկի մոտ:<sup>515</sup> Ներկայումս այդ երեք կավալների գերեզմանները գտնվում են Արագածոտնի մարզի Կանիաշիր գյուղի եզդիական գերեզմանատանը:

Հայաստանցի *շեյխի* ընտանիքի անդամները *սանջակը* չեն պտտում համայնքում (43), բայց ժամանակ առ ժամանակ բացում են այն, և համայնքի անդամները գալիս են դրա առջև խոնարհվելու: *Սանջակը* բացելու արարողությունն անվանում են *Tāūs sīyārkin*<sup>516</sup>: *Sunū u shjārkyrryn* (բոց.՝ «տաուսը հեծնել տալ») (44) արարողությունը, որպես կանոն, տեղի է ունենում տոների նախօրեին. այդ ծեսից առաջ կենդանի են զոհաբերում: *Շեյխը* զգուշորեն հանում է կտորների մեջ փաթաթված *սանջակը*, կրոնական հիմն արտասանելով բացում է այն, դրա տարբեր մասերը միացնում իրար ու դնում *ստեռի* վրա կամ դրա կողքը. այցելուները խոնարհվում, համբուրում են *սանջակն* ու գումար նվիրաբերում: *Sunū u shjārkyrryn* արարողությունը կատարում են նաև այն ժամանակ, երբ *սանջակը* տեսնելու նպատակով հավատացյալ եզդիներ են գալիս *շեյխի* տուն: Նման դեպքերում հյուրն անպայման զոհ է մատուցում<sup>517</sup>:

Այսպիսով՝ սկզբնապես լինելով եզդիաբնակ շրջանները խորհրդանշող պարագաներ՝ ժամանակի ընթացքում *սանջակները*

<sup>513</sup> Այդ մասին՝ Nicolaus, 2008, pp. 217-224.

<sup>514</sup> Տե՛ս Nicolaus, 2008, pp. 227-228.

<sup>515</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 79:

<sup>516</sup> Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 24, 79-80:

<sup>517</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

սրբազնացվել են եզդիական հավատալիքներում ու դարձել կրոնական լիցք պարունակող խորհրդանիշեր ու պաշտամունքի առարկաներ:

### **2.2.3. Կավալների երաժշտական գործիքները**

Տարբեր կրոնական համակարգերում մի շարք երաժշտական գործիքներ հանդես են գալիս որպես աստվածների, աստվածությունների, սրբերի կողմից կիրառվող կամ նրանց ուղեկցող խորհրդանշական առարկաներ: Որոշ կրոնական հանրույթներ կրոնական արարողակարգում կիրառել ու շարունակում են օգտագործել երաժշտական գործիքներ<sup>518</sup>:

Ճիշտ է, սուրբ համարվող երաժշտական գործիքները եզդիների համար հանդես չեն գալիս որպես սրբերի ու աստվածությունների ատրիբուտ, բայց դրանք անմիջական կապ ունեն սակրալ ոլորտի հետ: Եզդի *կավալների` դաֆ* (*daf*, բոց.՝ «դափ») ու *շրբաբ* (*šibāb*, երաժշտական փողային գործիք) կոչվող երաժշտական գործիքները եզդիական ամենահայտնի պաշտամունքային առարկաները չեն, բայց սուրբ համարվող առարկաների շարքում իրենց ուրույն տեղն ունեն<sup>519</sup>: Հարկ է նշել, որ դրանք նվագելու իրավունքն ունեն միայն *կավալները*<sup>520</sup>: Վերջիններս *դաֆ* ու *շրբաբ* նվագում են *սամա* կոչվող ճգնաձեւի (այդ մասին՝ 3.1.4), եզդիաբնակ տարածքներում *սանջակները* ման տալու և մի շարք այլ արարողությունների ժամանակ: Ճգնաձեւի ընթացքում երաժշտություն կիրառելու սովորույթը եզդիականության մեջ սուֆիական ժառանգություն է: Հայտնի է, որ

<sup>518</sup> Տե՛ս Կրեյցեր, 2001, թ. 17, 20, 197, 231.

<sup>519</sup> Առավել հանգամանալից՝ Ամրյան Թ., *Կավալների երաժշտական գործիքները որպես պաշտամունքի առարկա եզդիական հավատալիքներում*, Օրինետալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39:

<sup>520</sup> Տե՛ս Layard, 1850, pp. 250-251:



ուղղադավան իսլամում երաժշտության նկատմամբ վերաբերմունքը միանշանակ չի եղել. երգեցողությունն ու մեղեդին զուգադրվել են անհոգության, ցուփ ու շվայտ կյանքի հետ: Սուֆիզմում, սակայն, երաժշտությունն ընկալվել է որպես մարդու հոգին շարժող և հոգու մեջ պահված աստվածային գաղտնիքները բացահայտող միջոց<sup>521</sup>: Երաժշտությունն աստիճանաբար է մուտք գործել սուֆիական կրոնական ծիսակարգ: Սուֆի *շեյխերը* հաճախ հորինում էին պատմություններ այն մասին, որ *վալիներն* Աստծուն փառաբանել են երաժշտության նվագակցությամբ, Աստծուց հայտնություն են ստացել երաժշտության միջոցով և այլն<sup>522</sup>: Կրոնական ծիսակարգում երաժշտական գործիքներ կիրառել են նաև տարածաշրջանի տարբեր կրոնական հանրություններ, բայց միայն եզդիականության մեջ է, որ *կավալների* երաժշտական գործիքները սկսած որոշակի փուլից սրբազնացվել են: Դրանք հիշատակվում են նաև կրոնական հիմներում. *շրբաբի* մեղեդին կոչվում է *շազ*, իսկ *դաֆի* ձայնը՝ *կոդում*<sup>523</sup>: *Շազ* (պրս.՝ šād, «ուրախ») եզրը հավանաբար ունի իրանական ծագում, իսկ *կոդումը* (արաբ.՝ qidūm, «մուտք»)՝ արաբական:

Bi šāyīyā dāy ū bābā

*Qawāl* wē distrēn *daf* ū *šibābā*

Īlahiyo ta am xinē kirīn ū āvā. (Qawlē Saramargē)<sup>524</sup>

Մոր և հոր ուրախությամբ (անկեղծ ուրախությամբ)

*Կավալները* նվագում են *դաֆ* ու *շրբաբ*,

Ո՛վ Աստված, դու մեզ փրկեցիր ու ծաղկեցրիր (բոց.՝ շենացրիր):

Xudāvandē ma rahmānī

Ĉār qisim li řū dinē dānī

Yak āva, yak nūra

<sup>521</sup> Ernst C., *Teachings of Sufism*, London, Shambhala, pp. 95-97.

<sup>522</sup> Курбонмамадов, 1987, с. 48.

<sup>523</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 180, n. 44

<sup>524</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 310.

Yak āxē, yak žī āgira,  
Xudāvandē ma bi-rahma  
Diyār kir *šāz ū qudūma*. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)<sup>525</sup>

Մեր բարեգութ Աստված  
Երկրի վրա ստեղծեց չորս տարր.  
(Դրանցից) մեկը ջուրն է, մեկը՝ լույսը,  
Մեկը հողն է, մեկը՝ կրակը.  
Մեր տիրակալը բարեգութ է,  
Նա արարեց *շազն* ու *կոդոււր*:

Ըստ ավանդության՝ *դաֆն* ու *շրբաբը* երկնքից ուղարկվել են դեռևս Ադամի արարումից առաջ<sup>526</sup>: Մեկ այլ ավանդազրույցի համաձայն՝ Աստված ստեղծել էր Ադամին, բայց նրա մարմինն անկենդան ընկած էր դրախտում: Ադամը կենդանացավ միայն այն ժամանակ, երբ հնչեցին *շազն* ու *կոդոււր*<sup>527</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

*Šāz ū qadūm* hātin hindirī,  
Nūrā muhbatē hingavt sarī,  
Řuh hāt, ū qālibē Ādam pēxambar bū hišiyārī<sup>528</sup>.

*Շազն* ու *կոդոււր* հնչեցին,  
Միտ լույսը պարուրեց Ադամի գլուխը (բոց.՝ հարվածեց Ադամի գլխին),  
Հոգին եկավ, ապա Ադամի մարմինն արթնացավ:

Hatā bō min ži bānā nīn *šāz ū qidūma*  
Nīvaka ruhē ū qālibē Ādam pēyambar zōr tuxūma. (Qawlē Zabūnī Maksūr)<sup>529</sup>

Մինչև չհնչեն *շազն* ու *կոդոււր*,

---

<sup>525</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 186

<sup>526</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 53.

<sup>527</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>528</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>529</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 176.

(Աղամի) հոգու և մարգարե Աղամի մարմնի միջև կլինի մեծ սահման (45):

Երբ եզդիաբնակ գյուղերում *սանջակը* ման տալուց *կավալները* նվագելով քայլում են բազմության միջով, մարդիկ մոտենում, խոնարհվում ու համբուրում են *դաֆն* ու *շրբաբը*: Ծեսերի ավարտից հետո գործիքները դնում են դրանց համար նախատեսված պատյանների մեջ ու հանդիսավոր տանում պահելու:

Այսպիսով, լինելով սուֆիական ժառանգություն, *դաֆն* ու *շրբաբը* եզդիների հավատալիքներում ընկալվում են որպես երկնքից ուղարկված սուրբ երաժշտական գործիքներ, որոնք նվագելու իրավունքն ունեն միայն հատուկ պատրաստվածություն ունեցող և որոշակի գերդաստաններից սերող անձինք՝ *կավալները*:

#### **2.2.4. Սուրբ ճրագները**

Շեյխ Ադիի սրբավայրի սպասավորները տաճարից ոչ հեռու գտնվող պուրակի ձիթենիներից ստացած ձեթը պահում են կավե սավորների մեջ<sup>530</sup>: *Ֆակրայաներն* ամեն օր այդ ձեթից լցնում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի՝ սուրբ համարվող ճրագների մեջ, *ֆառաշները* ձեթն օգտագործում են սրբավայրի քարերի ու պատերի վրա պատրույզներ վառելու համար<sup>531</sup>: Սրբավայրի ամենամեծ ճրագը կոչում են *Շ'irā Lālišē* (բոց.՝ «Լալիշի ճրագ») կամ *Շ'irā Šixādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի ճրագ»): Տոների ժամանակ *ֆառաշներն* այն ման են տալիս և ժողովրդից գումար հավաքում<sup>532</sup>: Բացի սրբավայրի ճրագներից կան նաև *սամայի* ժամանակ կիրառվող հնգաձյուղ ծիսական աշտանակ,

---

<sup>530</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 139

<sup>531</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 82, 135-136, 164, n. 68

<sup>532</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 98

որն անվանում են *čaqatlī*<sup>533</sup> (ըստ ամենայնի՝ *čār-qat-lī* «չորս ծալք (բաժին, հարկ) ունեցող»):

Սրբավայրերում պատրույզներ ու ձեռի ճրագներ վառելը եզրիական ծիսակարգում կա՛մ ժառանգություն է Հյուսիսային Իրաքի հինավուրց հավատալիքներից, կա՛մ փոխառություն է քրիստոնեությունից, քանի որ կրոնական ծիսակարգի ժամանակ սրբավայրերում ճրագներ վառելը հատուկ չէ իսլամին կամ եզրիականության ձևավորման տարածքի ոչ ուղղադավան կրոնական հանրույթներին, որոնք կարող էին ազդեցություն թողնել եզրիների հավատալիքների վրա:

### 2.2.5. *Բարայթ*

*Barāt* (բոց.՝ «փաստաթուղթ») (46) կոչվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի հատակի հողի և *Կանիա Սպի* աղբյուրի (47) ջրի խառնուրդից պատրաստված սուրբ համարվող գնդիկները<sup>534</sup>: *Բարայթ* պատրաստելը համարվում է *Ֆակրայաների* և *կարանիի* պարտականությունը<sup>535</sup>: *Բարայթները* պահվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրում (48): Ըստ ավանդության՝ առաջին *բարայթն* Աստված երկնքից եզրիական համայնքին տվել է *Շավբարայթի* գիշերը (տե՛ս 3.5). որպես կանոն՝ *բարայթը* պատրաստում են այդ օրը<sup>536</sup>:

Շատ եզրիներ իրենց մոտ *բարայթ* են պահում՝ հավատալով, որ այն հաջողություն կրերի ու կպաշտպանի չար ուժերից<sup>537</sup>: Հյուսիսային Իրաքում բնակվող եզրիների հարսանիքների ժամանակ հոգևորականներն օրհնում են նորապսակներին և *բարայթ* են տալիս

<sup>533</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 152.

<sup>534</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 23.

<sup>535</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 74.

<sup>536</sup> Kovan Xankı, 2013, řup. 109:

<sup>537</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 74; Açıkyıldız, 2010, p. 141.

նրանց<sup>538</sup>: Իրար հետ թշնամացած մարդկանց հաշտեցնելիս նրանց *բարայթ* են տալիս<sup>539</sup>: Մենամարտող կողմերը հաշտվելիս իրար հետ փոխանակում են իրենց *բարայթները*<sup>540</sup>: Եթե մարդիկ իրար *ավանդույթի* են նվիրում, ապա սկսում են քույր ու եղբայր համարվել:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում *բարայթը* և դրա հետ կապված ծեսերը մոռացության են մատնված եղել: Վերջին տարիներին Լալիշի համայնքի հետ կապերի սերտացման շնորհիվ *բարայթի* հետ կապված մի շարք սովորույթներ վերածնվում են հայաստանաբնակ եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ: Օրինակ՝ Լալիշ այցելողներն իրենց հետ *բարայթ* են բերում և նվիրում ազգակիցներին, ընկերներին:

### **2.2.6. Հոգևորականների տներում պահվող սուրբ մասունքները**

Եզդի հոգևորականների տներում պահվող սուրբ առարկաները կոչվում են *šaxs* (արաբ.՝ šaxs, «անձ», «անհատ») (49): Հայաստանաբնակ մի շարք եզդի հոգևորականների տներում կան սուրբ համարվող և կրոնական ծեսերի ժամանակ օգտագործվող *tāsā zar* (թարգմ.՝ «դեղին թաս») կոչվող գավաթները<sup>541</sup>: Որոշ եզդի հոգևորականների տներում պահվում է «Թասա Մամառաշ» (թարգմ. «Մամե Ռաշի թաս») կոչվող ամանը: Մի ժամանակ երաշտի դեպքում շեյխերից մեկը վերցնում էր այդ թասը, կանգնում իր տան կտուրի վրա ու դիմում էր Մամե Ռաշանին՝ խնդրելով անձրև ուղարկել<sup>542</sup>: *Դարա Մըրազա*

<sup>538</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 101.

<sup>539</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 24.

<sup>540</sup> Kh. Silēman, Gundiyatī, Baghdad 1985, řüp. 37, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 86, n. 45.

<sup>541</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

<sup>542</sup> Ավդալ, 2006, էջ 122:

(Dārā Mirāzā, բոց.՝ «նպատակների իրականացման ծառ») *շէյխերի* տանը պահվում է օձի տեսք<sup>543</sup> ունեցող սուրբ առարկան<sup>544</sup>: Որոշ հոգևորականների տներում կան *lsh'* (արաբ.՝ loh', «հուշամատյան») կոչվող, մի քանի էջից բաղկացած, մագաղաթ հիշեցնող թերթեր (50), որոնք պահում են *ստեռի* մեջ<sup>545</sup>: Օմարիխալա *փիրերի* տանը պահվում է *duř* (բոց.՝ «մարգարիտ») կամ *duřā zar* (բոց.՝ «դեղին մարգարիտ») կոչվող սրբությունը, որը, ըստ ավանդության, աշխարհի արարման ժամանակ պայթած մարգարտի (տե՛ս 1.1.5) կտորներից մեկն է<sup>546</sup>: *Ջըն Տայար* շէյխերի տանը պահվում է *Շըվա Ղուղրատե չիբուխ* (բոց.՝ «գործության ճիպոտ») կոչվող և սուրբ համարվող փայտը<sup>547</sup>, որ կիրառում են բուժումներ կատարելու ժամանակ<sup>548</sup>: Մի շարք եզդի հոգևորականների *օջախներում*, որպես սուրբ մասունք, պահվում են *Ֆակիրի* հագուստի բաղկացուցիչ մասերը՝ *խարկա, թաջ, քուլիկ* և այլն (այդ մասին տե՛ս ստորև): Այդ սրբությունները ժամանակ առ ժամանակ բացվում են հավատացյալների առջև (նկ. 19):

Կարելի է ասել, որ հոգևորականների նշված սուրբ իրերը սկզբնապես զուտ գործառնական նշանակություն ունեցող սրբազնացված առարկաներ են: Դրանք այնքան էլ հայտնի չեն գիտությանը և ուսումնասիրության կարիք ունեն:

<sup>543</sup> Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 71-75; Nicolaus, 2011, pp. 49-72:

<sup>544</sup> Arakelova, 2004, p. 25.

<sup>545</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>546</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խըր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>547</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 53:

<sup>548</sup> Այդ մասին՝ Ամրյան Թ., 2010, էջ 8-20:

### 2.3. Ճգնավորի հագուստը

Եզդի *Ֆակիրների* հագուստը բաղկացած է հետևյալ հիմնական մասերից. սև թաղիքե գլխարկ, պարեգտի տեսք ունեցող սև բրդե երկար վերնաշապիկ, հյուսված գոտի, բրդե թիկնոց (նկ. 20)<sup>549</sup>: Ճգնավորի հագուստի կարևոր բաղադրիչ է լայն վիզ ունեցող *girēvān* (կամ *girēbān*) կոչվող սպիտակ շապիկը (51): Ըստ ավանդության՝ Տաուսի Մալակն առաջինն է *զրրեվան* հագել, քանի որ նրան ստեղծելուց հետո Աստված *զրրեվան* է տվել նրան:<sup>550</sup>

Եզդի ճգնակյացների հագուստը կամ քուրձը ընդհանուր անունով կոչում են *xalāt* (արաբ.՝ *xala't*, «նվեր») (52): Եզդի *Ֆակիրները* հաճախ բնութագրվում են որպես “*xway xalāt*” (բոց.՝ «ճգնավորի հագուստի տեր», «ճգնավորի հագուստ ուներ»)<sup>551</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Či ark’ānaka nadar!

Nāv mērādā bū badal

Xarqa hāt *xalāte* Šamsē T’atar.<sup>552</sup>

Ինչ այուն է (53),

(Այն) երևաց *սրբերի* մոտ,

*Խարկան* դարձավ Շամս թագավորի *քուրձը*:

Šixādī Šex Mand *xalātkira*. (Qasīdā Šex mand)<sup>553</sup>

Շեյխ Ադին Շեյխ Մանդին *քուրձ* տվեց (54):

Šexādī ži Šamē hāta

---

<sup>549</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 134.

<sup>550</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>551</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խրր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>552</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 258-260.

<sup>553</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 167.

Bi šarqiyā kir xabāta

Mahmad Rašān kir *xalāta*. (Qawlē Šēxādī ū Mērā)<sup>554</sup>

Շէյխ Ադին արևմուտքից եկավ,

Արևելքում գործեց,

(Նա) Մահմադ Ռաշանին քուրձ տվեց:

Šīxādī šēx barak’ātin,

Walī kirin *xalātin*. (Bayt’ā Šēxšims)<sup>555</sup>

Շէյխ Ադին, օրհնության շէյխ է,

(Նա) քուրձ տվեց *սրբերին*:

Կրոնական հիմներում ճգնավորների քուրձն անվանվում է *խարկա* (արաբ.՝ *xarqa*, «քուրձ») կամ *dilq* (բոց.՝ «քուրձ»), ինչը նույնպես ժառանգություն է սուֆիզմից: Սուֆիական եղբայրակցություններում *խարկա* ստանալը համարվում էր ճգնավորի կյանքի ամենակարևոր իրադարձությունը<sup>556</sup>:

Ըստ երևույթին՝ եզդիական համայնքի կազմավորման սկզբնական շրջանում՝ դեռևս *աղալիա* սուֆիական համայնքում յուրաքանչյուր նորընծա, անցնելով ձեռնադրման ծեսը, դառնում էր եղբայրակցության անդամ և *խարկա* ստանում: Հետագայում, երբ եզդիական համայնքը վերածվեց էթնիկ-դավանական հանրույթի, *խարկան* աստիճանաբար ձեռնադրման սիմվոլից վերածվեց ընտրյալներին հատուկ խորհրդանիշի: Դա, ըստ երևույթին, տեղի ունեցավ այն ժամանակ, երբ *սուֆիական* եղբայրակցության խավերը վերածվեցին կաստաների, իսկ *խարկան* սկսեց սրբազնացվել: Ներկայումս *խարկա* ստանում են միայն Լալիշում որոշակի արարողություններից հետո ձեռնադրվող *ֆակիրները* (55):

<sup>554</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 290.

<sup>555</sup> Celil, Celil, 1978b, փք. 36.

<sup>556</sup> Schimmel, 1975, p. 234; Петрушевский, 1966, с. 323.



Ըստ ավանդության՝ ճգնակյացների քրճերն ու գլխարկները բա-  
ժանել է քառասուն *փիրերի* առաջնորդ Հազմամանը<sup>557</sup>: Ըստ մեկ այլ  
ավանդության՝ *խարկան* Աստված է երկնքից ուղարկել: Կրոնական  
հիմներից մեկում էլ *խարկայի* մասին ասվում է.

Duʿa ži kilimā pādšēya

*Xarqa dar-kaftī žēya.* (Qawlē Šēxūbak’ir)<sup>558</sup>

Մարգարիտն (56) Աստծո խոսքից է (առաջացել),

*խարկան* դուրս է եկել դրա (մարգարտի) միջից:

Եզդիականության մեջ *խարկան* ընկալվում է որպես սրբերի,  
ինչպես նաև Աստծու հագուստ: Ըստ ավանդագրույցներից մեկի՝  
Աստված առաջինն է *խարկա* հագել և եզդի ճգնակյացներին կար-  
գադրել նույնն անել<sup>559</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

*Xarqa libsē jabār a.* (Qawlē xarqay)<sup>560</sup>

*խարկան* Աստծո հագուստն է:

Barī dinyā nabū

Wē rōžē xarqa habū

*Xarqa libsē Xwadē bi – xwa bū.* (Qawlē xarqay)<sup>561</sup>

Ի սկզբանե, (երբ) դեռ աշխարհը չկար,

Այդ ժամանակ *խարկան* կար,

*խարկան* Աստծո հագուստն էր:

Մեկ այլ ավանդապատման համաձայն, առաջին *խարկան* հա-  
գել է Ադամը<sup>562</sup>: Ադամին ստեղծելուց հետո Աստված նրան դրախ-  
տում *խարկա* է տվել: Տաուսի Մալակը փորձությունների է ենթար-

---

<sup>557</sup> Arakelova, 2002, p 72

<sup>558</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 208

<sup>559</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

<sup>560</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 333.

<sup>561</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 332.

<sup>562</sup> Spät E., *Late Antique Literary Motifs in Yezidi Oral Tradition: The Yezidi Myth of Adam*, Budapest, Gorgias Press, 2009, p. 106.

կել Ադամին, և երբ վերջինս գայթակղվել է, Տաուսի Մալակը նրանից վերցրել է *խարկաւ*<sup>563</sup>:

Մի ավանդազրույց էլ պատմում է, որ առաջին *խարկա* հագնողը եղել է Իբրահիմը (57): Երբ նա ցանկացել է Աստծու համար զոհաբերել իր որդուն, Աստված թույլ չի տվել և զոհաբերության համար երկնքից գառ է ուղարկել: Գառը մորթելուց հետո Իբրահիմը դրա բրդից *խարկա* է պատրաստել ու հագել<sup>564</sup>: Եզդիական կրոնական հիմնեբում նշվում է, որ եզդիական սրբերը նույնպես *խարկա* են հագել, և եզդի *ֆակիրներին* քրձերը համարվում են այդ սրբերի քրձերի կրկնօրինակը երկրի վրա<sup>565</sup>:

*Xalātē* Siltān Šīx Ādī *xarqa* ya

Dānībū sar milēn *faqīra*. (Qawlē *xarqay*)<sup>566</sup>

Սուլթան Շելխ Ադիի քուրձը *խարկան* է, (որ)

(Նա) (այն) տվել էր *ֆակիրներին* (բոց.՝ դրել էր *ֆակիրների* ուսերին):

Darajā *xarqē* siltān Šīxādī wā li žōra

Aw *libāsē* siltān ēzīdē minī sōra (Īmāna bi či nīšāna)<sup>567</sup>

Շելխ Ադիի *խարկայի* աստիճանը բարձր է,

Այն իմ կարմիր Սուլթան Եզդիի հագուստն է:

Darajā *xarqē* Siltān Šīxādī

Darajaka li žōra

Awa *libāsē* Ēzīdē minī sōra. (Qawlē Āšē Muhbatē)<sup>568</sup>

Սուլթան Շելխ Ադիի *խարկայի* աստիճանը

---

<sup>563</sup> Spät, 2009, p. 205-206.

<sup>564</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

<sup>565</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 133.

<sup>566</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 334.

<sup>567</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 228.

<sup>568</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. էջ 265.

Բարձր աստիճան է,

Այն իմ կարմիր Սուլթան Եզդիի քուրձն է:

Եզդիները յուրահատուկ հարգանք են տաձում դեպի *խարկան* և այն օգտագործում որպես ծիսական արարողակարգի կարևոր պարագա<sup>569</sup>: Որոշ հոգևորականների տներում պահվող *խարկաներին* վերագրում են հրաշագործ հատկություններ: Օրինակ՝ հավատում են, որ եթե *խարկայի* ծայրը թրջեն ջրի մեջ, ջուրը ձեռք կբերի բուժիչ հատկություն<sup>570</sup>: *Խարկայի* նկատմամբ նման վերաբերմունքը վերածվել է պաշտամունքի: Կրոնական հիմներում երբեմն *խարկան* նույնացվում է եզդիական կրոնի հետ, իսկ եզդիներն անվանվում են «խարկա պաշտող ժողովուրդ»:

Awa milatē *xarqa* pāristī,

Xarqa māqūl kir sar xwařā dēxstī,

Řōžā āxratē wē lē hařa nūraka k'askī. (Qawlē šēx A'rabgī I'nt'ūnzī)<sup>571</sup>

Այդ *խարկա* պաշտող ժողովուրդը,

(Իր վրայից) հանելով՝ սրբագործեց *խարկան*,

Դատաստանի օրը դրա վրայով կանցնի մի կանաչ (58) լույս:

*Խարկաները* լինում են մուգ շագանակագույն: Կրոնական հիմներում *խարկան* նկարագրվում է որպես «սև քուրձ» (59):

Šixādī hāt Lālišē,

Xamiliya *dilqē* řašē,

A'dabiyā dil pē biya xwāšē. (Bayt'a Šēxsims)<sup>572</sup>

Շեյխ Ադին եկել է Լալիշ,

(Նա) հագել է սև քուրձ,

Եզդիների սիրտը ցնծում է (ուրախությունից):

<sup>569</sup> Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, 1999-2000, pp. 92-93:

<sup>570</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>571</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 7.

<sup>572</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 36.

Šīx Ādī Lālišē bū

Xamili bi *xarqē* raš bū

Adawiyā hāl pē xwaš bū. (Qawlē Qandilā)<sup>573</sup>

Շեյխ Ադին Լալիշում էր,

Նա հազել էր սև *խարկա*,

Եզդիներն ուրախ էին:

*Խարկան* ներկում են հատուկ նյութով, որը ստանում են Լալիշում աճող *զարզոզ* ծառի տերևներն ու ճյուղերը հատուկ մշակման ենթարկելով<sup>574</sup>: Բրդից պատրաստած *խարկաները* դնում են դրանք ներկելու և օճելու համար նախատեսված, ճաղապատ տաղավարի մեջ, որտեղ կարող են մտնել միայն *քոչակները*: Վերջիններս *խարկաները* թրջում են *զարզոզի* ջրով, ապա բոկոտն քայլում դրանց վրա: Այդ ընթացքում *քոչակների* շուրջ մարդիկ են խմբվում, ուրախություն արտահայտող բացականչություններ անում (60), աղոթում, շնորհավորում նոր *խարկաները* ներկելու և օճելու կապակցությամբ, օրհնում են *քոչակներին* ու մաղթում, որ նրանց ծառայությունն ընդունելի լինի բարձրյալի առաջ: *Խարկան* ներկելու և օճելու համար նախատեսված տաղավարը կառուցված է այնպես, որ սուրբ համարվող ջուրը չթափվի մարդկանց ոտքի տակ, այլ ներքև հոսի և ներծծվի Լալիշի՝ սուրբ համարվող հողի մեջ: Ներկելուց հետո *խարկաները* ցողում են *Կանիա Սպի* աղբյուրի ջրով ու դնում չորանալու: Երբեմն *Կանիա Սպիի* ջրով դրանք ցողում են չորացնելուց հետո<sup>575</sup>: Այդ մասին հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում<sup>576</sup>:

Tu čimā dibēži *xarqē* siltān Šīxādī

Čangak zargūza ū lapak hirī ya...

Hay kurō ī kōra

Mā tu nizānī *zargōz mōra*

<sup>573</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 329.

<sup>574</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 26; Kreyenbroek, 1995, p. 88, n. 77.

<sup>575</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>576</sup> Տե՛ս Asatryan, 1999-2000, pp. 92-93

Daraĵa xarqē siltān Šixādī

Daraĵaka li žōra

Aw libāsē Ēzīdē minī sōra. (Qawlē Āšē Muhbatē)<sup>577</sup>

Դու ինչու՞ ես ասում. «Սուլթան Շեյխ Աղիի քուրճը (ընդամենը)

Մի բուռ *զարզոզ* է ու մի բուռ բուրդ»...

Ո՛վ կույր

Մի՞ թե դու չգիտես, որ *զարզոզը* (սուրբ) նշան է:

Սուլթան Շեյխ Աղիի *քրճի*

Իմաստը բարձրյալից է,

Այն իմ Կարմիր Եզիդի հազուստն է:

Bilā aw Faqīr bēn, awēn dibar da *xarqa ū hila* kāniyē raša.(Qawlē Firwārā Malik Šēx Sin)<sup>578</sup>

Թող զան այն *Ֆալհիրնէրը*, ովքեր քրճերը մտնում են սև ջրի (բոց.՝ սև աղբյուրի) մեջ:

*Ֆալհիրնէրի* թիկնոցն անվանում են *hula* (արաբ.՝ h'ola, «հազուստ»): Կրոնական հիմնէրում նշվում է.

Dur ži wē bahrē darānī

Siltān šixādī sar kafā xōdānī

Žē čekir *tānjū hila xarqē nōrānī*

Bir sar xōrā dānī. (Īmāna bi či nīšāna)<sup>579</sup>

(Շեյխ Աղին) մարգարիտը հանեց ծովի միջից (61),

Այն դրեց իր ձեռքի փիի մեջ,

Դրանից ստեղծեց *թաջը*, *թիկնոցն ու սուրբ խարկան*,

Ապա հազավ դրանք:

Rōžaka subaya

Min Siwārak bi rēva dīya

<sup>577</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 265.

<sup>578</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 323.

<sup>579</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 227.

Di bardā *tāʾū hila ū xarqē nūrānīya*. (Rāba Aʿdawīya)<sup>580</sup>

Մի օր առավոտյան

Ես մի սուրբ (բոց,՝ հեծյալ) տեսա ճանապարհին

Նրա հագին կար *թաջ, թիկնոց* ու սուրբ *խարկա*:

Ինչպես շատ կրոններում, այդպես էլ եզդիականության մեջ կարևորվում են հոգևորականների ու ճգնակյացների գլխարկները, որոնք հանդես են գալիս որպես դիրքի, իշխանության, իմաստության խորհրդանիշ<sup>581</sup>: Օրինակ՝ *շալման*՝ մուսուլմանների շրջանում ընկալվում է որպես հասունության, իմաստության, պատվի խորհրդանիշ<sup>582</sup>: Եզդի հոգևոր սպասավորների գլխարկները լինում են երկու տեսակ՝ *tānʾ* կամ *tʾāʾ* (իրան.՝ \*tāy ձևից, ասոր. tāyā, եբր. tāgā, արաբ. tʾāʾ որից էլ փոխառել է պարսկերենը, վերջինից էլ՝ քրդերենը)<sup>583</sup> և *kʾulīk* (պրս.՝ kōlāh, «գլխարկ»): *Թաջը* բրդե երկարավուն, սրածայր գլխարկ է. բարձր աստիճանի հասած որոշ *ֆակիրներ* իրավունք ունեն այն դնել կրոնական ծեսերի ժամանակ (նկ. 21): *Քուլիկը* թասակ հիշեցնող գլխարկ է, որ դնում են *ֆակիրները* (նկ. 19): Կրոնական հիմներում եզդիական սրբերը նկարագրվում են որպես *թաջ* և *քուլիկ* կրող սրբեր:

Barkirinā Siltān Šix Ādī *dalq a ū tānʾa*. (Qawlē xarqay)<sup>584</sup>

Շեյխ Ադիի հագածը *քուրձ* ու *թաջ* է:

Mi wirā dīt faqīr bi jōt,

Aw žī *tʾāʾē tʾāʾp* օš,

<sup>580</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 193.

<sup>581</sup> Трессидер, 2001, с. 421.

<sup>582</sup> Иноземцев И., *Хушхал-Хан Хаттак о мусульманской музыке* // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, с. 302.

<sup>583</sup> Աճառյան Հ., *Շայերեն արևատական քուրձի*, հատոր 2, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1973, էջ 135:

<sup>584</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 332.

K'āsē wān xārīna, birā lē bivīna lōš. (Qawlē mizgīnīyē)<sup>585</sup>

Մենք այնտեղ տեսանք զույգ *ֆակիր*,

Նրանք *թաջ էին* դրել,

Այն գավաթները (62), որ նրանք խմել են, թող անուշ լինի:

H'usēyīna, H'usēyīnī H'alāja,

Sarī haya *t'āja*. (Qawlē H'usēyīnī H'alāj)<sup>586</sup>

Հուսեյնն է, Հուսեյն Հալլաջն է (63),

Նրա գլխին *թաջ* կա:

*Tānj* dibēža *xarqaya*

Rōžē sad gunahkār tēna bar dāmānā ta ya. (Qawlē *xarqay*)<sup>587</sup>

*Թաջն* ասում է *խարկային*.

«Օրը հարյուր մեղավոր գալիս, (խոնարհվում են) քո փեշի ասաջ»:

*Ֆակիրները* վզին կապում են կարմիր և սև բրդե թելերով հյուսած վզնոց, որը կոչվում է *maftūl* (արաբ․՝ maftūl, «պտտած», «հյուսած»)՝<sup>588</sup>: Այդ թելը նաև անվանում են *tōq* (հմմտ. հայ․՝ «թոկ», «պարան», «թել»)՝<sup>589</sup>:

Եզդի *ֆակիրների* հագուստի կարևոր բաղադրիչ է գոտին, որ խորհրդանշում է ողջախոհություն, ուժ, վճռականություն: Հայտնի է, որ գոտուն մեծ նշանակություն են տվել նաև սուֆիզմում (64): Սուֆիական եղբայրակցություններում *շեյխի* ղեկավարության տակ մտնելու արտաքին նշաններն էին *մուրիդին* հաստով գոտիով գոտևորելը, գլխարկ տալը, քրձով զգեստավորելը և կախված տեղական

---

<sup>585</sup> Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 22.

<sup>586</sup> Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 37.

<sup>587</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆյւթ. 332.

<sup>588</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 134.

<sup>589</sup> Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 6.

սովորույթներից՝ տարբեր արարողություններ կատարելը<sup>590</sup>: Եզդի ճգնակյացների գոտին անվանում են *rist* (բոց.՝ «մանած», կուրմ.՝ řēstin «մանել») կամ *kamarbast* (բոց.՝ «գոտի»): Հոգևորականներն ու ճգնավորները կապում են սև գոտի<sup>591</sup>:

Եզդի ճգնավորների հագուստն ու այն կրելու մշակույթը սուֆիական ժառանգություն է: Այդ հագուստի առանձին բաղադրիչները, սակայն, եզդիականության մեջ յուրահատուկ կրոնական լիցք են ձեռք բերել և յուրովի են մեկնաբանվում եզդիական կրոնի տեսանկյունից:

### Ծանոթագրություններ

1. Ի նկատի է առնվում Մեքքայի կենտրոնական մզկիթում գտնվող, սուրբ համարվող խորանարդաձև կառույցը, որտեղ գտնվում է մահմեդականների համար սուրբ համարվող *սև քարը* (առավել հանգամանալից՝ Ислам, 1991, с. 123):
2. Եզդիները *qulb(a)/qilba* կամ *qubl(a)/qibla* կոչում են նաև հորիզոնի կողմերը: Այդ նշանակությամբ այն հանդիպում է նաև կրոնական հիմներում: Sult'ān Ēzdid p'ādšē mina, Dastē wī sar har čār qulbāna (Qawlē bōra-bōrē) (Celil, Celil, 1978b, p. 4).  
Սուլթան Եզիդը իմ թագավորն է,  
Նրա ձեռքը (հորիզոնի) չորս կողմերի վրա է:
3. Եզդիները Լալիշի տարածքում գտնվող այլ սրբավայրերն ու սուրբ աղբյուրները (այդ մասին՝ 2.1.4) նույնպես կոչում են *կիրլա*: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.  
Awē rōžē Kāniyā Sipī kira *qublatā* mērā  
Ži barī na ard habū na azmāna. (Īmāna bi či nīšāna) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 225).  
Այն օրը, (երբ Աստված) *Կանիա Մպի* աղբյուրը դարձրեց *կիրլա*,

---

<sup>590</sup> Бертельс, 1965, с. 40.

<sup>591</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 142, n. 114.



Ո՛չ երկիր կար, ո՛չ երկինք:

Կրոնական հիմներում *կիրլա* են անվանվում նաև ճգնակյացների՝ սուրբ համարվող քրձերը՝ *խարկաները* (տե՛ս 2.3):

Ջարգա *libsē pādšayakī min yī girāna*,

Ջարգա *qublatā xāsān* a. (Qawlē xarqay)( Bedelē Feqīr Hecī, 2002, Կժ. 333).

*Խարկան* իմ թանկագին թագավորի հագուստն է,

*Խարկան* սրբերի *կիրլան* է:

Եզդիական ասացվածքն ասում է. “*Qulbā maryā dīn, īmānē maryāya*”

(թարգմ.՝ «Մարդու *կիրլան* իր կրոնն ու հավատն է»): Անհավատ ու

անազնիվ մարդուն եզդիներն անվանում են *bē qulba* (բոց.՝ «*կիրլա* չունեցող») (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբա-սյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ):

Բանահյուսության մեջ երբեմն *կիրլա* են անվանվում որոշ եզդիական

սրբեր. օրինակ՝ Շեյխ Շամսը, ում մատուռ-սրբատեղին գտնվում է Հյուսիսային Իրաքում (նկ. 10): Շեյխ Շամսի անվան նույնությունն արաբե-

րեն *šams* (բոց.՝ «արև») բառի հետ պատճառ է դարձել, որ նրան նույնաց-

նեն արեգակի հետ (տե՛ս Arakelova, 2002, pp. 59, 66): *Կիրլա* համարելով

նաև արևը՝ եզդիներն աղոթելիս շրջվում են դեպի արևելք, իսկ գոհ մա-

տուցելիս գոհաբերվող կենդանու գլուխն են ուղղում այդ կողմ: Եզ-

դիականության բնօրրանում ընդունված է համբուրել այն հողը, որտեղ

ընկել է արևի առաջին ճառագայթը (Kovan Xankî, “*Lékolîneke di cejn û helkeftên Êzdiyan de*”: *Cejna Tawisî Melek weke mînak û nimûne* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, Դժ. 110): Արևի հետ նույնացվող Շեյխ

Շամսի պաշտամունքը մեծ կարևորություն ունի եզդիական հավատա-

լիքներում: Եզդիներն ասում են. “*H’avāndinā ma řoya, stūnā dīnē ma řeřimsa*” (թարգմ. «մեր հավատամքն արևն է, մեր կրոնի հիմնասյունը՝

Շեյխ Շամսը) (տե՛ս նաև *H’əcəhe IIIex K’əpəwe*, 1995, Գժ. 3): Եզդիները

երդվելիս վկայակոչում են Շամսին (*Az bi vî řamsî kim* թարգմ.՝ «Երդվում եմ Շամսով»), իրենք իրենց հաճախ կոչում *milatē řams* (թարգմ.՝ «Շամսի ժողովորդ») (Ավդալ Ա., 2006, էջ 104-105): Այսպիսով՝ եզդիական հավա-

տալիքներում Շեյխ Շամսն ու արևը նույնացել են. սա ստեղծում է այն թյուր տպավորությունը, որ եզդիներն արևապաշտ են, քանի որ երբեմն Շամսի պաշտամունքը սխալմամբ կապում են զրադաշտականության կամ հին արևելյան հավատալիքներում արևի պաշտամունքի հետ (տե՛ս

Ավդալ, 2006, էջ 19-20): Պետք է ասել, որ բնական երևույթների, տարերքի մեծարումը առկա է ցանկացած ժողովրդի նախնական հավատալիքների մեջ և չի կարող դիտվել որպես փոխառություն (Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 137-138): Արևի պաշտամունքի տարբեր ձևեր տարածված են աշխարհի բազմաթիվ ժողովրդների շրջանում, բայց դա չի նշանակում, որ արևի պաշտամունքի բոլոր ձևերը կարելի է հեթանոսական հավատալիքների շարքը դասել (տարբեր մշակույթներում արևի պաշտամունքի մասին տե՛ս Ս. Ա. Элиаде М., Трактат по истории религии, том 1, Санкт-Петербург, Издательство Алетейя, 2000, сс. 240-286, այսու՝ Элиаде, 2000b): Շեյխ Շամսին արևի հետ նույնացնելով՝ եզդիները չեն դադարում նրան որպես առանձին սուրբ ընկալել: Ըստ որոշ ավանդազրույցների՝ մահից հետո Շեյխ Շամսը հագել է արևի քուրճը. նրա մասին ասում են. «Տօք Տամս կ'ատյա զիլգօ տա՛ն» (բոց. «Շեյխ Շամսը մտել է արեգակի քրճի մեջ») (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբա-սյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ):

4. Այդ սրբավայրն անվանում են նաև Շեյխ Ադիի տաճար կամ Շիխադիի տաճար (Ավդալ, 2006, էջ 25):
5. Բացի «սրբավայր», «տաճար» իմաստներով գործածվելուց *zīyārat*-ը եզդիների լեզվում կիրառվում է նաև «սուրբ», «սրբություն» նշանակությամբ: Օրինակ՝ ասում են. “*nān zīyārata*” (թարգմ. «հացը սուրբ է»):
6. *Quba* են կոչվում նաև Սիրիայի տարածքում գտնվող մահմեդական սրբերի մի շարք սրբավայրեր ու մատուռներ (Փրօզեր Дж., Фольклор в ветхом завете, Москва, Издательство политической литературы, 1989, с. 384): Նուսայիրական ծայրահեղ շիաները *quba* են կոչում իմամների գերեզմանները (Արակելովա, 1997, с. 12):
7. Եզդիները *Qailqailn* անվանում են *Ջրվզրվ*:
8. Սուֆիները *čilēxānē* էին կոչում բնակավայրերից հեռու կառուցված այն կացարանները, որտեղ իրենք մեկուսանում ու ճգնում էին (*Schimmel*, 1975, 105):
9. Տարբեր մշակույթներում սուրբ է համարվում ոչ միայն տաճարի, այլև տան շենը. գոյություն ունեն դրա հետ կապված տարբեր արարողություններ. օրինակ՝ խոնարհվել, համբուրել, ձեռքով դիպչել և այլն (*Eliade*, 1959, p. 25):

10. Դրանց մի մասն ավերվել է 2014 թ. Մինջարի եզդիական ցեղասպանության ժամանակ:
11. Մուսուլմանական սրբերի մատուռները նույնպես անվանում են «մազար» (բոց.՝ «երկրպագելու տեղ») կամ «աուլյո» (բոց.՝ «սուրբ») (Сухарева О., *Ислам в Узбекистане*, Ташкент, Издательство АН Узбекской ССР, 1960, сс. 32, 37):
12. Որպես կանոն՝ *xās, mēr, quba* կոչում են գմբեթարդ կառույցները (Ачыкылдиз, 2010, pp. 115, 146-147):
13. Ժամանակի ընթացքում *qhawarawt* բառը ձեռք է բերել «ուխտատեղի», «սրբավայր» նշանակությունները:
14. *Qhawarawtները*, որպես կանոն, ուղեկցվում են զոհաբերություններով (Schimmel, 1975, p. 239; Кириллина, 1989, с. 85): Նախնական իսլամին խորթ *qhawarawtի* արարողակարգը ձևավորվել է սուֆի սրբերի պաշտամունքի և տեղական կրոնական հավատալիքների փոխազդեցության հետևանքով (Sté u Ислам, 1991, с. 77): Այդպես, տարածաշրջանի տարբեր ժողովուրդներ սկսեցին *qhawarawt* (ուխտատեղի) անվանել սրբերի շիրիմներն ու դրանց շուրջ ստեղծված մատուռները (առավել հանգամանալից՝ Гафферберг Э., *Пережитки религиозных представлений у белуджей // В кн. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии /Отв. ред. Снесарев Г., Басилов В./, Москва, «Наука», 1975, сс. 224-225): Անդրկովկասում բնակվող քրդախոս ժողովուրդների համար *qhawarawtի* դեր են խաղացել նաև սուրբ համարվող ծառերն ու քարերը (Баязиди М., *Нравы и обычаи курдов, Москва, Издательство восточной литературы, 1963, с. 34):**
15. Հայերի շրջանում ևս տարածված է մատուռների քարերը, պատերն ու դռները համբուրելու սովորույթը (տե՛ս Լավայան Ե., *Միասկան կարգերը հայոց մեջ ըստ Սպենսերի*, պրակ Ա, Թիֆլիս, Էլեքտրատպ. օր. Ն. Ադանեանի, Պօլից. 7, 1913, էջ 10):
16. *Գերեզմանատանը կից սրբերին նվիրված մատուռ կառուցելու սովորույթը տարածված է եղել նաև Դերսիմի հայերի շրջանում (տե՛ս Հալաջյան Գ., Դերսիմի հայերի ազգագրությունը, Երևան, Հայկական ՄՍՀ ԳՍ հրատարակչություն, 1973, էջ 201):*
17. Հաջի Ալին եղել է Շելիս Ադիի առաջին աշակերտներից մեկը (տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 111):

18. Հարկ է նշել, որ *օջախ* կոչվող եզդիական սրբավայրերն իրենց մեջ չեն կրում կրակի հետ կապված խորհուրդ: *Օջախ* կամ *օջաղ* (թուրք.՝ «կրակարան») եզրը ձեռք է բերել «տուն», «ընտանիք», «գերդաստան» իմաստները (Ավդալ, 2006, էջ 39): Այդ եզդիական *օջախները* չի կարելի նույնացնել կամ համեմատել, օրինակ, *Դերսիմի հայերի շրջանում տարածված անմար կրակի տոհմային տների հետ, որոնք նույնպես կոչվում էին օջախ: Դրանցում տարին տասներկու ամիս կրակը վառ էին պահում: Նման օջախները սուրբ էին համարվում, և մարդիկ երդվում էին այդ օջախներով (Հալաօյան, 1973, էջ 213):*
19. Եզդիները *օջախ* բառը կիրառում են «սրբավայր» նշանակությամբ և հաճախ *օջախ* են անվանում նաև իրենց գլխավոր սրբատեղին՝ Շելյա Աղիի տաճարը (Ավդալ, 2006, էջ 25):
20. “Aw xāčparēzin, am ēzdīna, le ziyārat ziyāratē Xwadēna” (թարգմ.՝ Նրանք քրիստոնյա են, մենք եզդի ենք, բայց սրբավայրերը Աստծո սրբավայրերն են) (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ): Հայկական բարբառներում հանդիպող *դերի* (բոց.՝ «վանք») (թուրք.՝ dēr, «շուկա») բառը փոխառություն է քրդերեն dē(y)ri (բոց.՝ «վանքին վերաբերող», «վանքային») ձևից (տե՛ս Ասատրյան Գ, *Հայկական փոխառությունները թուրքերենում*, Իրան-Նամե, № 2-3 (18-19), Երևան, 1996, էջ 35): Հայերը *դերի* են կոչել ուխտագնացությունը (Բդոյան Վ., *Հայ ազգագրության համառոտ ուրվագիծ*, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1974, էջ 185): Եզդիները *dēr* են կոչում քրիստոնեական տաճարները: Հայաստանաբնակ եզդիների լեզվում *dēr* եզրը հետաքրքիր զարգացում է ապրել. իմաստի նեղացման հետևանքով այն կիրառվում է նաև որպես հատուկ անուն. եզդիները *Dēr* են անվանում Էջմիածին քաղաքը, որտեղ գտնվում է Մայր տաճարը (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք):
21. Հայկական շատ սրբավայրեր ժողովրդականություն են վայելել նաև գազաների շրջանում (տե՛ս Arakelova V., Grigorian K., *The Halvori Vank': An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary, Iran and the Caucasus*, Vol. 17, Leiden, 2013, pp. 383-390):

22. Տարբեր մշակույթներում լեռները, զուգադրվելով բարձրության հետ, համարվել են երկնքին ամենամոտ կետը: Սուրբ համարվող լեռների մասին պատկերացումներն առկա են տարբեր ազգերի ժողովրդական հավատալիքներում: Օրինակ՝ ըստ միջագետքի հավատալիքների՝ «Երկրի լեռ» միացնում է երկինքն ու երկիրը (*Элиаде*, 2000b, cc. 195-199): Լեռը, սուրբ համարվելով, հանդես է գալիս որպես յուրօրինակ «կենտրոն», իսկ «կենտրոնը» տարբեր կրոններում հանդիսանում է մի վայր, որտեղից կարելի է մուտք գործել երեք տիեզերական թագավորություններ՝ երկինք, անդրաշխարհի և դժոխք (*Элиаде*, 1998a, с. 29; *Маковский*, 1996, cc. 126-127):
23. Ժողովուրդը Շեյխ Մանդին կոչում է նաև Փիր Մանդ, ուստի նիշանը հայտնի է նաև *Փիր Մանդի Նիշան* (nišānā Pīr Mand) անունով (*Kreyenbroek*, 1995, p. 81):
24. Տարբեր մշակույթներում որոշ քարեր համարվել են կենաց ուժի խորհրդանիշ և դրվել սուրբ համարվող վայրերում (*Тресцидер*, 2001, с. 135): Քարերի՝ երկար ժամանակ ջերմությունն ու սառնությունը պահպանելու հատկությունը զարմացրել է նախամարդուն: Քարերին վերագրել են գերբնական հատկություններ, դրանք համարել «աստվածների բնակատեղի» (*Фрэзер Дж., Золотая ветвь. Исследование магии и религии, Москва, «Политиздат», 1983, cc. 273-280*): Հետագայում մարդիկ սկսել են պաշտել սուրբ համարվող քարերը ոչ թե որպես քար, այլ որպես լիովին այլ լիցք պարունակող առարկա. տվյալ կրոնի հետևորդների կողմից սուրբ քարերն այլևս չեն ընկալվել որպես սովորական քարեր: Այսպիսով՝ սուրբ համարվող քարերը բնության մեջ գտնվող առարկաներ են, որոնք հավատացյալների կողմից ընկալվում են որպես բնությունից տարբերվող (*ganz andere*) գերբնական առարկաներ (տե՛ս *Eliade*, 1959, p. 12):
25. Սուրբ քարերի պաշտամունքը տարածված է եղել նաև հայերի շրջանում: Օրինակ՝ Վարանդայում կային քարեր ու ժայռեր, որոնք սուրբ էին համարվում, դրանց վերագրում էին գերբնական հատկություններ, մոմ վառում այդ քարերի վրա (Լալայան, 1897, էջ 188, 191):
26. Քանանական և հրեական սրբավայրերում նույնպես գոյություն են ունեցել սուրբ համարվող քարեր ու սյուներ: Նույնիսկ Հովսե մարգարեն այդ քարերը համարել է աստծուն պաշտելու համար նախատեսված սրբա-

վայրերի բաղկացուցիչ մաս: Հետագայում, սակայն, հուդայականությունն արգելել է նմանատիպ քարե հուշարձանների գոյությունը սրբավայրերում՝ համարելով դրանք հեթանոսական պաշտամունքի առարկաներ (Փրօթեր, 1989, շ. 273):

27. Հատկանշական է, որ *Գանիա Սպի* աղբյուրի անվան մեջ առկա է «սպիտակ» բառը: Սպիտակը բացարձակ լույսի գույնն է և համարվում է մաքրության, անաղարտության խորհրդանիշ (Трессидер, 2001, շ. 23): Սուֆիական գեղագիտության մեջ սպիտակը նույնացվում է աստծուց ճանաչող լույսի հետ (տե՛ս Ոսկանյան Վ., *Գապույտի արգելքը եզդիականության մեջ*, Մերձավոր և Միջին Արևելքի Երկրներ և Ժողովուրդներ, հատոր 18, Երևան, 1999, էջ 240):
28. Արաբ. *a'yn* նշանակում է ոչ միայն «աչք», այլև «աղբյուր» (Lings, 1975, p. 50):
29. Եզդիների կրոնական համատեքստում *սյուները* (arkān) խորհրդանշում են կրոնական պարտականությունները կամ պատվիրանները (առավել հանգամանալից՝ 3.1):
30. Այստեղ խոսքը եզդի ճգնակյացների քրձի մասին է, որ համարվում է Շեյխ Ադիի քրձի արտացոլումը երկրի վրա (առավել հանգամանալից՝ 2.3):
31. Իրաքի եզդիների բուրվառները փոքրիկ թավաներ են հիշեցնում:
32. Սուֆիական գրականության մեջ *Ջալգաւը* հանդես է գալիս որպես մարդու մեղքերը լվացող աղբյուր (Брагинский, 1989, շ. 177):
33. Մահմեդականներն աղոթելուց առաջ անպայման ծիսական լվացվում են կատարում, որ կոչվում է *վուդու* (وضو) (Ислам, 1991, շ. 51): Եզդիների կրոնական ծիսակարգում աղոթքից առաջ *ծիսական լվացում* կատարելու սովորույթ չկա:
34. Օրինակ՝ իսլամում *հարիմ* (արաբ.՝ harīm, «արգելված») համարվում է սրբավայրերի հարևանությամբ գտնվող, սուրբ և անձեռնմխելի համարվող տարածքը (Տե՛ս Ислам, 1991, շ. 274):
35. Եզդիական հավատալիքներում գոյություն ունի տան պահապան համարվող մեկ այլ սուրբ ևս, որին անվանում են Xudānē mālē (բոց.՝ «տան տիրակալ») (տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 267):
36. *Sinjāq* բառն ունի թուրքական ծագում և նշանակում է «դրոշ» կամ «խորհրդանիշ»: *Սանջակ* են կոչել նաև Օսմանյան Թուրքիայի գավառ-

ները (Nicolaus P., *The Lost Sanjaq*, Iran and the Caucasus, Vol. 12. 2, Leiden, 2008, pp. 57-58): Ըստ երևույթին՝ սկզբնապես եզդիական յոթ *սանջակները* խորհրդանշել են այն եզդիաբնակ շրջանները, որտեղ դրանք ման են ածել ու գումար հանգանակել:

37. *Սանջակը* կոչում են նաև *Sunlu* (Ավդալ, 2006, էջ 79, 135):

38. Թախտաջիական համայնքը քոչվորական կենսակերպ ունեցող, թյուրքալեզու ալևի խմբավորում է:

39. *Zōzān*, կուրմ.՝ «արոտավայր», «ամառային արոտավայր»: Իրաքաբնակ եզդիները *Ջոզան* են անվանել նաև Անատոլիայի լեռնային շրջանները:

40. Ըստ իրաքաբնակ բանասացներից մեկի՝ եզդիական համայնքին տրված է եղել յոթ *սանջակ*: Դրանք են. Tāwisā Anzālī (կամ Tāwisā Ēzī), Tāwisā Šangālē, Tāwisā Halabē, Tāwisā Xālītā (կամ Tāwisā Dīārbakirē), Tāwisā Zōzānā (կամ Tāwisā Čiyān, Tāwisā Hakārī), Tāwisā Misqōfē (կամ Tāwisā Rūsyā ži bō ēzdīyēn Armanistānē), Tāwisā Tabrīzī: Յոթ *սանջակներից* երկուսն են մնացել եզդիների մոտ, քանի որ մյուսները նրանցից իլել են պատերազմի ժամանակ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք):

41. Այժմ Արագածոտնի մարզի Կանիաշիր գյուղ:

42. Այժմ Արագածոտնի մարզի Սադունց գյուղ:

43. *Շեյխի* ընտանիքը, ըստ էության, նման գործառույթ չունի:

44. Այս արարողությունը ինչ-որ բան հեծնելու հետ որևէ կապ չունի. եզդիները *sīyārkin* (բոց.՝ «հեծնել տալ») արտահայտությունը կրոնական համատեքստում կիրառում են հոգևորականների տներում պահվող սուրբ մատուցները բացելու արարողությունը բնութագրելու համար: Հանդիպում է նաև *ōjāx sīyārkin* (բոց.՝ «օջախը բացել», «սուրբ առարկան բացել») արտահայտությունը (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան):

45. Այսինքն՝ հոգին չի գա և չի մտնի Ադամի մարմնի մեջ, ու Ադամն անկենդան ընկած կմնա:

46. Եզդիները *բարաթն* ընկալում են որպես յուրօրինակ «փաստաթուղթ», որ հանդերձյալ կյանքում կամ Ահեղ դատաստանի օրը կվկայի, որ իրենք հավատացյալ, արդար եզդիներ են: Պատահական չէ, որ թաղման ծեսի ժամանակ իրաքաբնակ եզդիները բարաթ են դնում հանգուցյալի ձեռքի մեջ:

47. Որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ *բարաթը* պատրաստում են Ջամգամ աղբյուրի ջրով (Açıkyıldız, 2010, p. 141): Իրաքաբնակ բանասացները հավաստեցին, որ *բարաթը* պատրաստում են *Կանհա Սպի* աղբյուրի ջրով:
48. *Բարաթի* հետ չպետք է շփոթել Շեյխ Շամսի դամբարանի հատակի հողը, որից մի փոքր փաթաթում են կտորի մեջ, օրինում ու տալիս ուխտավորներին (Kreyenbroek, 1995, p. 83):
49. Նման անվանումը ցույց է տալիս այդ առարկաների նկատմամբ եզդիների վերաբերմունքը: Եզդիների համար դրանք ոչ թե սովորական իրեր կամ առարկաներ են, այլ կենդանի գործությամբ օժտված արբություններ:
50. Ըստ երևույթին՝ թերթերի վրա մի ժամանակ գրի են առնվել համայնքի կյանքի կամ կրոնի հետ կապված որոշումներ, հետո դրանք սրբազնացվել են: Նման սուրբ գրվածքները եզդիները նաև անվանում են *mišūr* (արաբ․՝ *manšūr*, «գրվածք», «էդիկտ»):
51. *Girēbān* է կոչվել զրադաշտականների ծիսական հագուստի առջևի մասում գտնվող գրպանը: Եզդի *ֆակիրների* շապիկը, սակայն, նման գրպան չունի (Kreyenbroek, 1995, p. 66, n. 118):
52. Հայտնի է, որ մուսուլմանական արևելքում *xalāt* անվանել են թանկարժեք նվերը: Եզդիների լեզվում նույնպես *xalāt* բառը կիրառվում է «նվեր» նշանակությամբ, բայց կրոնական համատեքստում այն կիրառվում է «ճգնավորի քուրձ» իմաստով: Ըստ երևույթին՝ այդ եզրը նման իմաստային զարգացում է ապրել *xalāt* բառի՝ «նվեր» իմաստի խորացման ու դրան կրոնական-խորհրդապաշտական երանգ հաղորդելու հետևանքով: Սուֆիական եղբայրակցություններում որևէ մեկին քուրձ տալը խորհրդանշում է տվյալ անձի ձեռնադրումը, այլ կերպ ասած, այդ անձի նվիրաբերումը կրոնին: Եզդի հոգևորականները կրոնական հիմներում հանդիպող *xalāt kirin* արտահայտությունը մեկնաբանում են որպես «քուրձ տալ», բայց այն կարող է թարգմանվել նաև որպես «ձեռնադրում»: Ճգնակյացների քրձերն անվանում են նաև *livās /libās, livs/* (բոց.՝ «հագուստ»): Սկզբնապես «հագուստ» նշանակությունն ունեցող այս բառը եզդիական կրոնական հիմներում կիրառվում է ճգնավորներների քրձերը բնորոշելու համար:
53. Խոսքը *ark'an* (բոց.՝ «սյուն») անվանվող կրոնական պարտականության մասին է (տե՛ս 3.1):



54. Կարելի է թարգմանել նաև հետևյալ կերպ. «Շեյխ Ադին ձեռնադրեց Շեյխ Մանդին»:
55. Հայաստանաբնակ որոշ եզդի հոգևորականների *օջախներում* պահվում են նախնիներից ժառանգություն ստացած *խարկաներ*: Ավագ սերնդից ժառանգություն ստացած *խարկաներ* կան միայն այն *շեյխերի* ու *փիրերի* տներում, որոնց նախնիներից որևէ մեկը *ֆակիր* է եղել: Նման հոգևորականների տների մասին ասում են. “Mālā wāndā xalāt hana” (թարգմ.՝ «Նրանց տանը ճգնավորի հագուստներ կան»):
56. Աշխարհի արարման մասին եզդիական ավանդազրույցներից մեկի համաձայն՝ աշխարհն առաջացել է մարգարտի պայթյունից (տե՛ս 1.1.5):
57. Ībrāhīm Pēxambar (Իբրահիմ մարգարե), Brāhīm Pēxambar (Բրահիմ մարգարե) կամ Brāhīm bin Xalīl (Խալիլի որդի Բրահիմ). համապատասխանում է հինկտակարանյան Աբրահամին:
58. Ներկայումս եզդիականության մեջ կանաչ գույնին հատուկ նշանակություն չի տրվում: Ժողովման տոնի ընթացքում *Փարի սըվար կրրըն* արարողության ծեսերից մեկի ժամանակ հոգևորականներն օգտագործում են կանաչ կտոր (տե՛ս 3.5):
59. Սև գույնը սուֆիզմում դիտարկվում է որպես աստվածային էության խորհրդանիշ: Եթե ճգնակյացը կրում է սև քուրձ, ապա նրա հոգին պետք է հանդիսանա «գաղտնիքների գաղտնիքի գիրք» ուրիշների համար և յուրաքանչյուր միտք պետք է գաղտնի պահվի մարդկանցից (տե՛ս Ոսկանյան, 1999, էջ 241):
60. Շատերը բղավում են “Hōla hōla” (բոց.՝ «ճանապարհ է, ճանապարհ»): Այս արտահայտությունը, ըստ էության, մոռացված *զիքրից* պահպանված տարր է եզդիականության մեջ (այդ մասին՝ 3.1.4):
61. Եզդիական տիեզերածնության մեջ մարգարտի ու ծովի սիմվոլիկայի մասին տե՛ս 1.1.5:
62. Խորհրդապաշտական գիտելիքի գավաթը:
63. Միջնադարյան մարտիրոսված սուֆի, ով եզդիական բանասիրության մեջ ներկայացվում է որպես այլակրոնների ձեռքով սպանված հավատացյալ եզդի:
64. Օրինակ՝ Հինդուիզմում շրջանի սիմվոլն արտացոլվում է նաև գոտու միջոցով և նույնանում ժամանակի ցիկլերի խորհրդանշանի հետ (Тресси-дер, 2001, с. 291):

**ԳԼՈՒԽ III**  
**ԵԶԴԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐՆ ՈՒ**  
**ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

**3.1. Կրոնի հիմնասյուները**

Ինչպես բոլոր կրոններում, այնպես էլ եզդիականության մեջ գոյություն ունեն պատվիրանների դեր կատարող մի շարք պարտականություններ, ծեսեր ու արարողություններ: Դրանք եզդիական կրոնական հիմներում անվանվում են *ark'ān* (բռց.՝ «սյուն», «հիմնասյուն»): Ըստ ավանդության՝ Աստված եզդիական համայնքին տվել է իննսունինը «սյուն», այսինքն՝ պատվիրան, և եզդիները պարտավոր են սրբորեն պահել դրանք: Հիմներից մեկում նշվում է.

Pādšē minī yēzdāna,  
Xāliqē a'rd ū azmāna,  
Li nāv ma dānī nōd ū nah arkāna,  
Ma'rīfat (1) řōnāhīyā dilāna,  
Li bar guř būn mōm ū č'irāna<sup>592</sup>.  
Իմ տիրակալն Աստված է,  
Նա երկրի ու երկնքի տերն է,  
Նա (մեզ համար) ստեղծեց իննսունինը հիմնասյուն,  
Իմաստությունը լույս է (մեր) սրտի համար,  
Դրա շուրջ վառվել են մումեր ու ճրագներ:

---

<sup>592</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

Մեկ այլ կրոնական հիմնում այդ պարտականությունների մասին ասվում է.

Ēzdīxāna zavīya sar sadā dirēž,  
Bilā tēdā hebe farz ū tayāt ū nivēž.<sup>593</sup>

Եզդիական համայնքը լայն արտ է,

Թող այդ արտում լինեն պարտականություններ, համբերատարություն և աղոթք:

Չնայած եզդիականության մեջ հստակ ամրագրված չեն պարտադիր համարվող պատվիրանները և կրոնական ծեսեր կատարելու կարգը, այնուամենայնիվ, եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ գոյություն ունի որոշակիորեն ձևավորված, բոլոր եզդիների համար պարտադիր համարվող ու ավանդույթի ուժով պահվող կրոնական արարողությունների ամբողջականություն, որը կոչում են *farzē tarīqatē* (հինգ հոգևոր ուսուցիչ ունենալու պարտավորություն (տե՛ս 1.2.2) և *farzē haqīqatē* (որոշակի ծեսեր կատարելու պարտականություն)<sup>594</sup>: Ստորև կփորձենք համապարփակ ներկայացնել այդ ծեսերն ու արարողությունները:

### 3.1.1. Աղոթքը

Եզդիներն ամենօրյա աղոթքն անվանում են *du'ā* (2) (արաբ․՝ *du'ā*, «աղոթք», «օրհնություն»), *dirōza*, *dirōzga* կամ *du'ā-dirōzga*<sup>595</sup>: Եզդիականության բնօրրանից դուրս մինչև վերջերս եզդիները չունեին աղոթատներ կամ աղոթելու համար նախատեսված տաճարներ. չկար և հիմա էլ չկա խմբով աղոթելու սովորույթ (3): Լալիշի տարածքում գտնվող եզդիական տաճարները կատարում են ոչ թե աղոթա-

<sup>593</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>594</sup> Pír Dīma, 2008, թիվ. 13.

<sup>595</sup> Celewa Şêx Dewreş, *Duha û drozê êzdîya*, Bonn, Weşanin Merkeza Dîne Êzdîya, 1992, թիվ. 5, 9; Asatrian, Arakelova, 2004, p. 260.

տեղիի, այլ ուխտատեղիի դեր: Եզդիների կրոնում կարևորվում է աղոթքի ոչ թե արարողակարգային, այլ հոգևոր կողմը (4): Տարբեր ժամանակաշրջաններում տարբեր վայրերում բնակվող եզդիների ամենօրյա աղոթքի մասին առկա են բազմազան, երբեմն հակասական տեղեկություններ: Որոշ աղբյուրներում հիշատակվում է, որ եզդիներն աղոթել են օրը հինգ անգամ՝ արևածագին, լուսաբացին, կեսօրին, կեսօրից հետո և մայրամուտին<sup>596</sup>: Իսլամական ավանդույթի հատուկ օրը հինգ անգամ պարտադիր աղոթելու սովորույթը, ըստ երևույթին, տարածված է եղել միայն որոշակի տարածքում բնակվող եզդիների շրջանում և մասամբ մոռացության է մատնվել եզդիական համայնքի՝ իսլամական հանրույթից օտարվելուն զուգընթաց: Լեսքոթը նշում է, որ եզդիներն աղոթել են օրը չորս անգամ՝ արևածագին, մայրամուտին, լուսնի հայտնվելու և լուսնի թաքնվելու ժամանակ: Աղոթելուց առաջ նրանք կատարել են ծիսական լվացում, աղոթքն ավարտելուց հետո համբուրել հոգևորականի՝ սուրբ համարվող քրձի օձիքը կամ թևքը, ապա խոնարհվել են ու համբուրել հատակը<sup>597</sup>: Մեկ այլ աղբյուրում նշվում է, որ եզդիներն աղոթել են օրը մի անգամ՝ առավոտյան. աղոթողը երեք անգամ խոնարհվել է, ձեռքերը վեր պարզել, համբուրել իր մատների ծայրեր, ձեռքերը մոտեցրել գլխին ու ավարտել աղոթքը<sup>598</sup>: Չանազան տեղեկություններ կան այն մասին, թե ինչ դիրքով են աղոթել: Աղբյուրներից մեկում ասվում է, որ աղոթելիս եզդիները ձեռքերը կրծքին են խաչել ու խոնարհվել, «ինչպես թշվառականը կկանգնի իր տիրոջ առջև»<sup>599</sup>: Մեկ այլ տեղ նշվում է, որ աղոթողը դեմքով շրջվել է արևի կողմ և

---

<sup>596</sup> Drower E., *Peacock Angel, Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries*, London, John Murray, 1941, p. 233.

<sup>597</sup> Lescot R., *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Jebel Sinjār*, Beirut, 1938, pp. 69-70, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, pp. 70, 72 :

<sup>598</sup> Menant J., *Les Yézidis: Épisodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*, Paris, 1892, p. 116, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 72 :

<sup>599</sup> Silēman Kh. and Jindī Kh., *Ĕzdiyati: liber Rošnaya Hindek Tēkstēd Aīnē Ĕzdiyan*, Baghdad, 1979, ֆյւթ. 27, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 72.

ձեռքերն առաջ պարզել այնպես, որ ավերն ուղղված լինեն դեպի վեր. երբքմն էլ աղոթողը ձեռքերը խաչել է գոտկատեղին՝ աջ ձեռքը դնելով ձախի վրա<sup>600</sup>:

Նկարագրված աղոթելու դիրքերը, ընդհանրապես, հատուկ են արբահամական կրոնական օջախից սերող կրոնների ու Հյուսիսային Իրաքի ուղղադավան և ոչ ուղղադավան կրոնական հանրությունների աղոթքի ծիսակարգին: Ներկայումս եզդիների մեծ մասը, այդ թվում՝ հայաստանաբնակ եզդիներն աղոթում են օրը մի անգամ. ոմանք աղոթում են երեք անգամ՝ լուսաբացին, կեսօրին ու երեկոյան: Ամենօրյա աղոթքը կատարում են գաղտնի, կողմնակի մարդկանց աչքից հեռու: Շատերն աղոթում են իրենց սենյակում, ոմանք՝ տան այն սենյակում, որտեղ դրված է *ստեռը*: Աղոթողը դեմքով շրջվում է արևի կամ *ստեռի* կողմ, կանգնում կամ ծնկի է գալիս, փակում է աչքերը և աղոթում, իսկ վերջում խոնարհվում է ու համբուրում հատակը (5): Ճիշտ է, ի տարբերություն իսլամական ավանդույթի՝ եզդիականության մեջ չկա աղոթքից առաջ ծիսական լվացում, բայց դա չի բացառում այն փաստը, որ եզդիները աղոթք կատարում են լվացվելուց հետո որևէ մաքուր տեղ կանգնելով: Աղոթքը կատարում են աջ ձեռքը ձախի վրա, աջ ոտքը ձախ ոտքից առաջ դնելով և մի փոքր դեպի առաջ խոնարհվելով<sup>601</sup>: Ընդունված է աղոթել նաև ծնկի իջած: Աղոթքից առաջ լվացվելու մասին կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Ēzdīyō rāva, tarīya,  
Qast bika, hara kānīya,  
Cān bika dast ū ča’v ū a’nīya,  
Ava qirārā mīrē ēzdīya<sup>602</sup>.

---

<sup>600</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 103-104.

<sup>601</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն N° 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>602</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն N° 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Ո՛վ եզդի, վե՛ր կաց, խավար է,  
Գնա՛ աղբյուր,  
Լվա՛ ձեռքերդ, աչքերդ ու ճակատդ,  
Սա մեր տիրակալի պատգամն է (որոշումն է):

Իրաքի եզդիներն աղոթում են նաև բաց երկնքի տակ, սրբավայրերի բակերում: Նրանց մեծ մասն աղոթում է օրը հինգ անգամ. *nivēžā barīspadē* (բոց.՝ «արշալույսի աղոթք»), *nivēžā rōžhilātinē* (բոց.՝ «արևածագի աղոթք»), *nivēžā nivrō* (բոց.՝ «կեսօրվա աղոթք»), *nivēžā evārī* (բոց.՝ «երեկոյան աղոթք»), *nivēžā rōžāvābūnē* (բոց.՝ «մայրամուտի աղոթք»): Իրաքի եզդիները առավոտյան և երեկոյան աղոթքները համապատասխանաբար անվանում են նաև *Du'āyā Sibaykē* (բոց.՝ «առավոտյան աղոթք»), *Du'āyā Hēvārī* (բոց.՝ «երեկոյան աղոթք»)<sup>603</sup>: Հինգ աղոթքների անվանումներն առկա են նաև հետևյալ տարբերակով. *du'ā pištgirēdānē* (բոց.՝ «մեջքը կապելու աղոթք»), *du'ā šavaqē* (բոց.՝ «արևածագի աղոթք»), *du'ā nivrō* (բոց.՝ «կեսօրվա աղոթք»), *du'ā evārē* (բոց.՝ «երեկոյան աղոթք»), *du'ā sarbalgī* (բոց.՝ «բարձի վրայի աղոթք», այսինքն՝ «քնելու ժամանակ ընթերցվող աղոթք»)<sup>604</sup>:

Եզդիների կրոնում չկա ամենօրյա աղոթքի, այսպես կոչված, համաեզդիական մեկ բանաձև: Տարբեր վայրերում բնակվող եզդիների ամենօրյա աղոթքի տեքստերը հաճախ տարբերվում են իրարից: Հայաստանաբնակ եզդիներն աղոթում են հետևյալ կերպ.

Yā, xwadē, wara hawārā  
Haftī du milatē,  
Girtīyā havsā,  
Nafsē tangīyā,  
K'asīv-k'ūsīvā;  
Pāšē wara hawārā

<sup>603</sup> Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, pp. 216-223.

<sup>604</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն N° 35, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Milatē ma, ēzdīyā<sup>605</sup>.

Ո՛վ Աստված, օգնությա՛ն հասիր

(Աշխարհի) յոթանասուներկու ժողովուրդներին,

Բանտարկյալներին,

Ծանր վիճակում գտնվողներին,

Աղքատներին, չունևորներին,

Հետո օգնության հասի՛ր

Մեր ժողովրդին՝ եզդիներին:

Եզդիական կրոնական հիմներում աղոթքն անվանվում է նաև *nivēž* կամ *nimēž* (պրս.՝ *namāz* «աղոթք»)<sup>606</sup>:

Yā rabī tu walīyē farzā-*nimēžī*. (Qawlē Tāwūsī Malak)<sup>607</sup>

Ո՛վ տիրակալ, դու աղոթքի արժանի ես:

Gō yā Šīxādī ma āvak ži ta di vēt'ya ži pēša

Dā pē bi girīn dastān ū *nimēžā*. (Qawlē Šīxādī ū mērā)<sup>608</sup>

Ո՛վ Շեյխ Ադի, մենք ջուր ենք ուզում քեզնից,

Որպեսզի (լվացվենք ու) աղոթենք:

Եզդի հոգևորականները *nimēž*-ը մեկնաբանում են որպես «մուսուլմանի աղոթք»: Եզդիների մի մասի լեզվում *nimēž*-ի՝ նոր իմաստային լիցք ձեռք բերելու փաստն իսլամից օտարվելու, պատմական դեպքերի բերումով իսլամի նկատմամբ բացասական վերաբերմունք ունենալու, դրա հետ կապը ժխտելու նշան է:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ եզդիների ամենօրյա աղոթքը նման չէ մուսուլմանական կամ քրիստոնեական աղոթքին, իսկ աղոթքի հետ կապված և իսլամական ծագում ունեցող կրոնական եզրերը եզդիականության մեջ բյուրեղացել են ու ներկայումս ստանում են եզդիական կրոնին հատուկ մեկնաբանություն:

<sup>605</sup> Asatrian, Arakelova, 2003, p. 7; տե՛ս նաև *Аристова*, 1966, с. 170.

<sup>606</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 10.

<sup>607</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 246.

<sup>608</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 272.

### 3.1.2. Եզդիական «հավատո հանգանակը»

Յուրաքանչյուր եզդի պարտավոր է անգիր իմանալ եզդիների «հավատո հանգանակը», որն անվանում են *ša'dā dīn* (բռց.՝ «կրոնի վկայություն») կամ *ša'datī* (բռց.՝ «վկայություն»): Եզդիականությունն այս հասկացությունը ժառանգել է իսլամական կրոնական ավանդույթից: Իսլամում *շահադան* (արաբ.՝ *šahada*, «վկայություն») տարբերակիչ նշան է, որն արտասանում են իրենց մուսուլման լինելը հաստատելու համար: Երբեմն այն արտասանում են մահվանից առաջ, եթե զգում են իրենց մոտալուտ մահը (կամ ազգականներից մեկը մահացողի ականջին շշնջում է *շահադան*)<sup>609</sup>: Սուֆիզմում երբեմն *շահադան* մեկնաբանվում է որպես «հավատացյալի հոգին վտանգից պաշտպանող թալիսման»<sup>610</sup>: Եզդիները *շա'դատին* արտասանում են իրենց եզդի լինելը հաստատելու կամ ապացուցելու համար: Ըստ կրոնական ավանդազրույցների՝ *մահվան հրեշտակները* մահացողից հարցնում են, թե վերջինս ինչ ազգի ներկայացուցիչ է և ինչ կրոնի հետևորդ է, ապա պահանջում, որպես եզդի լինելու ապացույց, արտասանել *շա'դատին*<sup>611</sup>: Եզդիական *շա'դատին* բովանդակությամբ ու չափերով լիովին տարբերվում է մուսուլմանական *շահադաից* (6) այն ավելի երկար է, և համապարփակ ներկայացնում է եզդիների հավատամքի բնութագրիչ հատկանիշները (7):

Barē min řōžē řōhilātē,

Sar mi řā sakinī du řalādē

Gō: “Bandaō bīna řah’atīyē.”

“Řah’atī mik’īm Alā,

Řixsin habūb Alā,

---

<sup>609</sup> Ислам, 1991, сс. 58, 296.

<sup>610</sup> Lings, 1975, p. 70.

<sup>611</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:



Margayē, Maqlübē, Sarāyē, Ĵimāyē, Binīmayē ĵiyē mērē ēzdīxāna diča du'āyē siĵūdāyē.

Ēzdīma, ēzdīma,

Šēx, p'īr, ōstā ū marabīma,

Mirīdē Šēxē Ādīma,

Silāv'k'ēšē Kānīyā Sipīma,

Šah'atīyā xwa sar nāvē Tāwisī Malak šīrini šarīf ānīma.

Šīxādī xudāya,

Šēšims č'irāya,

Šah'atīyā xwa sar nāvē Tāwisī Malak šīrini šarīf dāya.

Šīxādī dāyīma,

Šēšimsī qadīma,

Šah'atīyā xwa sar nāvē Tāwisī Malak šīrini šarīf ānīma.

Sarē min sar ba'lgīyē,

Ba'lgīyā min Barē Šibāykē,

Yā řabī tu bidī nāvē Šēšims ū *mākē*"<sup>612</sup>

Հայացքս (ուղղված է) դեպի արևը, դեպի արևելք,

Իմ առջև կանգնեցին երկու մահվան հրեշտակ (բոց.՝ երկու դահիճ),

(Նրանք) ասացին. «Ո՛վ աղամորդի, շա'ղատին ասա»:

«Շա'ղատին (արտասանում եմ) Աստծո զորությամբ,

Շեյխսընը (օժտված է) Աստծո զորությամբ,

*Մարգա, Մակլուր, Մարա, Ջամա, Բընիմա* (սրբավայրերում) (8)

եզդիական համայնքը խոնարհվում ու աղոթում է,

(Ես) եզդի եմ, եզդի եմ,

(Ես ունեմ) շեյխ, փիր, հոսթա ու մարհարի,

(Ես) Շեյխ Ադիի *մըրիդն եմ*,

---

<sup>612</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն N° 9, Փիր Խըր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

(Ես) *Գանիա Սպի աղբյուրը* փառաբանողն եմ (բռց.՝ աղբյուրին ողջույն հղողն եմ),

*Շա'հատին* արտասանում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Շեյխ Ադին տիրակալ է,

Շեյխ Շամսը ճրագ է,

Ես *շա'հատին* արտասանում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Շեյխ Ադին հարվերժական է,

Շեյխ Շամսն անմահ է,

*Շա'հատին* ասում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Գլուխս (դրված է) բարձի վրա,

Բարձս՝ դեպի Լալիշ (բռց.՝ բարձս՝ դեպի *Բարե Շրբակե*) (9),

Ո՛վ Աստված, դու բարին կատարես հանուն Շեյխ Շամսի»:

Եզդիական բանահյուսության մեջ կան *շա'հատի*ի այլ տարբերակներ ևս, որոնք բովանդակությամբ իրարից չեն տարբերվում<sup>613</sup>:

### ***3.1.3. Կրոնական հիմներ ընթերցելու կարգը***

Եզդիների կրոնական հիմների ամբողջականությունը կոչվում է *qawlūbayt* (բռց.՝ «խոսք ու երկտող», *qawl* /արաբ.՝ *qawl* «խոսք»/ (10), *bayt*, /արաբ.՝ *bayt* «երկտող»/): Որոշ հիմեր անվանվում են *կավլի*, որոշ հիմներ՝ *բայթ*: Տողաչափության առումով ոչ մի տարբերություն չկա սրանց միջև: Ըստ եզդի հոգևորականների մեծ մասի՝ *կավլի* ու *բայթի* միջև որևէ տարբերություն գոյություն չունի: Բանասացներից մեկը նշեց, որ *կավլի* ու *բայթի* միջև տարբերությունն այն է, որ

---

<sup>613</sup> Տե՛ս Ի'әсәне Шех К'әләше, 1995, руп. 13-16; Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 179-187; Kreuyenbroek, 1995, p. 226.

կապվը «Աստծո կամքի» (*qirārā Xwadē*) արտահայտումն է, իսկ *բայթը* «սրբերին նվիրված ձոնը» (*madh'ē mērā*)<sup>614</sup>: Հնարավոր է նաև, որ *բայթ* եզրը եզդիների կրոնական բառապաշարում ավելի ուշ է սկսել կիրառվել, քանի որ վաղ շրջանում ստեղծված հիմներում նշվում է միայն *կապվը*:<sup>615</sup>

Malak Farxadīn dibēža Šīxādī:

“Ta dāya jīhūya, flaya, surmāna,

Dāya dastē wān Tawrāta, Injīla, Qurāna,

Galō ōmatā ma mērē ēzdī či bīna bāwarī ū imāna?”.

Šīxādī dibēža: “Azē bišīnim řū a’rdā qawl ū xarqaya,

Mērē ēzdī bīna bāwarī ū *ša’daya*”<sup>616</sup>.

Մալաք Ֆարխադինը Շեյխ Ադիին ասում է.

«Հուդայականներին, քրիստոնյաներին, մուսուլմաններին

Դու տվել ես Թորան, Կտակարանն ու Դուրանը,

Արդյոք ինչի՞ն պիտի հավատա մեր եզդիական համայնքը»:

Շեյխ Ադին ասում է. «Ես երկիր կուղարկեմ *կապլ ու խարկա*,

(Ու թող) եզդիները դրան հավատան ու դրանով վկայություն տան»:

Որոշ կրոնական հիմներ անվնում են *qasīd* (արաբ․՝ *qasīda* «պոեմ»)՝<sup>617</sup>: Ժողովուրդը կրոնական հիմներն ընդհանուր անունով կոչում է *u’lm* (բոց․՝ «գիտելիք»): Հոգևորականները *u’lm-ը* մեկնաբանում են որպես «Շարֆադինի կրոնի գիտելիք»<sup>618</sup>: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման համաձայն, հիմների մեջ է կուտակված աստվածային գիտելիքը, որը հասու չէ բոլորին: Ըստ ավանդության՝

<sup>614</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խորր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>615</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>616</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>617</sup> Guest, 1987 p. 6.

<sup>618</sup> Arakelova, 2001b, p. 190, n. 14.

կրոնական հիմներն ի սկզբանե եղել են երկնքում, հետո Աստված սրբերի միջոցով դրանք տվել է եզդիներին:

Az dē čima azmāna

Dē īnim qawl ū xarqāna

Dā sunatxāna pē bit bāwarī ū īmāna. (Qawlē Āxratē)<sup>619</sup>

Ես գնում եմ երկինք

Բերում եմ *կավլլ ու խարկա*,

Թող եզդիական համայնքը հավատ ընծայի դրանց:

Gōtī: A'zizē min qawl ū haqīqatā li dīwānēt faqīra. (Qawlē Āxratē)<sup>620</sup>

Ասաց. «Սիրելի՛ս, *կավլլն* ու ճշմարտությունը *սրբերի դիվանից* են (բերվել)»:

Եզդիական հավատալիքներում որպես կրոնական հիմների տիրակալ և արարիչ հանդես է գալիս լուսնի տիրակալ համարվող Մալաք Ֆարխադինը<sup>621</sup>, իսկ հիմների գիտակ *կավալներին* կոչում են «Մալաք Ֆարխադինի գորքեր, Շելյի Ադիի *կավալներ*». վերջիններս կրոնական հիմներ արտասանելուց առաջ թույլտվություն են խնդրում Մալաք Ֆարխադինից հետևյալ բառերով. “*Haka ži Malak Faxradīn bētin dastūrē*” (թարգմ.՝ «Եթե մեզ թույլ տա Մալաք Ֆարխադինը») <sup>622</sup>: Կրոնական հիմներն արտասանում են հոտնկայս, սրբերի անունները հիշատակելու ժամանակ արարողությանը ներկա տղամարդիկ աջ ձեռքով վերից վար շոյում են իրենց դեմքը կամ ծնոտը (11): Կրոնական հիմներն արտասանվում են որոշակի ռիթմով և երաժշտությամբ, որը կոչվում է *kubir*<sup>623</sup>.

<sup>619</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 122.

<sup>620</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 122.

<sup>621</sup> Նրա մասին՝ Ավդալ, 2006, էջ 105; Kreyenbroek, 1995, p. 38; Arakelova, p. 67.

<sup>622</sup> Arakelova, 2002, p. 68.

<sup>623</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Ըստ մեկ այլ կրոնական պատումի՝ Մալաք Ֆարխադինը երկար ժամանակ սերտում է եզդիական կրոնական հիմները: Մի օր Շեյխ Ադին տեսնում է, որ Մալաք Ֆարխադինը վերադառնում է Լալիշ: Շեյխ Ադին հարցնում է, թե որտեղից է նա գալիս: Մալաք Ֆարխադինն ասում է. «Ես սերտեցի եզդիական գիտությունը»: Շեյխ Ադին ասում է. «Շրջվի՛ր, և դու մի բան կտեսնես»: Մալաք Ֆարխադինը շրջվում ու տեսնում է, որ ծիծեռնակը ծովից կտուցով մի կաթիլ ջուր է վերցնում: Շեյխ Ադին ասում է. «Դու եզդիների կրոնից սերտեցիր այնքան, որքան ծիծեռնակը ջուր վերցրեց ծովից»<sup>624</sup>:

Ըստ ավանդության՝ եզդիներն ունեցել են 11 հազար կրոնական հիմներ, որոնք ստեղծել է Մալաք Ֆարխադինը: Այդ հիմների մեծ մասը մոռացվել ու կորել է, և ներկայումս կա ընդամենը երկու հարյուր կրոնական հիմն<sup>625</sup>: Մի շարք հիմների իմացությունը պարտադիր է *շեյխերի* ու *փիլքերի* համար, ովքեր պահպանել ու պահպանում են դրանք՝ բանավոր կերպով սերնդեսերունդ փոխանցելով: Կրոնական հիմները բազմաթիվ են, և դժվար գտնվի որևէ հոգևոր սպասավոր, ով անգիր կիմանա բոլոր հիմները: Որպես կանոն, տարբեր տարածքների եզդիական համայնքներում ժողովրդակա-նություն են վայելում տարբեր հիմներ<sup>626</sup>: Եզդիական կրոնի բանավոր բնույթի մասին կրոնական հիմներում նշվում է:

Lālišā nūrānī xwaš tišta,

Dīnē Šarfadīn na kitēva,

Na daftara, na nivīsara, na nivīšta.

Ĵīyē mērē ēzdī him zyārata, him buhušta<sup>627</sup>.

Մուրք Լալիշը լավ տեղ է,

---

<sup>624</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 35, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>625</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>626</sup> Allison, 2001, p. 34.

<sup>627</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Շարֆադինի կրոնը ո՛չ գիրք ունի,

Ո՛չ գիր ունի, ո՛չ գրվածք,

Եզդիների (գտնվելու) տեղը սրբավայրն ու դրախտն է:

Չնայած եզդիականության բանավոր բնույթին՝ կրոնական ծիսակարգում հստակ է, թե որ հիմնն ինչ արարողության ժամանակ պիտի ընթերցվի (12): Ճիշտ է, կրոնական հիմներ արտասանում են արական սեռի հոգևորականները, բայց թաղման ծեսի ժամանակ, եթե ննջեցյալը կին է, հոգևորական կաստանների կանայք ընթերցում են *“Bayt’ā Gilāvīyē”* կոչվող հիմնը (նկ. 26), ինչը, սակայն, պարտադիր ծես չի համարվում<sup>628</sup>: Ավանդաբար հոգևորականների կանայք *“Baytā Ārabīyē”* կրոնական հիմնը<sup>629</sup> արտասանել են այն ժամանակ, երբ *Մըրիդները* կաթնամթերքի տեսքով նվիրատվություն՝ *ճըրալըղ* են (այդ մասին՝ 3.3.2) բերել նրանց տուն<sup>630</sup>:

Ըստ եզդի հոգևորականներից մեկի դասակարգման՝ եզդիների կրոնական հիմները թեմատիկ առումով բաժանվում են յոթ խմբի. 1. Աշխարհի արարման մասին պատմող հիմներ: 2. Աստծո բարեգթության և նրա հազար ու մի անունների մասին պատմող հիմներ: 3. Սրբերի գործած հրաշքների մասին պատմող հիմներ: 4. Պատգամներ ու խրատներ պարունակող կրոնական հիմներ: 5. Հանդերձյալ կյանքի մասին պատմող հիմներ: 6. Թույլատրելի և ոչ թույլատրելի արարքների մասին պատմող հիմներ: 7. Տարբեր ժամանակաշրջաններում ապրած սրբերի մասին պատմող կրոնական հիմներ<sup>631</sup>:

Եզդի հոգևորականների մեծ մասը չի տարբաժանում կրոնական հիմները, բայց նշում է, որ կրոնական հիմներում պարփակված

---

<sup>628</sup> Arakelova, 1999-2000a, p. 145, n. 5.

<sup>629</sup> St’ u Bedelē Feqīr Hecī, 2002, րփ. 192-198; Celil, Celil, 1978b, pp. 29-33

<sup>630</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Ջարթոնք:

<sup>631</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 15, 50 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Դոհուկ:

են եզրհների կյանքի տարբեր բնագավառներին վերաբերող պատ-  
վիրանները, պատգամներն ու արգելքները: Օրինակ՝ *“Qawlē dāyīk ū  
bāvā”* (թարգմ. «Մոր և հոր աղոթք») կոչվող կրոնական հիմնը հորդո-  
րում է հարգանք ունենալ ծնողների նկատմամբ: Այդ կրոնական  
հիմնում նշվում է.

Navēja “Dāyē, tu pīrī,  
Tu bē tāqatī ū bē bīrī”.

Wakī du’āyē wē dāyīkē nīva,  
Tu nāčī dīndara wī mīrī.

Navēja bavē xwa “kale,  
Bē tāqata ū bē hāla”.

Wakī du’āyē wī bavī nīva,

Tu nāčī dīndara Xwadē Tī’ālī<sup>632</sup>.

Մի՛ ասա «Ո՛վ մայր, դու ծեր ես,

Դու թույլ ես և հիշողություն չունես»:

Եթե չլինի քո մոր աղոթքը,

Դու չես արժանանա Տիրոջ տեսությանը:

Հորդ (մասին) մի՛ ասա «(Նա) ծեր է,

(Նա) թույլ ու տկար է»:

Եթե չլինի քո հոր աղոթքը,

Դու չես արժանանա բարձրյալի տեսությանը:

Բանասացը մեզ ներկայացրեց մեկ այլ կրոնական հիմնից  
հատված, որը պարունակում էր որոշակի մեղքեր չգործելու վերաբե-  
րյալ հորդոր:

Nasakinin bar dīwārā,

Nabihēn gālagalā,

Āxratē guhē wadā

Wē bikutin mixā ū bizmārā<sup>633</sup>.

---

<sup>632</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58  
տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Մի՛ կանգնեք պատերի մոտ,  
Ականջ մի՛ դրեք ասեկոսեներին,  
Հանդերձյալ աշխարհում (դրա համար)  
Ձեր ականջների մեջ կխրվեն մեխեր:

Գիտական գրականության մեջ եզդիական կրոնական հիմները դասակարգելու փորձ չի արվել: Կրոնական հիմների ընթերցումը եզդիական ծիսակարգի անբաժան մաս է, և հեշտությամբ կարելի է դրանք խմբավորել ըստ ծեսերի: Այդ դեպքում հնարավոր կլինի առանձնացնել կրոնական տոների հիմներ, մկրտության, նվիրագործման, հարսանեկան արարողությունների հիմներ, հուղարկավորության հիմներ և այլն: Նման դասակարգումը կարող է զարգանալ ու ընդլայնվել այդ ծեսերի յուրահատկություններին համապատասխան: Օրինակ՝ հուղարկավորության հիմների շարքում կարելի է առանձնացնել *“Qawlē Malak Farxadīn”* հիմնը<sup>634</sup>, որն արտասանվում է անվանի, լավ վարքով հայտնի տղամարդկանց թաղման ծեսի ընթացքում, *“Bayt’ā Gilāvīyē”* հիմնը<sup>635</sup> ընթերցում են լավ վարք ու բարի համբավ ունեցող կանանց հուղարկավորության ժամանակ, մահից հետո ընթերցվող *“Qawlē Bōrabōrē”* հիմնը<sup>636</sup> կարող են կարդալ նաև մահամերձ մարդկանց համար՝ հոգին ավանդելու տանջանքները թեթևացնելու նպատակով, աշխարհի արարման մասին պատմող *“Qawlē Taxtā”* հիմնը արտասանում են Շեյխ Ադիի մահը խորհրդանշող *Barē Šibakē* արարողության ժամանակ և այլն<sup>637</sup>:

Եզդիների կրոնական կյանքում այնքան էլ տարածված չէ քարոզ կարդալու և խմբով քարոզ լսելու սովորույթը: Միայն Լալիշում կատարվող կրոնական արարողությունների ժամանակ են կրոնա-

---

<sup>633</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>634</sup> Տե՛ս Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 157-159

<sup>635</sup> Տե՛ս Arakelova, 1999-2000a, pp. 135-142:

<sup>636</sup> Տե՛ս Celil, Celil, 1978b, թիվ. 40-43.

<sup>637</sup> Pīr Dīma, 2008, թիվ. 29.



վորները քարոզ կարդում՝ կոչ անելով լինել բարեպաշտ, ապրել առաքիհի կյանքով, հավատարիմ մնալ եզդիական կրոնին և այլն: Նմանատիպ քարոզները կոչվում են *mishābat* (13) (արաբ․՝ «զրույց»)<sup>638</sup>: Ըստ երևույթին՝ եզդիական համայնքի կազմավորման վաղ շրջանում համայնքի ներկայացուցիչների համար կրոնական քարոզ կարդալու սովորույթն ավելի տարածված է եղել և չի սահմանափակվել միայն տոների ընթացքում կազմակերպվող *մըսհաբաթներով*:

Այսպիսով, եզդիական կրոնական հիմները եզդիների լեզվով, իրենց իսկ կողմից ստեղծված կրոնական տեքստեր են, որոնցից շատերն իրենց վրա կրում են սուֆիզմի դրոշմը: Հիմները պահպանել են իրենց եզոթերիկ բնույթը, արտասանությունը, բայց դրանց բուն սուֆիական մեկնաբանությունը մոռացության է մատնվել: Սուֆիական եղբայրակցություններին հատուկ մեկտեղ հավաքված աղոթելու և ուսուցչի քարոզը լսելու սովորույթն իսպառ վերացել է:

### ***3.1.4. Ճգնաձեռք եզդիականության մեջ***

Լալիշի եզդի հոգևորականները տոների ժամանակ կատարում են *simā* կամ *samā* (արաբ․՝ sama'a «լսել», «ունկնդրել») կոչվող արարողությունը, որի մասին հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում:

*Yār ū birē āxratē hūn řāvna simāyē. (T'amadiyā Šīxādī)*<sup>639</sup>

Հանդերձյալ կյանքի եղբայրներ, վե՛ր կացեք *սամա* (կատարելու):

*Padšē min sur-il-samā*

<sup>638</sup> Allison, 2001, p. 34.

<sup>639</sup> Celil, Celil, 1978b, řup. 23.

Xudānē šav ū rōž ū damā  
Ži bā wī tētin karama. (Qawlē Padšāyī)<sup>640</sup>  
Իմ թագավորը *սամայի* տերն է,  
Գիշերների, ցերեկների ու բուսականների տիրակալն է,  
Նրանից բարիք է բխում:

Hukmak hātiya ži *samā*  
Nizilī sar Šēxē bi karama. (Qasidā Sijādīn)<sup>641</sup>  
Զորություն (և շնորհ) է եկել *սամայից*,  
(Այդ շնորհը) իջել է բարեգութ *շեյխի* վրա:

Հայաստանաբնակ բանասացների մեծ մասը *սամա* եզրը մեկնաբանում է որպես «միայն Լալիշում կատարվող սրբազան ծես», մի մասն այն բացատրում է «երկինք» ձևով: Բանասացներից մեկն այն մեկնաբանեց որպես «սրբերի աղոթք». ըստ նրա՝ մեկտեղ ժողովվելու, խորհրդակցելու և որոշումներ կայացնելու ժամանակ սրբերն աղոթում են, և նրանց աղոթքը կոչվում է *սամա*<sup>642</sup>: Այս եզրի նախնական «ունկնդրել» նշանակությունը եզրիականության մեջ չի պահպանվել: Սա նշանակում է, որ եզրիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզրիների շրջանում ոչ միայն ճգնաժեղ է մոռացության մատնվել, այլև «ճգնաժեղ» իմաստն ունեցող *սամա* եզրը մասամբ փոխել է իր նշանակությունը<sup>643</sup>:

Սուֆիզմում *սամա* է կոչվում երգեցողությամբ ու խորհրդապաշտական բանաստեղծությունների արտասանությամբ ուղեկցվող խմբակային ճգնաժեղ<sup>644</sup>: *Սամայի* արարողակարգը սուֆիզմում

<sup>640</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ր. 202.

<sup>641</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ր. 165.

<sup>642</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խոր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>643</sup> Ամրյան Թ., *Ճգնաժեղ եզրիականության մեջ*, Արևելագիտության հարցեր, Երևան, 2013, էջ 323-332:

<sup>644</sup> Տե՛ս Иноземцев И., 1989, сс. 307-310.

միախառնված է Աստծո նկատմամբ տաճած սիրո հետ<sup>645</sup>: Գեղարվեստական խոսքով ուղեկցվող երաժշտությունը սուֆիներն օգտագործում են որպես հափշտակվածության վիճակին հասնելու արդյունավետ միջոց<sup>646</sup>: Սուֆիզմում *սաման*, որպես կրոնագեղագիտական ծես, ունի չորս բաղադրիչ՝ բանաստեղծությունների կամ Ղուրանից հատվածների հանդիսավոր ընթերցում, երգեցողություն, երաժշտություն, պար<sup>647</sup>: Եզդիական *սաման*, ունենալով սուֆիական ծագում, յուրօրինակ զարգացում է ապրել և ներկայումս լիովին տարբերվում է սուֆիական *սամայից*: Եզդիականության մեջ այն խորհրդավորությամբ պարուրված արարողություն է, որ տոների ժամանակ հոգևոր սպասավորները կատարում են Լալիշում: Ըստ տեքստի և երաժշտության տեսակի՝ եզդիական *սաման* լինում է յոթ տեսակ. 1. *Qānūnī* 2. *Šešims* 3. *Šarfadīn* 4. *Zarzā* 5. *Bilind* 6. *Mākē* 7. *Markabā*<sup>648</sup>: Նախկինում տարածված է եղել *samā yakrēzī-ū* (բոց.՝ «մի շարք (ունեցող) սամա»), որի ժամանակ մասնակիցները կանգնել են մի շարքով, ներկայումս նաև երկու շարք են կազմում, և այդ սաման անվանվում է *samā durēzī* (բոց.՝ «երկու շարք (ունեցող) սամա»)<sup>649</sup>: Ըստ արարողությունը կատարելու ժամանակի՝ տարբերակում են *սամայի* երկու տեսակ՝ *simā* (բոց.՝ «սամա»), որը կազմակերպում են ցերեկը Շեյխ Ադիի սրբավայրի բակում բոլորի ներկայությամբ և *simā hēvārī* (բոց.՝ «երեկոյան սամա»), որն իրականացնում են մյուսների աչքից հեռու՝ սրբավայրի ներսում<sup>650</sup>: Ցերեկվա *սամայի* ժամանակ քրձեր հագած հոգևոր սպասավորները շարքով կանգնում են, կքանստում և դանդաղ ու հանդիսավոր քայլում՝ համաչափ առաջ տանելով նախ աջ, հետո ձախ ոտքը. այսպես նրանք

<sup>645</sup> Առավել հանգամանալից՝ Хисматулин, 2003, сс. 161-162.

<sup>646</sup> Бертельс, 1965, с. 40.

<sup>647</sup> Курбонмамадов, 1987, с. 59.

<sup>648</sup> Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 149:

<sup>649</sup> Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 149:

<sup>650</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

պատվում են *չակատու* կոչվող սուրբ աշտանակի շուրջ: Այս արարողությունը խորհրդանշում է յոթ աստղերի խմբվելն արեգակի շուրջ կամ յոթ հրեշտակների խմբվելն Աստծո շուրջ: *Սամայի* կարող են մասնակցել *Ֆակիրները, պեշիմամը, միր հաջը* (14) Շեյխ Շամս, Շեյխ Սամայիլ և Շեյխ Աբդըլ Կադըր շեյխական ընտանիքների ներկայացուցիչները և Իսաբիա կլանի *փիրերը*<sup>651</sup>: Բանասացներից մեկը նշեց, որ ցերեկը կատարվող *սամայի* ժամանակ հավաքվում են սպիտակ հագուստ հագած յոթ հոգևորական ու դանդաղ քայլելով պատվում *չակատու*ի շուրջ: Շարքն առաջնորդողը խոնարհում է գլուխը, աջ ձեռքը դնում իր ձախ ուսին, աջ ոտքով մի լայն քայլ անում, հետո ձախ ոտքը դանդաղ առաջ է բերում և դնում աջ ոտքի կողքին, ձախ ուսի վրայից իջեցնում է ձեռքն ու զգաստ կանգնում. նույն գործողությունը կրկնում է նրան հետևող հոգևորականը: *Կավակների* երաժշտության ուղեկցությամբ նրանք այսպես քայլելով երեք անգամ պատվում են ճրագի շուրջ, իսկ ուխտավորները լուռ նայում են նրանց: Մեր բանասացը նշեց, որ երբեմն յոթ հոգևորականների առջևից քայլում է *Ֆակիրների* առաջնորդը՝ *մաթբախչին*: *Չակատուն* խորհրդանշում է արևը, իսկ հոգևորականները՝ յոթ սրբերին<sup>652</sup>:

Երեկոյան *սամայի* արարողակարգն ավելի բարդ է: Որոշ ուսումնասիրողներ փորձել են գրի առնել դրա ընթացքում կատարվող գործողությունները, ինչը ոչ միշտ է նրանց հաջողվել. օրինակ՝ Կրեյնբրոկը *երեկոյան սաման* նկարագրում է մինչև այն պահը, երբ արարողությանը մասնակցող հոգևորականները մտնում են Շեյխ Ադիի սրբավայր. «Արարողության մասնակիցների թափորին առաջնորդում է *Ֆակիրը*, նրան հետևում են *պեշիմամները, բարա շեյխը, ամիր ալ-հաջը*: *Բարա շեյխի* հետևից քայլում են Շամսանի կլանի չորս շեյխ, իսկ *ամիր ալ-հաջի* հետևից՝ Ադանի կլանի չորս շեյխ:

<sup>651</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 37-38.

<sup>652</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

Սրբավայրի շենք համբուրում են Շամսանիները, ապա՝ Կաթանիները, Ադանիները և վերջում՝ *կավալները*»<sup>653</sup>: Այսպիսով, սրբավայրի ներսում կատարվող *սամայի* արարողությունը չի նկարագրվում: Մեկ այլ աղբյուրում նշվում է. «*Սամայի* ժամանակ *շեյխերը* հազել են սպիտակ, *ֆակիրները* շագանակագույն են հազել և գլխին դրել սև գլխափաթեթոց, *կավալներն* էլ սև են հազել և *դաֆ* ու *շըբաբ* են նվագում: Բոլորը խմբվել են Շեյխ Ադիի սրբավայրի ներքին գավիթի կենտրոնում գտնվող սուրբ աշտանակի շուրջ: Սև հագած և գլխին սրածայր սև մորթե գլխարկ դրած *ֆակիրների* առաջնորդը քայլում է այդ խմբի առջևից: Նրանք միասին արտասանում են կրոնական հիմներ»<sup>654</sup>: Աղբյուրներից մեկում երեկոյան *սաման* նկարագրվում է հետևյալ կերպ. «Նախ գալիս է ծիսական հագուստ հագած *ֆակիրների* առաջնորդը. այդ հագուստը ներառում է *Շեյխ Ադիի թաջն* ու *Շեյխուրաքրի խարկան*: Նրան հետևում է աջ կողմից քայլող *պեշիմամը* և ձախ կողմից քայլող *ամիր ալ-հաջր*: Հետո գալիս է *բաբա շեյխն* իր *ներկայացուցչի* հետ, իսկ վերջում գալիս է միայնակ քայլող *քոչակների առաջնորդը*: Հավաքվում են քսան տղամարդ և երեք անգամ պտտվում ճրագի շուրջ»<sup>655</sup>:

Ըստ երևույթին՝ վաղ շրջանում երեկոյան *սամային* մասնակցել են նաև հոգևորական կաստայի ներկայացուցիչ կանայք, իսկ ծեսը կատարվել է ավելի աշխույժ ու կրել զգացմունքային լիցք: Երեկոյան *սամայի* նմանատիպ նկարագրություն հանդիպում ենք Լայարդի մոտ. «Պատկառելի գորշ մորուքներ ունեցող, սպիտակ գլխափաթեթոցներ դրած *շեյխերը* կանգնել էին մի կողմում, իսկ նրանց դիմաց սև ու սպիտակ հագուստներ հագած մոտ երեսուն *կավալ դաֆ* ու *շըբաբ* էին նվագում: Նրանց շուրջ կանգնել էին մուգ հագուստներ հագած *ֆակիրները*, իսկ մյուս կողմում շարքով կանգնել էին հոգևորա-

<sup>653</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 164, n. 70.

<sup>654</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 106.

<sup>655</sup> Sâdiq al-Dâmlüjî, Al-Yazidiyya, Mosul, 1949, p. 195, մեջբերումը ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 164, n. 70.

կան կաստաների կանայք: Նրանց լարված, խորհրդավոր լռությունը շուտով վերածվեց երգասացության, որը տևեց մոտավորապես մի ժամ. երգի մի մասը կոչվում էր *“Mākām Āzarāt Asāū”* կամ «Հիսուս թագավորի երգ»: Այն կատարում էին *շեյխերը, կավալները* և կանայք: Ես չկարողացա հասկանալ այդ երգի բառերը կամ համոզել որևէ մեկին այն կրկնել ինձ համար: Ադոթքն ու փառաբանությունն աստիճանաբար վերածվեցին աշխույժ երգասացության, որը վերջում խլացավ ձայների ու տիրող խառնաշփոթի մեջ: *Դաֆին* հարվածում էին արտասովոր ուժով, երաժշտական գործիքներից հորդում էր մեղեդին. աղմուկը հասավ իր գագաթնակետին, դրսում հավաքված մարդիկ սկսեցին ճչալ ու ձայնակցել, գրգռված վիճակում գտնվող երաժիշտները երաժշտական գործիքներն օդ նետեցին և ազատություն տվեցին իրենց ձեռքերին ու ոտքերին այնքան, մինչև որ հոգնած ընկան գետնին»<sup>656</sup>: Իրաքաբնակ բանասացները երբեմն խուսափում են նկարագրել երեկոյան *սամայի* ծեսը կամ մեկնաբանել դրա խորհուրդը, մյուս կողմից էլ ումանք նույնիսկ տեսաձայնագրում են այդ ծեսը և տեղադրում համացանցում: Այնուամենայնիվ, սաման շարունակում է մնալ որպես օտարների և այլադավանների աչքից հեռու, մասամբ փակ և գաղտնի կատարվող արարողություն:

Հայտնի է, որ սուֆիական եղբայրակցության շրջանում իրագործել են նաև *զիքր* կոչվող արարողությունը (15): Ժամանակի ընթացքում սուֆիական եղբայրակցությունները խնամքով մշակել են *զիքրի* ծիսակարգը<sup>657</sup>: Այն սուֆիզմում ձևավորվել է որպես ճգնաճեւի ժամանակ կատարվող, ադոթքից ու փառաբանությունից կազմված, համաչափ շարժումներով ուղեկցվող արարողության<sup>658</sup>: Ընդ որում, տարբեր սուֆիական եղբայրակցություններում մշակվել են *զիքրի* տարբեր արարողակարգեր, որոնց համար ընդհանուր է Աստծո անվան կրկնությունը: Ըստ էության՝ *զիքրը* սուֆիզմին հատուկ

<sup>656</sup> Layard A., *Nineveh and its Remains*, Paris, Baudry's European Library, 1850, pp. 98-99:

<sup>657</sup> Сѣ у Ислам, 1991, с. 77.

<sup>658</sup> Фильштинский И., Шидфар Б., *Очерк арабо-мусульман-ской культуры*, Москва, «Наука», 1971, с. 157; *Ernst*, 1999, p. 40.

խորհրդապաշտական արարողություն է, որ մի ժամանակ կիրառվել է նաև եզդիական համայնքի ծիսակարգում<sup>659</sup>: *Ահլ-ե Հակղ* համայնքի ներկայացուցիչները և մի շարք այլ ոչ ուղղադավան կրոնական հանրությունների անդամները *զիքր* ու *սամա* արարողությունները կատարում են սուրբ համարվող երաժշտական գործիքների նվագակցությամբ (16): *Dik'ir* (արաբ.՝ *dikr*, «հիշատակում») եզրը հանդիպում է նաև եզդիական կրոնական հիմներում:

Wē kim hil tē ta'va,

H'atānī haṣa āvā,

Sunatxāna nāv dik'rē Šēxšims t'awāwa. (Bayt'ā Šēxšims)<sup>660</sup>

Բարձրանում է արևը,

Մինչև (արևը) մայր մտնի,

Եզդիական համայնքը Շեյխ Շամսի համար *ղըքըր* կմատուցի:

*Dikrē Šix Ādī wē digarēt ži Šarq hatā bi Šāma.* (Distirēma)<sup>661</sup>

Շեյխ Ադիի *ղըքըրը* արևելքից հասել է մինչև արևմուտք:

Ներկայումս եզդիականության մեջ գոյություն չունի *dik'ir* կոչվող որևէ ծես, իսկ հիմներում հանդիպող *dikir եզրի* մեկնաբանությունները տարբեր են: Բանասացներից մեկն այն մեկնաբանեց որպես «կրոնի ընդունում» (*qabūl kirinā dīn*)<sup>662</sup>, մեկ ուրիշը՝ «անվան հիշատակում» կամ «համբավ»<sup>663</sup>: Իրաքաբնակ հոգևորականներն այն մեկնաբանեցին որպես «փառաբանություն»:

Եզդիական կրոնական հիմներում հաճախ հանդիպող “*Hōla, hōla, Siltān ēzīdē Sōra*” (բռց.՝ «Ճանապարհ է, (ճշմարտության) ճանապարհ, Մուլթան Եզիդն է (ճշմարտության) ճանապարհը») (17) ար-

<sup>659</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 46.

<sup>660</sup> Celil, Celil, 1978b, թիվ. 34.

<sup>661</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 258.

<sup>662</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խըր Աբայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>663</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

տահայտությունը<sup>664</sup>, որ հոգևորական և աշխարհիկ կաստաների եզրիններն արտասանում են կրոնական արարողությունների ժամանակ, կարելի է համարել *զհքրի* վերապրուկ: Ամենայն հավանականությամբ *dik'ir* և *samā* եզրերը եզրինների կրոնական բառապաշարում սկզբնապես կիրառվել են որպես հոմանիշներ, հետագայում *dik'ir*-ը իր տեղը զիջել է *samā*-ին՝ պահպանվելով միայն կրոնական հիմներում:

Այսպիսով, եզրիականության մեջ սուֆիական ծագում ունեցող *ղըքր* ու *սամա* արարողությունները միահյուսվել են ու նույնացել: Ներկայումս եզրիական *սաման* հանդես է գալիս որպես սկզբնական նշանակությունը կորցրած և եզրիական կրոնին հատուկ կրոնական լիցք ձեռք բերած ծես, որը, սակայն, եզրիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզրինների շրջանում լիովին մոռացության է մատնվել, իսկ եզրիականության բնօրրանում ապրող աշխարհիկ կաստայի եզրինների համար շարունակում է մնալ գաղտնիության ու խորհրդավորության շղարշով պատված արարողություն, որին մասնակցում են միայն տղամարդ հոգևորականները:

### 3.2. Մկրտության և նվիրագործման ծեսերը եզրիականության մեջ

Նվիրագործելու և մկրտելու ծեսերը ցանկացած կրոնական համակարգի անբաժան մասն են: Դրանք խորհրդանշում են անհատի՝ տվյալ հանրույթի կամ կրոնական համայնքի անդամ դառնալը: Եթե քրիստոնեական մկրտությունը խորհրդանշում է մահ, հոգևոր ծնունդ ու նոր կյանք, ապա եզրիականը կորցրել է այդ խորհուրդը: Եթե այլ կրոնական ավանդույթներում մկրտությունը կամ նվիրագործումը հիմնովին փոխում է անհատի կրոնական ու սոցիալական դիրքը, ապա եզրիականության մեջ այն ձևականորեն ամրապնդում ու հաստատում է համայնքի ներկայացուցիչ լինելու փաստը:

---

<sup>664</sup> Arakelova, 2005, p. 198.



### 3.2.1. Նվիրագործում, մկրտություն և թլպատում

Եզդիականության մեջ գոյություն են ունեցել նվիրագործելու երեք ծես՝ *bisk biřin* (բոց.՝ «մազը կտրել»), *mōr kirin* (բոց.՝ «օծել», «կնքել»), *sunat kirin* (բոց.՝ «թլպատել»):

*Bisk biřin* (կուրմ.՝ *bisk*, «մազի փունջ» /հմմտ.՝ միջին պրս.՝ և պարթ.՝ *pwsğ/pusag/ ծաղկեպսակ*, հայ.՝ *պսակ*)<sup>665</sup> կամ *bisk hildān* (բոց.՝ «մազ կտրել», «մազ վերցնել») արարողությունը պարտադիր է համայնքի արական սեռի ներկայացուցիչների համար<sup>666</sup>: *Բըսկ բըռին* արարողությունը վերաբերվում է միայն տղաներին (18): Մինչև այդ ծեսը կատարելը երեխայի մազերը չեն կտրում<sup>667</sup>: *Հանդերձյալ կյանքի եղբայրը*, ում անվանում են նաև *šēxē sunatē* (բոց.՝ «թլպատման շեյխ») կամ *šēxē biskē* (բոց.՝ «բըսկի շեյխ»), այցելում է մանկան ընտանիք, երեխայի գլխից մի փունջ մազ կտրում և օրհնում<sup>668</sup>: Այս պարզ արարողությունը խորհրդանշում է տղա երեխայի մուտքը եզդի տղամարդկանց եղբայրակցություն: Արարողությունից հետո նվերներ ու գումար են տալիս հոգևորականին և անպայման զոհ մատուցում<sup>669</sup>: Ներկայումս *բըսկ բըռինը* կիրառվում է բոլոր եզդիական համայնքներում: Բանահյուսության մեջ տարածված են *բըսկ բըռին* արարողության համար նախատեսված աղոթքի զանազան տարբերակներ, որոնք իրարից էապես չեն տարբերվում: Ստորև կներկայացնենք *բըսկ բըռին* արարողության ժամանակ արտասանվող աղոթքի տարբերակներից մեկը.

Řōžaka ži řōžāna,

Am dastūrē Xwadē ū mērāna,

<sup>665</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 94, n. 39.

<sup>666</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 99.

<sup>667</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 99.

<sup>668</sup> Sht' u Asatryan G., *О «брате и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях езидов*, Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, № 13, Курдоведение, Ереван, 1985, сс. 262-272.

<sup>669</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 86.

Biskā Šēxālē Šamsāna,  
Lē dānīn had ū sad, ōl ū arkāna,  
Bisk diba šahdayā Šixādī ū mērāna,  
Ži a'rdē bilind bū čūya azmāna.  
Šēx ū pīr, hōstā ū marabī, yār ū birāyē āxratē  
Bi vē biskē girtin nīšān a,  
Yā Ŗabī tu ži vē biskē bikī čil biskāna,  
Yā xwadē, qurbānā vē biskē žē řa qabūl bikī,  
Hagar gāy a ū hagar barān a  
Hōz hōz bimbāarak ba,  
Pīrōz.<sup>670</sup>

Օրերից մի օր,  
Աստված ու սրբերը մեզ հրաման են ուղարկել,  
Այս *բըսկը* Շեյխալե Շամսայի *բըսկն* է,  
Դրանով են հաստատվում կարգուկանոնն ու պարտականու-  
թյունները,

*Բըսկը* Շեյխ Ադիի և սրբերի վկայությունն է,  
(*Բըսկը*) գետնից վեր է բարձրացել, գնացել է երկինք,  
*Շեյխը, փիրը, հոսթան, մարհաբին* ու *հանդերձյալ կյանքի եղ-  
բայրը*

Այս *բըսկը* սուրբ են համարում:  
Ո՛վ Աստված, այս *բըսկը* դարձրու քառասուն *բըսկ*,  
Ո՛վ Աստված, ընդունելի՛ համարիր այս *բըսկի* համար արվող  
գոհաբերությունը՝

Ցուլ լինի, թե խոյ.

(Թող *բըսկի* արարողությունը)

Շնորհավոր (լինի):

Եզդիական *բըսկ բըռին* ծեսը կարելի է համեմատել *Սհլ-ե Հակո*  
կրոնական համայնքում տղա երեխաներին նվիրագործելու համար

---

<sup>670</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 27, 52 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

իրականացվող *sar sēpōrdan* (թարգմ.՝ «գլուխը նվիրաբերել») կամ *jōūz-ē sar šēkastan* (թարգմ.՝ «գլխի ընկույզը կոտրել») արարողության հետ: Այդ ծեսի ժամանակ երեխան հոգևորականի փեշից մի ընկույզ է վերցնում ու տալիս նրան: Հոգևորականը երեխայի գլխավերևում կոտրում է ընկույզն ու բաժանում արարողության մասնակիցներին: Ընկույզը խորհրդանշում է երեխայի գլուխը, ընկույզի միջուկը՝ երեխայի էությունը, որը բաժանվում է արարողության մասնակիցներին, այլ կերպ ասած՝ հանձնվում համայնքի անդամներին: Մրանից հետո երեխան սկսում է համարվել *Ահլե Հակդ* համայնքի լիիրավ անդամ<sup>671</sup>: Բացառված չէ, որ եզդիական *բըսկ բըռինը* սկզբնապես կատարվել է ավելի մեծ տարիքում և խորհրդանշել նոր անդամի մուտքը համայնք (երբ դեռ համայնքը բաց է եղել), հետագայում սկսել է խորհրդանշել համայնքի տղամարդ անդամների հասունացումը: Ներկայումս, սակայն, այն կարելի է բնութագրել որպես պատմական զարգացման ընթացքում սկզբնական իմաստը կորցրած արարողություն, քանի որ եզդիներն ունեն նվիրագործման այլ ծեսեր ևս:

Եզդիների կրոնական արարողակարգում իրականացնում են նաև մկրտության ծես, որ կոչվում է *mōr kirin* (կուրմ.՝ *mōr*, պրս.՝ *mōhr*, «կնիք», հուն.՝ *μύρον*, «հեղուկ անուշահոտություն, հոտավետ յուղ», «յուղ օծության» (հմմտ.՝ հայ. *մյուռոն*)<sup>672</sup>, անգլ. *smear*, գերմ. *schmieren* «քսել, օծել» արմատից)<sup>673</sup>: *Մոր կըրըն* արարողությունը կատարվում է համայնքի բոլոր ներկայացուցիչների նկատմամբ՝ անկախ սեռից: Այն իրականացնում է Լալիշում գտնվող *Կանիա Մայի* աղբյուրի մոտ ծառայող *փիրը*<sup>674</sup>: Նա բաժակով կամ թասով աղբյուրից ջուր է վերցնում (19), աղոթում, այն ցողում մկրտվողի

<sup>671</sup> Տե՛ս Жуковский, 1887, с. 20.

<sup>672</sup> Տե՛ս Օրմանյան Մ., *Օրսական բարարան*, Երևան, «Հայաստան», 1992, էջ 102:

<sup>673</sup> Տե՛ս Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բարարան*, հատոր 3, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1977, էջ 326-327:

<sup>674</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 159.

գլխին և տալիս խմելու: Նախկինում երեխաներին մկրտել են ծնվելուց յոթ օր հետո<sup>675</sup>: Մեր օրերում շատերը մկրտվում են չափահաս տարիքում<sup>676</sup>: Մկրտվել կարելի է ցանկացած օր, շատերը գերադասում են դա անել Լալիշում նշվող *Տողովման տոնի* ընթացքում: Նախկինում, երբ հնարավորություն չեն ունեցել գնալ Լալիշ՝ *Գանիա Սպի* աղբուրի մոտ, մկրտության ծեսը կատարել են *Գանիա Սպի* աղբուրից բերված ջրով<sup>677</sup>. Երբեմն էլ *Չեյիսը* կամ *Վիհրը* մանուկներին մկրտել են Լալիշի ցանկացած աղբուրից բերված ջրով: Եթե Լալիշից բերված ջուր չի եղել, սովորական աղբուրի ջրի մեջ խառնել են Շեյի Աղիի սրբավայրից բերված հողը և դրանով մկրտել<sup>678</sup>: Նախկինում եզդիները մկրտվել են ոչ միայն *Գանիա Սպի*, այլև Լալիշում գտնվող մյուս աղբուրների ջրով<sup>679</sup>: Որոշ հեղինակներ նշում են, որ եզդիները երեխաներին մկրտել են *Ջավզավ* աղբուրի մոտ<sup>680</sup>: Այդ արարողությունը նկարագրվում է հետևյալ կերպ. «Շեյիսը վերցնում է երեխային, տանում աղբուրի մոտ, երեք անգամ սուգում ջրի մեջ, հետո ձեռքը դնում է երեխայի գլխին և ասում. “*Höl hōlā Ēzidē Siltān. Tu būyī barxē Ēzid, sarakē rīyā Ēzid*” (թարգմ.՝ «(Սա) ճանապարհ է, Սուլթան Եզդիի ճանապարհը. դու դարձար Սուլթան Եզդիի գառը, (դու դարձար) Եզդիի ճանապարհի հետևորդը»)<sup>681</sup>:

Հարկ է նշել, որ *մոր կրքընը* մասամբ կամ լիովին մոռացության է մատնվել եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում: Օրինակ՝ հայաստանաբնակ աշխարհիկ կաստայի եզդիներից շատերը աղոտ պատկերացում ունենին *մոր կրքընի* մասին: Վերջին տարիների ընթացքում Իրաքում բնակվող եզդիների հետ կապերի ամրապնդման և Լալիշ կատարվող այցելությունների

<sup>675</sup> Layard, 1850, p. 247.

<sup>676</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 100.

<sup>677</sup> Joseph, 1919, p. 178.

<sup>678</sup> Guest, 1987, p. 35.

<sup>679</sup> Տե՛ս Առաքելովա, Ամրյան, 2010-2011, էջ 18-23:

<sup>680</sup> Empson, 1928, p. 49.

<sup>681</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 159.

շնորհիվ Անդրկովկասի եզդիները փորձում են վերականգնել մկրտվելու ավանդույթը:

Ակնհայտ է, որ եզդիական մկրտությունը չի կարող ունենալ մահմեդական ծագում: Առաջին հայացքից այն հիշեցնում է քրիստոնեական մկրտությունը, բայց հարկավոր է դրա տիպաբանական գուգահեռները որոնել տարածաշրջանի այլ ներփակ կրոնական հանրույթների ծիսակարգում: Օրինակ՝ մանդեականները մկրտվում են հոսող ջրով, որն անվանում են Հորդանան: Հարկ է ուշադրություն դարձնել մանդեականների պատմության այն ժամանակահատվածին, երբ նրանք ժամանակավորապես տեղափոխվել են հյուսիսային Միջագետք<sup>682</sup>: Հնարավոր է, որ այդ ժամանակահատվածն իր հետքն է թողել եզդիականության ձևավորման տարածքի՝ Հյուսիսային Իրաքի կրոնական «Բնաշխարհի» վրա: Նման տարրերը կարող էին տարածվել և հետագայում մտնել եզդիականության մեջ: Ուստի կարելի է ենթադրել, որ եզդիական մկրտության ծեսը մասամբ ձևավորվել է մանդեականների կնքման ծեսի ազդեցությամբ:

Թլպատելու (կուրմ.՝ *sunat kirin*, «թլպատել») նկատմամբ վերաբերմունքը միանշանակ չէ եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում: Չնայած հայաստանաբնակ եզդի հոգևորականները չեն ժխտում, որ թլպատումը նաև եզդիական ծես է, աշխարհիկ կաստայի եզդիները թլպատումն ընկալում են որպես եզդիական կրոնին խորթ և մահմեդականներին հատուկ արարողություն: Իրաքում բնակվող եզդիները կատարում են թլպատման ծես: Ըստ երևույթին՝ սկզբնական շրջանում թլպատումը պարտադիր է եղել սուֆիական եղբայրակցության հիմքի վրա ձևավորվող եզդիական համայնքի արական սեռի բոլոր ներկայացուցիչների համար: Ժամանակի ընթացքում համայնքի տարբեր հատվածներ դարձրել են կատարել այդ ծեսը՝ մահմեդականներից տարբերվելու և

---

<sup>682</sup> Мацух Р. *Истоки мандеев* // В кн. *Мандей: История, литература, религия*, ред. Четверухин А., Санкт-Петербург, «Летний сад», 2002, сс. 62-63.

իսլամի հետ իրենց կրոնի կապը ժխտելու նկատառումներով: Կան վկայություններ այն մասին, որ թլպատումն ընդունված չի եղել եգիպտական *Խալիթիյե* կոչվող ցեղախմբի շրջանում<sup>683</sup>: Երբեմն շեշտվում է, որ թլպատումն արգելված է եղել միայն *քոչակների* համար<sup>684</sup>: Որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ եգիպտացիներն առհասարակ չեն թլպատվել<sup>685</sup>: Ներկայումս թլպատումն ընդունված սովորույթ է միայն իրաքահայկ եգիպտացի շրջանում<sup>686</sup>: Ծնողները տղայի համար ընտրում են *karif* (հայ.՝ բրբռ. «քիրվա», «քավոր», պրս. բրբռ. *karib*, արաբ.՝ *qarib*)<sup>687</sup>: Երեխային թլպատում են *քարիֆի* ծնկների վրա<sup>688</sup>: Վերջինս հոգևոր հոր դեր է կատարում թլպատվողի համար<sup>689</sup>: *Քարիֆի* և նրա «սանի» միջև հաստատվում է բարեկամական կապ. նրանց ժառանգները մինչև յոթ սերունդ իրավունք չունեն ամուսնանալ իրար հետ<sup>690</sup>: Սովորաբար *քարիֆներին* ընտրում են այնպիսի ընտանիքներից, որոնց անդամների հետ ամուսնական հարաբերություններ չեն կարող լինել<sup>691</sup>: Հաճախ *քարիֆ* են ընտրում հարևան մահմեդականների շրջանից. վերջիններս, իրենց հերթին, կարող են ունենալ եգիպտացի *քարիֆներ*<sup>692</sup>: Հայաստանաբնակ եգիպտացիներն ընտրում են կատարում թլպատում: Ակնհայտ է, որ թլպատելու ծիսակարգի մերժումը ոչ միայն քրիստոնյաների հարևանությամբ բնակվելու հետևանք է<sup>693</sup>, այլև իսլամի հետ կապը ժխտելու և մահմեդականներից տարբերվելու ձգտում: Այնուամենայնիվ, հայաստանաբ-

---

<sup>683</sup> Badger, 1852, p. 129.

<sup>684</sup> Furlani G., *Gli Interdetti dei Yezidi*, Der Islam 24, 1937, p. 166.

<sup>685</sup> Empson, 1928, p. 55.

<sup>686</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 159.

<sup>687</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 100.

<sup>688</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 159.

<sup>689</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 95, n. 46.

<sup>690</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 136-137.

<sup>691</sup> Kh. Silēman, Gundiyaṭī, Baghdad 1985, řūp. 75, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 137.

<sup>692</sup> Edmonds, 1967, p. 45.

<sup>693</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 100.

նակ եզդիների շրջանում կարելի է հանդիպել մոռացության մատնված թլպատման ծեսի վերապրուկներ: Օրինակ՝ *շեյխերը* թլպատում են արական սեռի հանգուցյալներին, որպեսզի վերջիններս Ահեղ դատաստանի օրը չհամարվեն անհավատ<sup>694</sup>:

Այսպիսով, եզդիական համայնքում գոյություն ունի նվիրագործման և մկրտության մի քանի տեսակ ծես, ինչը կարելի է բացատրել ոչ միայն գրային ավանդույթի բացակայությամբ, այլև կրոնի սինկրետիկ բնույթով<sup>695</sup>: Ժամանակի ընթացքում որոշ երկրներում բնակվող եզդիների շրջանում այդ արարողությունները մասամբ մոռացության են մատնվել: Պատճառը մի կողմից իսլամի հետ կապի ժխտումն ու եզդիական ինքնության ամրապնդումն է, մյուս կողմից աշխարհագրական առումով եզդիականության կենտրոնից՝ Լալիշից հեռու գտնվելու հանգամանքը: Ամեն դեպքում, նվիրագործման և մկրտության ծեսերը, անկախ իրենց ծագումից, եզդիական միջավայրում յուրօրինակ մշակման են ենթարկվել և ներկայումս եզդիների կրոնական աշխարհընկալման շրջանակներում յուրովի են մեկնաբանվում:

### **3.2.2. Հանդերձյալ կյանքի եղբայր և քույր ընտրելու կարգը**

Յուրաքանչյուր եզդի պարտավոր է ունենալ հինգ հոգևոր ուսուցիչ՝ *šex, pîr, hōsta, marabî, yâr û birê āxratê*: Բոլոր կաստաների ներկայացուցիչ եզդիների համար պարտադիր է ունենալ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* (քույր)<sup>696</sup>: Սա պարտադիր է բոլոր կաստաների եզդիների համար<sup>697</sup>: *Մըրիդներին* համար հանդերձյալ կյանքի եղբայր կարող են լինել *շեյխերն* ու *փիրերը*: *Շեյխերն* ու *փիրերն* էլ ունեն

<sup>694</sup> Տե՛ս Ափրիյան, 2010, p. 100.

<sup>695</sup> Տե՛ս Arakelova, 2004, pp. 19-29:

<sup>696</sup> Асагрян, 1985, с. 262; Asatrian, 1999-2000, p. 79.

<sup>697</sup> Edmonds, 1967, pp. 40-41.

իրենց հանդերձյալ կյանքի եղբայրները. որպես կանոն, *շէյխերը՝ փիրերի* շարքից, *փիրերը՝ շէյխերի* շարքից<sup>698</sup>:

Յուրաքանչյուր եզդի «ընտրում» է *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* հոգևորականների այն ընտանիքից, ում հետ ավանդաբար կապված է իր գերդաստանը<sup>699</sup>: Ըստ ավանդության՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* ունենալու կարգը հաստատել է Շէյխ Ադին<sup>700</sup>: Իրաքաբնակ եզդիները, որպես կանոն, ունեն երկու հանդերձյալ կյանքի եղբայր: Նրանցից մեկը *շէյխ* է, մյուսը՝ *փիր*: Տղամարդը պետք է իր *հանդերձյալ կյանքի եղբորն* ընտրի արական սեռի *շէյխերի* շարքից. կանանց դեպքում դա մի փոքր այլ է, քանի որ ամուսնությունից հետո կնոջ համար հանդերձյալ կյանքի եղբայր է համարվում իր ամուսնու հանդերձյալ կյանքի եղբայրը<sup>701</sup>: Մի հարցում, սակայն, կինն ազատ է. նա կարող է դրանից բացի հոգևորականների շարքից ընտրել նաև *հանդերձյալ կյանքի քույր*<sup>702</sup>:

*Հանդերձյալ կյանքի եղբայրը* պարտավոր է մասնակցել և ներկա լինել իր *մըրհիդի* կյանքի կարևոր իրադարձություններին, իսկ *մըրհիդը* պետք է ժամանակ առ ժամանակ նվերներ ու գումար տա նրան: Ցանկալի է, որ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* ընտրելու և հաստատելու արարողությունը տեղի ունենա Լալիշում *Շողովման Տոնի* ժամանակ<sup>703</sup>, բայց Իրաքից դուրս բնակվող եզդիներն այն կատարում են հոգևորականի տանը: Արարողությանը ներկա է լինում նաև մեկ այլ հոգևորական (*շէյխ* կամ *փիր*)<sup>704</sup>: Կողմերը կանգնում են իրար դիմաց, երկուսով պահում են *խարկան* և դրա տակ բաժակով

---

<sup>698</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>699</sup> Drower, 1941, p. 20.

<sup>700</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 80-81.

<sup>701</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 100.

<sup>702</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>703</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 136.

<sup>704</sup> Տէ u Анкоси, 1996, с. 9.



ջուր դնում: Հրավիրված հոգևորականը հարցնում է երկու կողմին՝ արդյո՞ք նրանք պատրաստ են իրար ընդունել որպես քույր ու եղբայր, ապա օրհնում է նրանց ու տալիս խմելու *խարկայի* տակ դրված ջուրը<sup>705</sup>: Ըստ կրոնական հավատալիքների՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբոր* պարտականությունն է Ահեղ դատաստանի օրը բարեխոսել Աստծո (այլ տարբերակներում՝ Շեյխ Ադիի կամ Եզիդի) առաջ իր հովանավորյալի համար, որպեսզի վերջինս դրախտին արժանանա:

*Հանդերձյալ կյանքի եղբայրը* մշտապես պետք է փորձի իր *մըրիդին* հեռու պահել մեղք գործելուց ու մոլորությունից: Եզդիական ասացվածքն ասում է. “*Tu švā xwa řast bāvēža, birā č’a’vē birē āxratē k’ava*” (*թարգմ.*՝ «դու ճի՛շտ վարքուբարքով շարժվիր, թող այն վնասի հանդերձյալ կյանքի եղբորը» (բոց.՝ դու քո փայտը ճի՛շտ շարժիր, թող այն դիպչի հանդերձյալ կյանքի եղբոր աչքին))<sup>706</sup>: Դառնալ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* նշանակում է հանձն առնել պատասխանատու պարտականություն: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Šēx farz ū pīr nīšana,

Hōsta ū marabī suhbatā wāna,

Farzā birē āxratē farzaka girāna<sup>707</sup>.

*Շեյխ* (ունենալը) պարտադիր է, *փիր* (ունենալը եզդի լինելու) նշան է,

*Հոսթան* ու *մարհաբին* զրուցում են (*մըրիդների* հետ) (կամ քարոզում են (նրանց համար)),

*Հանդերձյալ կյանքի եղբոր* պարտականությունը ծանր պարտականություն է:

<sup>705</sup> Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, 1999-2000, pp. 81-82.

<sup>706</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>707</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

Dast bi dāmānā yār ū birēt āxratē bigrīn

Dā li sar sadq ū haya ū īmānā xō bimirīn. (Qawlē Kōčakā)<sup>708</sup>

Բռնէ՛ք *հանդերձյալ կյանքի եղբոր* փեշից

Ձեր հավատամքին հավատարիմ մահացե՛ք:

Կրոնական հիմներում երբեմն եզրիական որևէ սուրբ կարող է հանդես գալ որպես մեկ այլ սրբի *հանդերձյալ կյանքի եղբայր*: Սա նշանակում է, որ հանդերձյալ կյանքի եղբայր կամ հոգևոր եղբայր ունենալու կարգը գոյություն է ունեցել *աղավղիա* սուֆիական համայնքի հիմքի վրա դեռևս նոր ձևավորվող հանրություն: Ըստ երևույթին՝ հոգևոր եղբայրակցության անդամները, որոնք հետագայում պիտի սրբացվեին եզրիական հավատալիքներում, հանդերձյալ կյանքի եղբայրներ են ընտրել յուրայինների ու հավատակիցների շարքից:

Šēx A’bdil

Qādir bū birē Šēšims yē āxratē. (Qasidā Šēx A’bdil Qādir)<sup>709</sup>

Շեյխ Աբդ ալ-Կադիրը (20)

Դարձավ Շեյխ Շամսի *հանդերձյալ կյանքի եղբայրը*:

Չոզևոր եղբոր ինստիտուտն առկա է նաև զազանների շրջանում և կոչվում է *musāhīb* (արաբ.՝ musāhīb, «գրուցակից», «ընկեր») <sup>710</sup>: *Մուսահիբ* դառնալ և *մուսահիբ* ունենալ կարող են միայն տղամարդիկ: *Մուսահիբ* դառնալու ծեսը կոչվում է *kamarbast* (թարգմ.՝ «գոտի կապել»): Այս ծեսի ժամանակ հոգևորականն օրհնում և գոտի է տալիս կողմերին, իսկ կողմերը պարտավորվում են հավատարիմ լինելու իրար <sup>711</sup>: *Սիլե Հակղ* կրոնական համայնքում բարոյական կատարելության հասնելու նպատակով ստեղծվում են հատուկ միություններ տղամարդկանց, երբեմն էլ՝ մի քանի տղամարդու և մի կնոջ միջև, ովքեր սկսում են համարվել քույր ու եղբայր: Այս ծեսը կոչվում է *šart*

<sup>708</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 353.

<sup>709</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 163-164

<sup>710</sup> Arakelova, 1999-2000b, p. 399.

<sup>711</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 88.

*wa ēqrār* (բոց.՝ «պայման ու համաձայնություն») <sup>712</sup>: Ըստ ավանդության՝ նման միությունների անդամները Ահեղ դատաստանի օրը պիտի կիսեն իրար մեղքերը <sup>713</sup>:

Հոգևոր քրոջ ու եղբոր ինստիտուտը գոյություն է ունեցել նաև հայ իրականության մեջ: Հոգևոր քույր կամ եղբայր դառնալու համար կողմերը իրենց ճկունքները ծակում էին ու խմում արյունը, ինչից հետո համարվում էին *ողջումաղբեր* և *ողջումաքիր*: Այդ ազգակցությունը վավերացվում էր եկեղեցական արարողությամբ և չէր փոխանցվում ժառանգներին <sup>714</sup>:

Չնայած հոգևոր քույր և եղբայր ունենալը հատուկ է նաև տարածաշրջանի մի շարք այլ կրոնական հանրությունների և հարևան ժողովուրդների կրոնական ավանդույթին, բայց *հանդերձյալ կյանքի եղբոր* ինստիտուտը յուրօրինակ զարգացում է ապրել եզդիական համայնքում:

### 3.3. Զոհաբերություն, նվիրատվություն կատարելն ու պահքը

Տարբեր կրոնների հետևորդներ հնագույն ժամանակներից սկսած զոհ են մատուցել մեղքերի թողություն ստանալու, մաքրվելու, խաղաղություն հաստատելու, գերբնական ուժերին երախտագիտություն հայտնելու համար <sup>715</sup>:

---

<sup>712</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 87.

<sup>713</sup> Асагрян, 1985, с. 267, Kreyenbroek, 1995, p. 53.

<sup>714</sup> Բղոյան Վ., 1974, էջ 169:

<sup>715</sup> Трессидер, 2001, с. 100.

### 3.3.1. Չոհաբերությունը

Չոհաբերություն կատարելու սովորույթը հատուկ է արբահամական կրոնական օջախից սերող կրոններին: Եզդիների կրոնական ծիսակարգում նույնպես գոհ մատուցելու արարողությունն իր ուրույն տեղն ունի (21): Եզդիական ավանդույթում գոհ մատուցելը կապվում է Բրահիմ Խալիլի (*Birahîm Xelîl*) անվան հետ: Ըստ ավանդության՝ Աստված Բրահիմին պատվիրեց ողջակիզել իր որդուն (եզդիական ավանդագրույցի մեջ Իսմայիլին կամ Սմայիլին)<sup>716</sup>: Բրահիմը չհապաղեց կատարել Աստծո կամքը, բայց Աստված մարդկային գոհերի կարիք չունեք, և դրախտից խոյ ուղարկեց, որպեսզի Բրահիմը գոհաբերի այն<sup>717</sup>:

Եզդիները գոհաբերություն կատարում են տարբեր առիթներով: Օրինակ՝ ընդունված է գոհ մատուցել բուժվելու կամ սուրբ մասունքները տեսնելու նպատակով *շեյխի* կամ *փիրի* տուն այցելելիս: Հոգևորականների տներում հովանավոր սրբերի պատվին արվող գոհը ընդունելի է համարվում երեք ձևով. 1. Չոհաբերման համար նախատեսված կենդանի են տանում և մորթում հոգևորականի տանը: 2. Կենդանի են տանում հոգևորականի տուն և առանց մորթելու թողնում այնտեղ: 3. Հոգևորականն այցելում է համայնքի անդամներին, նրանցից վերցնում գոհաբերության համար նախատեսված կենդանին և առանց մորթելու տանում<sup>718</sup>:

Կրոնական տոների ժամանակ գոհ են մատուցում՝ նվիրված տոնի հովանավոր սրբին: Օրինակ՝ Խոդր Նավիի (22) տոնի ժամանակ մատուցվող գոհն անվանում են *qurbānā Xidir Navī* (բնգ. «Խոդր Նավիի գոհ»), Եզիդի տոնի առթիվ տրվող մատաղը՝ *qurbānā Ēzîd* (բնգ. «Եզիդի գոհ»), Շամսիները՝ *qurbānā Šams* (բնգ. «Շամսի գոհ») և այլն:

<sup>716</sup> Mehmed Xidir (Ebû Azad), 2013, rûp. 259:

<sup>717</sup> Aliya Bazîdî, 2013, rûp. 32:

<sup>718</sup> Ամրյան Թ., ԴՄՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanê Şex Mahmûdê, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Իրաքում բնակվող եզդիների շրջանում ընդունված է նաև հավ գոհաբերելը<sup>719</sup>:

Եզդիները գոհեր են մատուցում սրբերի մատուռներ այցելելիս: Օրինակ՝ *Տողովման տոնի* ժամանակ ուխտավորները ցուլ են գոհաբերում Շեյխ Շամսի սրբավայրում<sup>720</sup>: Ընդունված է եղել նաև գոհաբերել սպիտակ արու կենդանիներ, գլխավորապես խոյեր ու աքաղաղներ սուրբ *օջախներ*, ծառերի ու սուրբ քարերի մոտ ուխտի գնալիս<sup>721</sup>:

Հայաստանաբնակ տարբեր եզդի ընտանիքներ իրենց ցանկությամբ տարին մեկ կամ մի քանի անգամ գոհ են մատուցում որևէ եզդիական սրբի անվամբ: Օրինակ՝ անասնապահությամբ զբաղվող ընտանիքները, որպես կանոն, գոհ են մատուցում՝ նվիրված անասնապահության հովանավոր *Մամե Շըվան, Գավանե Զարգան*<sup>722</sup> սրբերին (*qurbānā Mamē šivān*, բոց.՝ «Մամե Շվանի գոհ», *qurbānā Gavanē Zarzān*, բոց.՝ «Գավանե Զարգանի գոհ»): Ոմանք գոհ են մատուցում ամպրոպի տիրակալ համարվող *Մամե Ռաշան (qurbānā Mamē Rāšān*, բոց.՝ «Մամե Ռաշանի գոհ») սրբի պատվին (23): Երբեմն գոհաբերություն են կատարում՝ նվիրված բնության այս կամ այն երևույթին. օրինակ՝ *qurbānā a'wr-a'zmānā* (բոց.՝ «ամպերի ու երկնքին գոհ») <sup>723</sup>: Հնարավոր է վերջինս նախկինում եղել է, այսպես կոչված, մթնոլորտային երևույթների տիրակալ սրբերին նվիրված գոհ:

Եզդիները գոհ են մատուցում *բըսկ բըռին* արարողության ժամանակ (տե՛ս 3.2.1): Պարտադիր գոհ են մատուցում *ստեռը* այլ սենյակ տեղավորելիս:<sup>724</sup> Եթե մարդ է մահանում, նրա ազգականները

---

<sup>719</sup> Mehmūd Xidir (Ebū Azad), 2013, rúp. 258:

<sup>720</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 83.

<sup>721</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 128:

<sup>722</sup> Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 43; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 256-257:

<sup>723</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>724</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

նույն օրը գառ են զոհաբերում՝ նվիրված մահվան հրեշտակ Նասրր-դինին (*qurbānā Nāsirdīn*, բոց.՝ «Նասրրդինի զոհ») (տե՛ս 3.4)<sup>725</sup>: Տարածաշրջանի մի շարք ժողովուրդների պես եզդիները զոհ են մատուցում, երբ ծանր հիվանդն առողջանում է: Զոհաբերություն են կատարում նաև երկարատև ճամփորդության մեկնելուց կամ այլ վայր տեղափոխվելուց առաջ (24):

Այսպիսով, եզդիական զոհաբերության ծեսն իր մեջ ներառում է ն՛ իսլամական, ն՛ տարածաշրջանի ժողովրդական հավատալիքների արարողակարգային տարրեր, որոնք վերափոխվել են եզդիների կրոնական ավանդույթի մեջ:

### 3.3.2. Նվիրատվությունը

Եզդիների կրոնական կյանքում մեծ կարևորություն ունի պարտադիր կամ կամավոր սկզբունքով նվիրատվություն կատարելու սովորույթը: Աշխարհիկ կաստայի եզդիները պարտավոր են ժամանակ առ ժամանակ ընծաներ և գումար տալ հոգևորականներին: Այդ նպատակով հոգևորականները տարվա ընթացքում այցելում են *մըրիդներին*<sup>726</sup>: Հոգևորականներին տրվող գումարն անվանում են *rasmah* (արաբ.՝ *rasm*, «կարգ», «սովորույթ»), *farz* (արաբ.՝ *fard*, «պարտականություն», «պարտք») <sup>727</sup>, *māš* (արաբ.՝ *maʿāš*. «վճարում», «հատուցում») (25), *xēr* (արաբ.՝ *xayr* «բարեգործություն», «ողորմություն») (26): Որոշ եզդի հոգևորականներ նույնացնում են *մաշ* և *խեր* հասկացությունները, մյուսները շեշտում են, որ *մաշը* ծառայության դիմաց հոգևորականին տրվող գումարն է, իսկ *խերը*՝ ազատ կամքով

---

<sup>725</sup> Ամիրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>726</sup> Տէր-Մանուելյան Ս., 1910, էջ 14:

<sup>727</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 98.

արվող նվիրատվությունը<sup>728</sup>: Կրոնական հիմներում *մաշը* հիշատակվում է որպես սրբերին տրվող պարգև:

Saydī ži milkē jīnatē

*Māš* dāna ahlē sunatē

Saydī *māšē* wān (ē balē) qayāsī xilmatē. (Baytā Hēvārī /hēvāra dast/)<sup>729</sup>

Սուրբը դրախտից

*Մաշ* է տվել եզդիներին,

Սրբերի *մաշը* համապատասխանում է նրանց ծառայությանը:

Rāba ži xawēd tāriya

Xaw harām dibū li jīndīya

Wē li xudānēd *māšān* ū *jambaqīya*(27). (Baytā Jīndī)<sup>730</sup>

Արթնացի՛ր խոր քնից (բոց.՝ մութ քնից),

(Հիմա) քնելն արգելված է սրբերի համար,

(Նրանց համար) ովքեր *մաշի* տիրակալներն են

*Մըրիդից* ընծա ստանալուց հետո հոգևորականն օրհնում է նրան հետևյալ կերպ.

*Māš* vī, barāt' vī, xalāt vī,

Sarē ta bar oḡāxē dānīva,

Ōḡāx žī mirāzē ta bika<sup>731</sup>.

(Թող) *մաշով* (հարուստ) լինես, (թող) *բարաթ* ունենաս,

Գլուխդ *օջախի* առջև խոնարհ լինի,

*Օջախն* էլ թող նպատակդ կատարի:

---

<sup>728</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>729</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, չմթ. 368.

<sup>730</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 230.

<sup>731</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խըր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

Նվիրատվության մի տեսակ է յուղի, կարագի կամ այլ կաթնամթերքի տեսքով հոգևորականի տուն տարվող ընծան, որ կոչում են *ճ'irāliy*<sup>732</sup>: *ճըրալլը* բառը, հավանաբար, թյուրքական ծագում ունեցող *çiraklik* (բռց.՝ «աշակերտություն», «աշակերտի կարգավիճակ») բառի վերափոխված տարբերակն է եզդիների լեզվում: Ըստ երևույթին՝ այն եզդիների լեզվում սկզբնապես ունեցել է «աշակերտի կողմից ուսուցչին, այսինքն՝ *մըրիդի* կողմից *շեյխին* կամ *փիրին* տրվող ընծա» նշանակությունը, հետո իմաստի նեղացման հետևանքով նոր նշանակություն է ձեռք բերել: Մի ժամանակ եզդի հովիվները *ճըրալլը* էին տալիս որոշ հոգևորականների ընտանիքներին՝ նրանց տանը պահվող *Tāsā Mamē šivān* (բռց.՝ «Մամե Շրվանի թաս») կոչվող սուրբ համարվող թասի տակով գառներն անցկացնելուց հետո<sup>733</sup>:

Ճիշտ է, նվիրատվություններ կատարելու ավանդույթը եզդիականությունը ժառանգել է իսլամից, բայց եզդիական համայնքում մշակվել են միայն եզդիական կրոնին հատուկ նվիրատվության տեսակներ:

### 3.3.3. Ծոմապահությունը

Ծոմապահությունն ապաշխարելու, մաքրվելու, բարձրյալին ծառայելու նպատակով կամավոր ինքնազսպման և ինքնազրկման ծեսն է<sup>734</sup>: Եզդիները ծոմն անվանում են *řōžī* (պրս.՝ *rūzē*, «ծոմ»): Կրոնական հիմներից մեկում ծոմի մասին ասվում է.

*Eger rōžiyādā te tamiznabe čav ū zār ū dila,*

<sup>732</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 8, Փիր Լալիխան Աբասյան, 34 տարեկան, կին, Հայաստան, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>733</sup> Դարվելյան Մ., Անդրկովկասի քրդերի *անասնապահության հետ կապված հավատալիքները*, Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների, N° 7, Երևան, 1977, էջ 79:

<sup>734</sup> Трессидер, 2001, с. 289.



Na mirazē ta, na žī rožīyā ta diba hāsila<sup>735</sup>.

Եթե ծով պահելիս չմաքրվեն քո աչքերը, լեզուն ու սիրտը,  
Ո՛չ դու կհասնես քո նպատակին, ո՛չ էլ քո ծոմն ընդունելի կլի-  
նի:

Չնայած, որ եզդիականությունը ծոմապահության սովորույթը ժառանգել է իսլամական մշակույթից, եզդիական ու մուսուլմանական պահքի միակ նմանությունը ծով օրերին մայրամուտից հետո ուտելու սովորույթն է: Ծովի ընթացքում լուսաբացից առաջ օգտագործվող սնունդը եզդիներն անվանում են *fitar* (արաբ․՝ *iftār*, «ծոմապահության ընթացքում օգտագործվող ուտելիք»), մայրամուտից հետո կիրառվողը՝ *pāšiv* (*šiv*՝ «ընթրիք», *pāšiv*՝ «ընթրիքին հաջորդող կերակուր») <sup>736</sup>: Եզդիները, որպես կանոն, երեք օր ծով են պահում կրոնական տոներից առաջ: Եռօրյա ծովի սովորույթը հատուկ է նաև ծայրահեղ շիայական հանրույթներին <sup>737</sup>:

Ավանդաբար ընդունված է եղել, որ եզդի *մըրիդները* ծոմն ավարտին հասցնեն հոգևորականի տանը գինի խմելով <sup>738</sup>: Ներկայումս ծոմն ավարտում են որոշակի սնունդ ընդունելով, որ կոչվում է *simāt* (արաբ․՝ *sīmāt* «սիռոց») (28): Հայաստանաբնակ մեր բանասացներից մեկը *սրմաստ* եզրը մեկնաբանեց որպես «ծոմն ավարտելու արարողություն», նշելով, որ *simāt kirin* նշանակում է «ինչ-որ բան ուտելով ծովը բացել» <sup>739</sup>: Ըստ մեկ այլ բանասացի՝ *սրմաստը* ուտելիքի այն պատահն է, որն ուտելով ծով պահողն ավարտում է պահքը <sup>740</sup>: Համայնքի անդամները ծոմն ավարտելու օրը՝ տոնի նախօրեին, երե-

<sup>735</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>736</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 272.

<sup>737</sup> Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 21.

<sup>738</sup> Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 7.

<sup>739</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šex Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>740</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

կոյան այցելում էին հոգևորականի տուն, այնտեղ *սըմատ* են ուտում և ավարտում ծովը (29): Այս սովորույթը եզդիական համայնքում աստիճանաբար մոռացվում է արտագաղթի հետևանքով գյուղերում եզդիական ազգաբնակչության թվաքանակի նվազելու պատճառով: Երբեմն նաև գյուղի հոգևորականն է թողնում ու հեռանում գյուղից՝ առանց հոգևոր առաջնորդի թողնելով *վըրիդներին*:

Ծիսական ուտելիք համարվող *սըմատը* հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում:

*Simāt, simātā* sabūra,

Ā bēqāla, bēqīra. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 2)<sup>741</sup>

*Սըմատը* համբերության *սըմատն* է,

(Այն) առանց վեճի է, առանց չարախոսության:

Šams bāng dā, gō: “Galī birā, warna *simātē*”. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 2)<sup>742</sup>

Շամսը ձայն տվեց, ասաց. «Ո՛վ եղբայրներ, եկե՛ք *սըմատի*» (այսինքն՝ *սըմատ* ընդունելու):

Հարկ է նշել, որ եզդիների կրոնական ծիսակարգում բացի համընդհանուր տարածում ունեցող և տոներին նախորդող ծումերից, կարևորվում է նաև անհատական կամ ազատ ծումը: Նման դեպքերում կարող են ցանկացած օր ծում պահել ու աղոթել, որպեսզի իրենց երազանքն իրականանա, նպատակը կատարվի (30): Օրինակ՝ շատերն աղոթում ու ծում են պահում, երբ ազգականներից մեկը հիվանդ է կամ ծանր իրավիճակում է գտնվում<sup>743</sup>:

Ի տարբերություն մուսուլմանների՝ եզդիները չեն պահում Ռամադանի<sup>744</sup> երեսուներորս ծովը, փոխարենը՝ նրանք ունեն քառասու-

<sup>741</sup> Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 12.

<sup>742</sup> Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 12.

<sup>743</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>744</sup> Իսլամական ծոմապահության մասին տե՛ս Ислам, 1991, сс. 197-198.

նորյա ծով, որը կապվում է Շեյխ Ադիի անվան հետ: Ըստ ավանդության՝ Շեյխ Ադին նույնպես քառասուն օր ծով է պահել<sup>745</sup>: Եզդիական կրոնական ավանդույթում քառասունօրյա ծովի քառասուն օրերը համեմատվում են ցորենի ծլելու քառասուն օրերի հետ<sup>746</sup>: Նախկինում քառասունօրյա ծովը պահել են բոլոր եզդիները<sup>747</sup>: Ներկայումս միայն *բաբա շեյխը, բաբա չավուշը, ֆակիրները, քոչակներն ու ֆակրայաներն են* ծով պահում քառասուն օր ամռանը և քառասուն օր ձմռանը<sup>748</sup>: Ամռան քառասունօրյա ծովն անվանում են *Çilê Hāvînê* (բոց.՝ «ամռան քառասունօրյակ») <sup>749</sup>, ձմռան ծովը՝ *Çilê Zivistânê* (բոց.՝ «ձմռան քառասունօրյակ») <sup>750</sup>: Ծով պահողներները երբեմն ծովապահության օրերն անցկացնում են Շեյխ Ադիի *Չըլեխանայում*, քնում են կոշտ թաղիքի վրա, օրվա տարբեր ժամերի ընթերցում որոշակի կրոնական հիմներ ու աղոթքներ<sup>751</sup>: Ծովի քառասուն օրերի ընթացքում շրջակա գյուղերում բնակվող եզդի հավատացյալները գիշերով ուտելիք են բերում Շեյխ Ադիի սրբավայրում ծովապահության մեջ գտնվող հոգևորականների և տաճարի ծառայողների համար<sup>752</sup>:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում միայն աղոտ պատկերացումներ են պահպանվել քառասունօրյա ծովի մասին: Հոգևորականներից ոմանք այն մեկնաբանում են որպես «պահք, որ պարտավոր են պահել Լալիշում ծառայող *ֆակիրներն ու կավալները*»<sup>753</sup>: Հայաստանաբնակ *շեյխերից* մեկը նշեց, որ *Չըլե հավինե* ծովը պարտա-

<sup>745</sup> Kreyenbroek, 1995, pp. 115, 152-153.

<sup>746</sup> Hesun Cewahir, *Cejna Çilê Zivistanê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 121:

<sup>747</sup> Hesun Cewahir, 2013, rûp. 121:

<sup>748</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 104.

<sup>749</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 109-110.

<sup>750</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 166, n. 98; Açıkyıldız, 2010, p. 110.

<sup>751</sup> Çilegir Pîr Saîd, 2013, rûp. 124-125:

<sup>752</sup> Heso Hurmî, *Cejna Çilê Havînê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 129:

<sup>753</sup> Օրինակ՝ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խոյր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Աբարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

վոր են պահել *մըրրիդների Մամթաջի (Māmtāji)* կլանի անդամները<sup>754</sup>: Ներկայումս, սակայն, այդ կլանի անդամ *մըրրիդները* նույնպես չեն պահում այդ ծովը:

Քառասունօրյա պահեցողության գաղափարը եզրիականությունը, ըստ երևույթին, փոխառել է քրիստոնեական ավանդույթից (31), քանի որ քառասունօրյա ծովի արարողակարգ չկա ո՛չ ուղղադավան իսլամում, ո՛չ իսլամական ադանդներում: Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ եզրիական կրոնական ծիսակարգում տոներին նախորդող եռօրյա ծովը (32) կարող է լինել ծայրահեղ շիայական հոսանքների ազդեցության հետևանք կամ տեղական սովորույթներից մուտք գործած տարր: Քառասունօրյա ծովը քրիստոնեական պահքի արտացոլումն է եզրիականության մեջ: Ինչ վերաբերում է ձմռան և ամռան քառասունօրյա ծովը Շեյխ Ադիի անվան հետ կապելուն, ապա սա կարելի է դիտարկել որպես մյուս բոլոր կրոնական հանրույթներից լիովին առանձնանալու քայլ: Ազատ ծովի գաղափարը կարելի է սուֆիական վերապրուկ համարել, քանի որ անհատական ծովի պրակտիկան հատուկ է եղել սուֆիական եղբայրակցություններին:

### 3.4. Թաղման ծեսն ու հիշատակի կարգը

Եզրիականության մեջ մահվան, անդրաշխարհի և Ահեղ դատաստանի մասին պատկերացումները նույնպես սինկրետիկ են և մասամբ արտացոլվում են թաղման ծեսի մի շարք արարողություններում: Դրանց մասին կարելի է գաղափար կազմել նաև հենվելով կրոնական հիմների ու ժողովրդական բանահյուսության վրա:

Հուղարկավորության ծեսը դասվում է փակ և ավելի քիչ ձևափոխությունների ենթարկվող արարողությունների շարքին: Ի տար-

---

<sup>754</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն N° 12, Hasanē Šex Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

բերություն այլ կրոնական ծեսերի՝ Լալիշում և Լալիշից դուրս բնակվող եզդիների թաղման ծեսի արարողություններն ավելի քիչ են տարբերվում:

*Եթե ինչ-որ մեկը մահամերձ է, ընտանիքի անդամները կարող են հոգևորականին խնդրել կրոնական հիմն կարդալ, որպեսզի մահվան մահճում գտնվող հիվանդը չտանջվի ու հեշտությամբ ավանդի հոգին (33): Այս սովորույթը ընդունված է եղել նախկինում, ներկայումս այն մոռացության է մատնվում:* Մահից հետո հանգուցյալի ազգականները բացում ու նորից դասավորում են տան անկողնու ծալքը՝ *ստեռը* (տե՛ս 2.2.1) և հանգուցյալի մարմինը դնում են դրա մոտ (նկ. 25): Ներկայումս մահացածի մարմինը ստեռի կողքը դնելու սովորույթն աստիճանաբար վերանում է, և մահացածի դին կարող են դնել ցանկացած սենյակում: *Հանգուցյալների ազգականները գառ են զոհաբերում՝ նվիրված մահվան հրեշտակ Նասրըդինին: Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ այդ զոհով նրանք փորձում են սիրաշահել մահվան հրեշտակին, որպեսզի վերջինս չվնասի ընտանիքի մյուս անդամներին: Չոհաբերված կենդանու միսն առանձին են եփում, սիրտն ու թոքը՝ առանձին: Մինչև դա սեղանի վրա դնելն ու ներկաներին մատուցելը յուրաքանչյուրից երեք բաժին առանձնացնում են և տանում հարևանների տուն: Չոհաբերված գառան զլուխը, ոտքերը (առանց խաշելու) և մորթին ուղարկում են հանգուցյալի հանդերձյալ կյանքի եղբոր տուն*<sup>755</sup>:

Հանգուցյալի մահը սգալու և ողբի երգեր երգելու սովորույթն իրենից ներկայացնում է առանձին արարողություն <sup>756</sup>: Ի տարբերություն կրոնական հիմների՝ սգո երգեր երգում են ոչ թե հոգևորականները, այլ հանգուցյալի ազգականները: *Որպես կանոն, դիակի շուրջ*

<sup>755</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, սղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

<sup>756</sup> Մի շարք սգո երգեր տե՛ս De la Bretèque Estelle Amy, *Chants pour la maisonnée au chevet du défunt La communauté et l'exil dans les funérailles des Yézidis d'Arménie*, Frontières, Vol. 20, N 2, 2008, pp. 60-66:

նստում են կանայք (34), ուլքեր լաց են լինում ու գովաբանում հանգուցյալին, նրան նվիրված երգեր հորինում կամ երգում ժողովրդի շրջանում տարածված ողբերգերը<sup>757</sup>: Նման երգերն ունեն իրենց հատուկ բառապաշարն ու այլաբանությունների համակարգը. այդ երգերում, օրինակ, տղամարդ հանգուցյալն անվանվում է *sīyār* (բոց.՝ «ձիավոր»), *šangasīyār* (բոց.՝ «հրաշալի ձիավոր»), *gulā sīyārā* (բոց.՝ «ձիավորների ծաղիկ»), կինը՝ *dalālē* (բոց.՝ «սիրելի»), *dalālā mālē* (բոց.՝ «տան սիրելի») և այլն<sup>758</sup>:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում մինչև քսաներորդ դարի կեսը տարածված էր հետևյալ սովորույթը. ողբերգական կամ անժամանակ մահվան դեպքում հանգուցյալի կինը, քույրերը կամ իգական սեռի այլ ազգականներ կտրում էին իրենց մազերն ու դնում հանգուցյալի դռշին (35): Գոյություն ունեւ մի ավանդազրույց, համաձայն որի, այդ մազերը գերեզմանում կարող են փաթաթվել մահացածի կողորդին. ուստի մազերը թաղում էին դագաղից դուրս<sup>759</sup>: Մինչ օրս եզդիների շրջանում պահպանվել է այն սովորությունը, որ կանայք սզալու ժամանակ հարվածում են իրենց ծնկներին, կրծքին կամ գլխին (36), երբեմն ճանկոում են իրենց դեմքը<sup>760</sup>: Սզալու ժամանակ կանանց կողմից սեփական մարմինը քերծելու օրինակ հանդիպում է նաև եզդիական կրոնական հիմներից մեկում:

Birā bitirē azīz malik Faxradīn rāzāya māya di xawa

Ži sawtā azīz malik Faxradīn tayr difiryīn

Ard ū asmān tav dixūryīn

*Sitīyā* badanē xō di dirīyn. (Qawlē Firwārē)<sup>761</sup>

<sup>757</sup> Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում տարածված որոշ սզո երգեր տե՛ս Celil O. ū Celil C., *Zargotina Kurda*, I, Moscow, «Nauka», 1978, řūp. 490-503.

<sup>758</sup> Տե՛ս Руденко М., *Курдская обрядовая поэзия*, Москва, «Наука», 1982, сс. 27, 139.

<sup>759</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

<sup>760</sup> Տե՛ս նաև Ավդալ, 2006, էջ 33:

<sup>761</sup> Bedelē Feqir Hecī, 2002, řūp. 346-347.

Եղբայրներին թվաց, թե Մալաք Ֆարխադինը քնել է, մնացել է քնած,

Մալաք Ֆարխադինի ձայնից արծիվները թռչում էին,

Երկինքն ու երկիրը ցնցվում էր,

*Ստիները* քերծում էին իրենց մարմինը:

***Տղամարդիկ, որպես կանոն, սգալու ժամանակ չեն նստում դիակի շուրջ. նրանք սգում են հոտնկայս՝ դիմավորելով և ճանապարհելով ցավակցելու եկող մարդկանց:*** Մի ժամանակ գոյություն է ունեցել հետևյալ սովորությունը. կարմիր բծեր ունեցող սև կտոր էին ամրացնում փայտին և դրոշակի պես տեղադրում պատի կամ դռան վրա: Հանգուցյալի տղամարդ ազգականներից մեկը վերցնում էր այն ու լալով ընդառաջ գնում այցելուներին, հետո այն բերում էր ու տեղը դնում:<sup>762</sup> Համայնքում հայտնի և անվանի տղամարդկանց թաղման ժամանակ կատարում էին նաև *քյոթալ* կամ *քոթալ* (37) կոչվող արարողությունը (38), որի ընթացքում հանգուցյալի շորերը, զենքերը դնում էին նրա ձիու վրա և ձին պտտում տան շուրջ<sup>763</sup>: Տղամարդիկ երգում էին հերոսական բնույթի երգեր, որ կոչվում էին *k'ilāmē k'ōtalē* (բոց.՝ *քոթալի* երգեր)<sup>764</sup>:

Երկու կամ երեք օր մահացածի դին հսկում են *հանդերձյալ կյանքի եղբայրն* ու *փիրը*: Թաղման նախորդ օրը *շեյխն* ու *փիրը* լվանում են մահացածի մարմինը<sup>765</sup>: Եզդիների շրջանում չի պահպանվել «դիակ լվացողի» (պրս.՝ *մորդեշուր, մուրդաշ*, թյուրքալեզու ժողովուրդների շրջանում՝ **յուլուվչի, դասուլ**) (39) ինստիտուտը (40): Վերջինիս գործառույթը եզդիական համայնքում իրենց վրա են վերցրել հոգևորականները՝ դրանով ավելի սակրալ լիցք հաղորդելով այդ ծե-

<sup>762</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>763</sup> Ավդալ Ա., *Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը*, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1957, էջ 104; Ավդալ, 2006, էջ 37:

<sup>764</sup> Առավել հանգամանակից՝ Руденко, 1982, сс. 65-67:

<sup>765</sup> Տե՛ս նաև Ավդալ Ա., 2006, էջ 133:

սին (41): Մարմինը լվանալուց հետո հոգևորականները հանգուցյալին զգեստավորում են իրենց կարած սպիտակ պատանքով, որ կոչվում է *kafan*, *kifin* (բոց. «պատանք»), *xalāt*<sup>766</sup> կամ *kirāsē qīyāmatē* (բոց. «հանդերձյալ կյանքի շապիկ») <sup>767</sup>: Այն հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում.

Qawī giriyā ma bē,  
Hizn ū girī bē fāydaya,  
Goř ū kifin mālā maya. (Qawlē Miskīnō Žārō)<sup>768</sup>  
Մաստկանում է մեր լացը,  
Բայց վիշտն ու լացն անօգուտ են,  
Գերեզմանն ու պատանքն են մեր տունը:

*Kifnē* min hižda gāzā  
Dānā bū sar jīnāzā. (Qawlē Saramargē)<sup>769</sup>  
Իմ պատանքը տասնույթ գազ է,  
Այն դրել են (իմ) դիակի վրա:

*Kafanē* min ānīn pēva  
Qarqarē min dū gāz ū nīva. (Qawlē Firwārē)<sup>770</sup>  
Իմ պատանքը չափեցին  
Իմ դեմքի ծածկոցը երկուսուկես գազ է:

Նախկինում եզդիները թաղման ծեսի ժամանակ դազաղ չեն կիրառել: Հանգուցյալին գերեզման են տարել պատգարակի վրա և թաղել *շեյխի* ու *փիրի* կարած սպիտակ պատանքի մեջ դրած: Նույնիսկ կրոնական ավանդապատումներում հիշատակվում է ոչ թե դազա-

---

<sup>766</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, սղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>767</sup> Ст' u Руденко, 1982, с. 61:

<sup>768</sup> Руденко, 1982, с. 308.

<sup>769</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 240.

<sup>770</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 347.



ղի, այլ պատգարակի մասին (42): Կրոնական հիմներում պատգարակն անվանվում է *tābūt* (43) կամ *sindirūk* (44):

*Sindirūkā sōr ū zara*

Ճի halabē hāta dara,

*Saydī Šixādī čō bara.* (Qasīdā Šēx mand)<sup>771</sup>

Կարմիր ու դեղին պատգարակը

(Այն) դուրս է եկել,

Սուրբ Շելյու Աղին գնացել է դեպի այդ պատգարակը:

Ava *tābōtā sōra*

Dināvdā aw Faxrē bi mōra

Malakā bira jam aršē žōra. (Qawlē Firwārē)<sup>772</sup>

Մի կարմիր պատգարակ է,

Դրա մեջ օծված Ֆարխաղինն է,

Հրեշտակները (այն) տարել են երկինք:

Či kurakī miskīna

Dānā bū li nāv *tābūtaka dārīna*

Bi šavē u rōžē hižīna u girīna

Nāvē ēzī u tāwisī malak li sar wī tīna. (Qawlē Saramargē)<sup>773</sup>

Ինչ խեղճ տղա է,

(Նրան դրել են) փայտե դագաղի մեջ է (կամ պատգարակի վրա),

Գիշերուզօր (նրա համար) լացուկոճ է,

(Նրա համար) արտասանում են Եզրիղի ու Տաուսի Մալակի

անունը:

Հանգուցյալին դագաղի մեջ (նախկինում՝ պատգարակի վրա) դնելուց առաջ հոգևորականները արտասանում են “*Qawlē sindrūk*” (բոց.՝ «պատգարակի հիմն») հիմնը<sup>774</sup>:

<sup>771</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 167.

<sup>772</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 348.

<sup>773</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 235.

<sup>774</sup> Руденко, 1982, сс. 131-132.

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում ընդունված է, որ գերեզմանափոսը փորեն հանգուցյալի ազգականները (օրինակ՝ մահացածի թոռները, եղբորորդիները և այլն): Նախկինում այն փորել են գյուղի չունևորները. նման դեպքերում գերեզմանափորին հատուկ հաց են տվել, որ կոչվել է *տավրրբոլ*<sup>775</sup>: Իրաքաբնակ եզդիների շրջանում գերեզմանի փոսը փորելը համարվում է գյուղի *մըջելրի* պարտականությունը. նրան այդ գործում օգնում են գյուղի տղամարդիկ<sup>776</sup>: Ըստ կրոնական ավանդույթի՝ փոսը պետք է փորվի արևելքից դեպի արևմուտք: Կրոնական հիմներից մեկում այդ կապակցությամբ ասվում է.

Čāxī dikōlin tirbē

Iž šarqē hatānī x’arba,

Kas namāya wakī

Vanaxwa av šarba<sup>777</sup>.

Փոսը փորում են

Արևելքից դեպի արևմուտք,

Չկա այնպիսի մարդ, ով

Չի ճաշակել այս վիշտը:

Թաղման օրը գերեզման գնալուց մի քանի ընթացքում կանանց հեռացնում են հանգուցյալի մոտից, տղամարդիկ բարձրացնում են դագաղը և երեք անգամ պտտում: Այդ ընթացքում նրանք բարձր ձայնով արտասանում են *“birāō, birāō”* (թարգմ.՝ «ն՝վ եղբայր, ն՝վ եղբայր»), իսկ եթե մահացածը կին է, ասում են *“dayē, dayē”* (թարգմ.՝ «ն՝վ մայր, ն՝վ մայր»): այս արտահայտությամբ նրանք ցույց են տալիս իրենց ավստասանքը հանգուցյալին և հրաժեշտ տալիս նրան: Հանգուցյալի մարմինը պտտելը խորհրդանշում է այս աշխարհին հրաժեշտ տալն ու հանդերձյալ աշխարհի ճամփան բռնելը: Մահա-

<sup>775</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 33:

<sup>776</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 160.

<sup>777</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

ցածին դեպի գերեզմանատուն են տանում՝ հակառակ ուղղությամբ շարժելով: Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ դա նշանակում է, որ այս աշխարհը լքած մարդն այլևս սովորական մարդկանց պես ուղիղ չի գնում, այլ բնական վիճակին հակառակ է շարժվում: Գերեզման գնալու ճանապարհին բոլորը լուռ են, ոչ ոք սգո երգեր չի երգում, հոգևորականը կրոնական հիմներ է արտասանում և քայլում է բազմության առջևից (նկ. 24) (45): Սգո թափոթին առաջնորդող *շեյխին* երբեմն ուղեկցում է նրա կինը (կամ մայրը)՝ ձեռքին բռնած իր թխած ծիսականն խմորեղենը (46):

Դիակը գերեզմանափոսի մեջ դնելուց առաջ հանդերձյալ կյանքի եղբայրն ուղղում է պատանքն այնպես, որ հանգուցյալի դեմքն ազատ լինի կտորից<sup>778</sup>: Իրաքաբնակ եզդիները դիակի դեմքի ծածկոցն անվանում են *qarqara*<sup>779</sup>: Մարմինը հողին հանձնելու ընթացքում հոգևորականն արտասանում է հողի հովանավոր ու հանգուցյալի մարմնի մասին հոգ տանող *Դավրեշ Արդին* նվիրված կրոնական հիմնը<sup>780</sup>: Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ *Դավրեշ Արդը* պիտի պահպանի հանգուցյալի մարմինը մինչև Ահեղ դատաստանի օրը, իսկ գերեզմանը պետք է հսկի *Շեյխ Մանդ* կամ *Փիր Մանդե գոնա* սուրբը<sup>781</sup>: Մահացածին գերեզմանափոսի մեջ դնելու ժամանակ հանդերձյալ կյանքի եղբայրը պարտավոր է մտնել գերեզմանափոսի մեջ (47) և մահացածին դեմքով դեպի արևելք դնելով՝ կատարել մի արարողություն, որը կոչվում է *rahatkirinā miri* (բոց.՝ «մահացածին հանգստացնել»): Այդ արարողությունն իրենից ներկայացնում է տղամարդ հանգուցյալի աջ ձեռքը ձախ ձեռքի վրա, աջ ոտքը՝ ձախ

---

<sup>778</sup> Տե՛ս նաև Empson, 1928, p. 62.

<sup>779</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 167, n. 133.

<sup>780</sup> Տե՛ս Voskanyan, 1999–2000, pp. 159–166.

<sup>781</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 269.

նորքի վրա դնելը: Եթե հանգուցյալը կին է, ապա նրա ձախ ձեռքն են դնում աջ ձեռքի վրա, ձախ ոտքն էլ՝ աջի վրա<sup>782</sup>:

Ե՛վ հայաստանաբնակ, և՛ իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալին գերեզմանափոսի մեջ դնում են դեմքով դեպի արևելք<sup>783</sup>: Համաձայն սկզբնաղբյուրներից մեկի, մի ժամանակ Անդրկովկասի եզդիների շրջանում ընդունված է եղել ննջեցյալին թաղել նստած դիրքով՝ երեսը դեպի հարավարևելք դարձրած<sup>784</sup>: Նախկինում իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալի հետ ոսկեդրամներ են թաղել՝ հավատալով, որ նա դրանք տալու է մահվան հրեշտակին<sup>785</sup>: Իրաքի մի շարք եզդիական գյուղերում ընդունված է եղել գերեզմանի վրա թողնել ուտելիք և ճիպոտ. հոգևորականը դիմել է մահացածին և խորհուրդ տվել ուտելիքն առաջարկել հրեշտակներին և գործի դնել ճիպոտը, եթե որևէ մեկն անհանգստացնի<sup>786</sup>:

Մահացածին հողին հանձնելուց հետո հոգևորականները կրոնական հիմն են արտասանաում գերեզմանաթմբի վրա, ապա հանգուցյալի ազգականները գերեզմանատանը հոգեհաց են մատուցում (48): Մինչև հոգեհացի համար նախատեսված խաշած միսը գերեզման տանելը՝ դրանից երեք բաժին առանձնացնում են և տանում հարևանների տուն: Գերեզմանատանը սեղան նստելուց առաջ *շեյ-խը* օրհնում է սեղանը և կրոնական հիմն է արտասանում<sup>787</sup>: Սեղան նստելուց առաջ որոշ ժամանակ *շեյխն* ու *փիրը* փորձում են նակ զրուցելով մխիթարել ներկաներին ու մահացածի ազգականներին: Մնացած ուտելիքը տալիս են իրենց տները վերադարձող հյուրերին ու ազգականներին (49) կամ բաժանում հարևաններին ու անցորդ-

---

<sup>782</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>783</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 103.

<sup>784</sup> Տէր-Մանուէլյան, 1910, էջ 11:

<sup>785</sup> Empson, 1928, p. 63.

<sup>786</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 161.

<sup>787</sup> Ավդալ, 2006, էջ 133:

ներին<sup>788</sup>: Հյուրերը հեռանում են, հանգուցյալի տուն գնում են մերձավոր ազգականները:

Թաղումից երեք օր անց (երեքշաբթի երեկոյան և չորեքշաբթի առավոտյան կամ կիրակի երեկոյան ու երկուշաբթի առավոտյան) (50) նորից են հոգեհաց մատուցում: Խոշոր եղջերավոր անասուն են մորթում և մսի մի մասը խաշելով մատուցում են առաջին օրը երեկոյան (51), մյուս մասը խաշում ու մատուցում են հաջորդ օրն առավոտյան (52):

Մահվան յոթերեդ օրը նորից հոգեհաց են մատուցում. սեղանին դնում են խաշած միս և բրնձով ու չամիչով փլավ (53): Հանգուցյալի հագուստները դնում են *ստեռի* վրա, *շեյխը* կրոնական հիմներ է կարդում *ստեռի* մոտ (նկ. 27), ապա այդ հագուստները համապատասխան նվերի հետ հանձնվում են մահացածի հանդերձյալ կյանքի եղբորը (կամ քրոջը, եթե հանգուցյալը կին է) (54):

Եզդիների համար մեղք է համարվում քառասունք նշելը. ներկայումս հայաստանաբնակ եզդիները, որպես կանոն, մահից մոտ երեսուն-երեսունհինգ օր հետո (ոչ քառասուներորդ օրը) հոգեհաց են մատուցում, այդ օրը սգի մեջ գտնվող տղամարդիկ սափրվում են, կանայք փոխում են սգո նշան համարվող սև գլխաշորը (այդ մասին տե՛ս ստորև): Միայն հանգուցյալի մերձավոր ազգական համարվող կանայք շարունակում են մի տարի կրել սև գլխաշորը:

Հանգուցյալի ընտանիքի անդամները ժամանակ առ ժամանակ այցելում են գերեզմանատուն և մի տարի շարունակ ամեն հինգշաբթի հանգուցյալի հոգեբաժին կերակուրը (*nānē mirīyā*, բրգ.՝ «մահացածների հաց») (55) տալիս են որևէ հարևանի (56):

Մահվանից մի տարի անց մահացածի ընտանիքի անդամները հոգեհաց են մատուցում (*xērā sālē*, բրգ.՝ «տարելիցի հոգեհաց»): Տուն վերադառնալով՝ տանը նույնպես սեղան են բացում: Տարելիցի հոգե-

---

<sup>788</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

հացի արարողությունից հետո հանգուցյալի ընդանիքի անդամները դուրս են գալիս սզից, կանայք փոխում են սև հագուստն ու գլխաշորը:

Հայաստանաբնակ եզդիները տարվա ընթացքում տարբեր առիթներով այցելում են իրենց հարազատների գերեզմաններին: Օրինակ՝ կրոնական տոներից առաջ բոլորն այցելում են իրենց հարազատների շիրիմներին: Բացի այդ, տարվա մեջ մի օր նախատեսված է մահացածների հիշատակի և գերեզման այցելելու համար (57): Այդ օրն անվանում են *řōžā mirīyā* (բոց.՝ «մահացածների օր»)՝<sup>789</sup> կամ *řōžā mazalā* (բոց.՝ «գերեզմանների օր») (58): Վաղ առավոտից *շեյխն* ու *փիրը* շրջում են գերեզմանատանն ու կրոնական հիմներ արտասանում, այցելուները մոտենում են իրենց ազգականների գերեզմանաքարերին, համբուրում դրանք, արտասվում, հետո սեղան են նստում հենց գերեզմանատանը<sup>790</sup>: Որոշ եզդիական գյուղերում նաև ընդունված է ուտելիք թողնել շիրիմների վրա (59): Եզդիները, որպես կանոն, ընտանիքներով իրենց ազգականների շիրիմներին այցելել և այցելում են *Čāršamā Sarē Sālē* (բոց.՝ «տարեսկզբի չորեքշաբթի») կոչվող տոնի օրը (այդ մասին՝ 3.5). այդ օրը ոչ միայն տոն է եղել, այլև համարվել է հանգուցյալների հիշատակման օր<sup>791</sup>: Հետո որոշ ժամանակ Խորհրդային Միության տարածքում բնակվող եզդիների շրջանում գերեզմաններ այցելելու օր է համարվել հունիսի առաջին հինգշաբթի օրը<sup>792</sup>: Հետագայում Հայաստանի տարբեր եզդիական գյուղերում բնակվող եզդիները փոխել են այդ օրը՝ հարմարեցնելով իրենց առօրյային ու կենցաղին:

---

<sup>789</sup> Տե՛ս *Аристова*, 1966, с. 175.

<sup>790</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>791</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>792</sup> Pir Dîma, *Roja mezela, anko roja biranîna mirîyan li cem êzdiyê Sovêta berê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 220:

Իրաքաբնակ եզդիները մահացածների հիշատակի օրը նշում են դեկտեմբերին<sup>793</sup>: Այդ օրը շարժական է և հիշատակվում է դեկտեմբերի երրորդ ուրբաթ օրը<sup>794</sup>: Այն կոչվում է *fažnā Bēlinda* (բոց.՝ «Բելինդա տոն») (60): Այդ օրը առավոտից *կավալները* նվագելով ու կրոնական հիմներ արտասանելով պտտվում են գերեզմանատանը, իսկ *Ֆակրայաները* խմբերով շրջում ու խունկ են ծխում: Գերեզման այցելած մարդիկ ուտելիք են թողնում իրենց ազգականների շիրիմների վրա: Տուն վերադառնալով՝ նրանք հանգուցյալների հոգու համար ուտելիք են տալիս նաև հարևաններին, անցորդներին:

Վրաստանի և Հայաստանի եզդիների գերեզմանատներում կարելի է հանդիպել կենդանիների արձաններ հիշեցնող շիրմաքարեր. մի ժամանակ ընդունված ու տարածված են եղել խոյի, ձիու տեսքով շիրմաքարերը: Ժողովուրդը սրան հետաքրքիր մեկնաբանություն է տալիս. օրինակ՝ խոյը մեկնաբանում են որպես արևի և իշխանության խորհրդանիշ, եթե խիզախ ու արի տղամարդ էր մահանում, ապա նրա գերեզմանին դնում էին ձիու արձան հիշեցնող շիրմաքար (նկ. 28, նկ. 29), առյուծի արձանի տեսք ունեցող շիրմաքարը վկայում էր, որ դրա տակ հանգչում է քաջ անձնավորություն և այլն<sup>795</sup>: Ունևոր մարդիկ իրենց ազգականների շիրիմների վրա դամբարան հիշեցնող գմբեթաման ծածկեր էին կառուցում<sup>796</sup>: Երբեմն եզդիները դնում են շիրմաքարեր, որոնք աստիճանաձև են և հանդիպում են նաև Իրաքի եզդիական գերեզմաններում (նկ. 29, նկ. 30):

Եզդիները հանդերձյալ աշխարհն անվանում են *dinyā dinē* (բոց.՝ «մեկ այլ աշխարհ») <sup>797</sup>, *ardē firā* (բոց.՝ «լայն աշխարհ»), *ardē mirīyā* (բոց.՝ «մեռյալների աշխարհ»), *mālā tāriyē* (բոց.՝ «խավարի տուն»), *mālā çōnē ū nahātīnē* (բոց.՝ «զնալու և չվերադառնալու տուն») և

<sup>793</sup> Îdo Baba Şêx, *Çarşema Bêlîndê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 211.

<sup>794</sup> Mecîd Heso, *Tûafên êzdîyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 164:

<sup>795</sup> Pîr Dîma, 2013 rûp. 219-220:

<sup>796</sup> Pîr Dîma, 2013, rûp. 220:

<sup>797</sup> Ավդալ, 2006, էջ 30:

այլն<sup>798</sup>: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ մահը հանդես է գալիս որպես բոլոր մահկանացուների համար անխուսափելի իրողություն<sup>799</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Kānī Hamza, kānī A’lī?

Kānī awliyā, kānī anbiyā?

Aw dināv gōṣē dā būna tūtiyā. (Qawlē Miskīnō Žārō)<sup>800</sup>

Ու՛ր է Համզան (61), ու՛ր է Ալին (62),

Որտե՞ղ են սրբերը, որտե՞ղ են մարգարեները,

Նրանք նույնպես գերեզմանում փոշի են դարձել:

Řūh’ čū, mā qadībī qālib,

Řāwāstiya sar ma dastakī tālib;

Avā k’āsā vaxwārīya navī Mah’madē bin A’vdila,

A’liyē bin A’būt’alib.<sup>801</sup>

Հոգին գնաց, մնաց դատարկ պատյանը (այսինքն՝ մարմինը),

Մեզ վրա իջավ (հոգին) վերցնող ձեռքը,

Այս գավաթը (63) խմել է (նույնիսկ) Ավդըլահի (64) որդի Մուհամմեդը

(Եվ) Աբութալիբի որդի Ալին (65):

Եզդիական հավատալիքների համաձայն՝ հոգին (řuh’, բոց.՝ «հոգի») (66), որ մարմնի (qālib, բոց.՝ «պատյան») (67) մեջ է մտել ծնվելիս՝ առաջին շնչի հետ, մահվան պահին վերջին շնչի հետ լքում է մարմինը<sup>802</sup>: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Dilē min bay dibēya

Řāyē min k’išāndin dast ū p’ēya

<sup>798</sup> Տե՛ս Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 438.

<sup>799</sup> Տե՛ս Arakelova, Amrian, 2012, p. 170.

<sup>800</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 306.

<sup>801</sup> Н’эсэне Шех К’элаше, 1995, руп. 16.

<sup>802</sup> Առավել հանգամանալից՝ Voskanyan, 1999-2000, p. 163.



Řuhā min čū mā qālibakī vālē ya. (Qawlē Firwāre)<sup>803</sup>

Միրտսս սասոււ է.

«Իմ ուժը քաշեցին իմ միջից (բոց.՝ իմ ուժը քաշեցին իմ ձեռքերի ու ոտքերի միջից),

Հոգիս գնաց, մնաց (իմ) դատարկ մարմինը»:

Suřē ligal rūhē bahs kir

Xō narm ži dast ū pēyā xilās kir,

Awē dar sā‘at xudānē xō li wēdar nās kir. (Qawlē Saramargē)<sup>804</sup>

Գաղտնիքը հարցմունք արեց հոգու մասին,

Հոգին դուրս եկավ մարմնից (բոց.՝ հոգին զգուշորեն ինքն իրեն ազատագրեց ձեռքերից ու ոտքերից),

Ու այդ ժամանակ հոգին ճանաչեց իր տիրակալին:

Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ հոգեառ հրեշտակները (ruhīstīn, բոց.՝ «հոգեառ») մարդու մահից առաջ երեսուն օրվա ընթացքում ժամանակ առ ժամանակ այցելում են նրան ու համոզում գնալ իրենց հետ: Երբեմն հոգեառ հրեշտակները շան կամ այլ կենդանու տեսքով կարող են երևալ մահացողի ընտանիքի անդամներին<sup>805</sup>: Տարածված են նաև հավատալիքներն այն մասին, որ մահվան հրեշտակին տեսնում են ընտանի կենդանիները և անհանգստության նշաններ ցույց տալիս: Այդ է պատճառը, որ կատուների մոմալը կամ շների կաղկանձը (68) մահաբեր նշան է համարվում<sup>806</sup>: Կրոնական հիմներում մահվան հրեշտակներ *Սըջադինն* ու *Նասրր-դինն* անվանվում են *qāsīd* (արաբ.՝ qāsīd, «սուրհանդակ», «լրաբեր», «բանբեր») և *ǰālād* (բոց.՝ «դահիճ») <sup>807</sup>: Որպես կանոն, *qāsīd* (69) անվա-

<sup>803</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, րփ. 346.

<sup>804</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 316.

<sup>805</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

<sup>806</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>807</sup> Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

նում են Սըջադինին, *jalād*՝ Նասըրդինին<sup>808</sup>: Սգո երգերում հոգեառ հրեշտակներն անվանվում են *qāsīdē falakē* (բոց.՝ «ճակատագրի բանբեր»), *mērē kulē* (բոց.՝ «վշտի տիրակալ»), *mērē ḡlimē* (բոց.՝ «մահվան տիրակալ») և այլն<sup>809</sup>: Կրոնական հիմներում մահվան հրեշտակները նկարագրվում են հետևյալ կերպ.

Dū hatina sar min čāv di-mazin waka stēr

Tilī di-wāna waka bēr

Nēnūk di-wāna waka kēr,

Min gō: “sad xōzmā wē rūhā ahl il-xēr na sad xōzmā rūhā inkēr”.

(Qawlē Saramargē)<sup>810</sup>

Երկու հոգի եկան ինձ մոտ, նրանց աչքերը մեծ են աստղերի պէս,

Նրանց մատները բահի նման են,

Նրանց եղունգները դանակի պէս են,

Ես ասացի. «Հարյուր անգամ երանի բարի (մարդու) հոգուն, ոչ երանի ուրացողի հոգուն»:

Hātīya *qāsīdē* dardā,

Sōrānīka sōra bardā. (Baytā Gilāvīyē)<sup>811</sup>

Եկել է տխրության լրաբերը,

(Նա) ունի մի կարմիր դաշույն:

Որոշ եզդիական ավանդապատումներում հոգեառ հրեշտակի դերում հանդես է գալիս Ագրահիլը<sup>812</sup>: Եզդիները հավատում են, որ բարի մարդիկ հեշտությամբ են հոգին ավանդում<sup>813</sup>, իսկ անհավատների հոգին վերցնելուց Ագրահիլը ցավ է պատճառում նրանց (70):

<sup>808</sup> Celewa Şêx Dewreş, 1992, řūp. 24.

<sup>809</sup> Ст' у Руденко, 1982, с. 139.

<sup>810</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 322.

<sup>811</sup> Տեքստն ամբողջությամբ տե՛ս Arakelova, 1999-2000a, pp. 135-142:

<sup>812</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 25:

<sup>813</sup> Voskanyan, 1999-2000, p. 156, n. 15.

Նմանատիպ նախապաշարմունքներ տարածված են եղել նաև հայերի շրջանում (71):

Համաձայն եզդիական հավատալիքների, գերեզմանում ննջեցյալին այցելում է *Նըկնըկինը*<sup>814</sup>: Վերջինս համապատասխանում է իսլամական հավատալիքներում գերեզմանում հանգուցյալին այցելող և հարցեր տալուց հետո պատժող *Մունքար* ու *Նաքիր* հրեշտակներին<sup>815</sup>: Այդ հրեշտակներին անվանում են նաև *zabēn*<sup>816</sup>: Իսլամական հավատալիքներում *գարանիե* (արաբ․՝ *zabānīyē*) կոչվում են դժոխքում մարդկանց տանջող չար ուժերը:<sup>817</sup> Եզդիական կրոնական հիմներում *Նըկնըկինը* երբեմն հանդես է գալիս որպես մի հրեշտակ, երբեմն՝ զույգ հրեշտակի կերպարով:

Niknikin hāt ū hādirī,

Čōmāxē dastē wī p’ēt ū āgirī...<sup>818</sup>

*Նըկնըկինը*, եկավ, իջավ,

Նրա ձեռքի գավազանը բոց ու կրակ է...

Kirima xāniyē bē dari

Dū hātina sar min wē dixūnin wakī tatarī,

Min īnā haft dōlābēd āšā li sarī. (Qawlē Saramargē)<sup>819</sup>

Ինձ մոցրեցին դուռ չունեցող տան մեջ,

Երկու հոգի եկան ինձ մոտ, նրանք խոսում են տիրակալի պես,

Իմ գլխի վրա դրվեց ջաղացի յոթ քար:

Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ մահվանից հետո հանգուցյալի հոգին տարվում է Լալիշում գտնվող *Մուկա Մարիֆատե* կոչ-

<sup>814</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 269.

<sup>815</sup> Նրանց մասին՝ Ислам, 1991, с. 172.

<sup>816</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, սղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>817</sup> Dehkhodā A’liakbar, *Loghatnāme*, Tehran, Entesharatē dānešgāh-e Tehran, 1879/1991, s. 11151:

<sup>818</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 269.

<sup>819</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 320.

վող հրապարակը (նկ. 7), այնտեղ հանդիպում է հրեշտակներին, ովքեր նրան հարցեր են տալիս. հոգին իր պատասխաններով հաստատում է, որ ինքը եզդի է: Հետո հրեշտակները հանգուցյալի մասին հարցուփորձ են անում նրա հոգևորականից, վերջինս նույնպես վկայում է, որ իր հովանավորյալն արդար մարդ է, ապա հանգուցյալի հոգին անցնում է *Սալաթ* կամրջի վրայով<sup>820</sup>: Կրոնական ավանդապատումներում բազմիցս հիշատակվում է այս աշխարհն անդրաշխարհին կապող *Salāt* կամ *Sarāt* կամուրջը (72): Այն պատկերացնում են որպես մազի պես բարակ կամուրջ, որի վրայով ննջեցյալների հոգիներն անցնելու են հանդերձյալ կյանքի եղբոր օգնությամբ<sup>821</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

P'irā Sarātē ālyak bahišta, ēk dōžaya, ēk dūxāna

Hāwaka yār ū birēt āxratē bisar gunahk'arēt birā dāna. (Qawlē Saramargē)<sup>822</sup>

*Սալաթ* կամրջի մի կողմում դրախտն է, մյուս կողմում դժոխք ու մշուշ է,

(Թող) մեղավորին օգնության հասնի հանդերձյալ կյանքի եղբայրը (բռց.՝ թող հանդերձյալ կյանքի եղբոր շուքը տարածվի մեղավորների վրա):

Մեկ այլ կրոնական հիմնում Սալաթ կամրջի մասին ասվում է.

Pirā Sarātē waka mū,

Kē xēr kir sar darbāz bū,

Kē xēr nakir, dastē wī bar rū.<sup>823</sup>

*Սարաթ* կամուրջը մազի պես (բարակ) է,

Ով բարիք գործի, կանցնի դրա վրայով,

---

<sup>820</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>821</sup> Asatrian, 1999-2000, p. 92.

<sup>822</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 224.

<sup>823</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Ով բարիք չգործի, նա կմնա ամոթահար (բոց.՝ նրա ձեռքերը կլինեն նրա դեմքի վրա):

Եզդիական բանահյուսության մեջ դրախտն անվանվում է *jinat* (արաբ.՝ *jināt* «այգիներ», եզակին՝ *jinān*) կամ *buhušt* (հմմտ.՝ պրս. *behešt*, «դրախտ»): Կրոնական հիմներից մեկում դրախտի ու դժոխքի մասին ասվում է.

Xudāvandē ma qudrata

Zayāndī čiqās xulyāqata

Žēra čēkir dōž ū janata. (Qawlē Āfirinā Dinyāyē)<sup>824</sup>

Մեր տիրակալը հզոր է,

Նա որքան արարածներ ստեղծեց,

Նրանց համար արարեց դժոխքն ու դրախտը:

Ի տարբերություն իսլամական ավանդույթի՝ եզդիականության մեջ չի շեշտվում դրախտի ճոխությունն ու չի խոսվում դրա հետ կապված զգայական հաճույքների մասին: Դրախտի վերաբերյալ եզդիական ընկալումներն արտացոլվում են կրոնական հիմներում: Օրինակ՝ կրոնական հիմներում հանդիպող *bāyē jinatē*<sup>825</sup> (բոց.՝ «դրախտի այգի», «դրախտի պարտեզ») բառակապակցությունը հուշում է, որ եզդիները դրախտը պատկերացնում են որպես ծաղկուն այգի, որտեղ ապրել է Ադամը: Հիմներում նշվում է.

Saydī jinat xōš makāna

Bāx tē hayna bāxa bāna

Qasrā Nūrī ži binyāna<sup>826</sup>.

Դրախտը սրբերի կայանն է,

Այնտեղ կան այգիներ, կա այգեպան,

Այնտեղ է լույսի դոյակը:

Ādam xwār ži wē kāsē

---

<sup>824</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 186.

<sup>825</sup> Տե՛ս Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 8.

<sup>826</sup> Bedelē Feqir Hecî, 2002, ֆյւթ. 412.

Suřā kāsē xāš lē tē

Malakā milē wī girt āvēta bihuštē. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)<sup>827</sup>

Ադամը խմեց այդ գավաթից,

Նրան դուր եկավ գավաթի գաղտնիքը,

Հրեշտակները բռնեցին (Ադամի) թնն ու (նրան) նետեցին դրախտ (73):

Եզդիները դժոխքը կոչում են *ja'nima* (բոց.՝ «գեհեն», եբր.՝ *gēi-hinnom* ձևից, արաբ.՝ *jahnām*, լատ.՝ *gehenna*, ֆրանս.՝ *géhenne*, թուրք.՝ *jehennem* և այլն)<sup>828</sup> կամ *dōž* (պրս.՝ *dūzax*, համաիրանական՝ \**dužaxwa* ձևից, Թուրքանի պահլ. տեքստերում՝ *dwšwx*, որ կարդում են \**dušox* կամ \**dōšox*)<sup>829</sup>: Ժողովրդական բանահյուսության մեջ դժոխքն անվանվում է *jihānā xwār*, *dinyāyā xwār* (բոց.՝ «ծուռ աշխարհ»)՝<sup>830</sup>: Կրոնական հիմներում այն նկարագրվում է որպես կրակի բոցերով, մկներով, օձերով լի սարսափելի վայր:

Či dōžaka tanga,

T'iži miška, t'iži māra ū t'iži p'iringa,

Aw jīyē xalqē salafxurī, ink'ārī ū langa. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 1)<sup>831</sup>

Դժոխքն ինչ նեղ է,

Այն լի է մկներով, օձերով ու կրակի բոցերով,

Այն օտար վաշխառու (74), ուրացող անհավատի տեղն է:

Bahra ū dōža ū qīr dināva. (Qawlē Zabūnī Maksūr)<sup>832</sup>

Կա մի ծով, և դժոխքն ու ձյութը այդ ծովի մեջ են:

Mālā gōřē čanda kūra

<sup>827</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 188.

<sup>828</sup> Աճառյան Հ., 1971, էջ 532:

<sup>829</sup> Աճառյան Հ., 1971, էջ 664:

<sup>830</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 440.

<sup>831</sup> Celil, Celil, 1978b, řūp. 9.

<sup>832</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 170.

Ū čanda tārī, tiži māra, tiži mūra. (Qawlē Miskīnō Žārō)<sup>833</sup>

Գերեզմանատունը (75) ինչքան խորն է,

Ինչքան խավար է, (այն) լի է օձերով ու մրջյուններով:

Եզդիների շրջանում տարածված է նաև այն հավատալիքը, որ դժոխքի կրակ գոյություն չունի: Ավանդապատումներից մեկի համաձայն՝ մի մանուկ յոթ տարի շարունակ արտասվել ու իր արցունքներով մարել է այդ կրակը<sup>834</sup>: Հաճախ էլ ժողովրդական բանահյուսության մեջ դժոխքը պատկերվում է որպես բանտ<sup>835</sup>:

Գոյություն է ունեցել նաև այն հավատալիքը, որ միայն եզդիներն են արժանանալու դրախտին: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Harči surmāna

Bē dīna, bē īmāna,

Ĵiyē wī qīr ū qatrāna.

Harčā filaya,

Cīyē wī tawlaya.

Harči ēzdiya

Kirās darpē sipīya, cinatīya<sup>836</sup>.

Նա, ով մուսուլման է,

Անհավատ է,

Նրա տեղը ձյութի մեջ է:

Նա ով քրիստոնյա է,

Նրա տեղը փարախն է (76):

Նա, ով եզդի է,

Ունի սպիտակ շապիկ,

(Նա) արժանի է դրախտի:

---

<sup>833</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 306.

<sup>834</sup> Nau, Tfinkdji, 1915-1917, p. 255.

<sup>835</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 30:

<sup>836</sup> Ամիրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Մի ժամանակ եզդիների կրոնական հավատալիքներում տարածված էին հոգու վերամարմնավորման (տրանսմիգրացիա) մասին պատկերացումները<sup>837</sup>: Ըստ այդ հավատալիքների՝ մահից հետո մարդու հոգին կարող է մտնել կենդանիների ու բույսերի մեջ և շարունակել կյանքը: Որոշ ժամանակ այդպես ապրելուց հետո հոգին կարող է մտնել կնոջ արգանդ, բնակություն հաստատել չծնված երեխայի մարմնում և նորից ծնվել որպես մարդ<sup>838</sup>: Ըստ երևույթին՝ հոգու վերամարմնավորման հավատն է պատճառը, որ եզդիները մահն անվանում են *kirās gahōrīn* (բոց.՝ «շապիկ փոխել»)՝<sup>839</sup>: Եզդիականության մեջ գոյություն է ունեցել ներկայումս մոռացության մատնված *Šēx kirās* (բոց.՝ «շապիկի շեյխ») անունը կրող սուրբը, ով պատասխանատու էր այս աշխարհից հանդերձյալ աշխարհ տեղափոխվելու համար: Ըստ երևույթին՝ սկզբնապես *Šēx kirās*-ը պատասխանատու է եղել «շապիկը փոխելու», այսինքն՝ հոգու վերամարմնավորման համար<sup>840</sup>: Հոգու վերամարմնավորման հավատը հատկապես ուժեղ է եղել եզդիականության բնօրրանում: Օրինակ՝ մի ժամանակ Լալիշում ընդունված էր մարդու մահից հետո *քոչակնե-րից* հարցուփորձ անել հանգուցյալի հաջորդ կյանքերի մասին<sup>841</sup>: Կամ, օրինակ, *Արաֆատ* տոնից (տե՛ս 3.5) առաջ *շեյխերը, կավալներն ու քոչակները* խմբվում էին Շեյխ Ադիի դամբարանում ու իրար պատմում իրենց անցյալ կյանքերի մասին<sup>842</sup>: Դժոխքի ու դրախտի գոյության մասին հավատալիքների հետ զարմանալիորեն գոյակցող հոգու վերամարմնավորման գաղափարն առկա է նաև մի շարք ծայրահեղ շիայական հոսանքների հավատալիքներում: Օրինակ՝ *Ահլե Հակդ* համայնքի ներկայացուցիչները հավատում են, որ մարդու հո-

<sup>837</sup> *Минорский*, 1915, с. 24.

<sup>838</sup> Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 75:

<sup>839</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 442; Kreyenbroek, 1995, p. 325, n. 27; Açıkyıldız, 2010, p. 72, 102.

<sup>840</sup> Arakelova, 2002, pp. 70-73.

<sup>841</sup> Empson, 1928, p. 64.

<sup>842</sup> Nau, Tfinkdji, 1915-1917, p. 266.



զին վերամարմնավորվելու է հազար մեկ անգամ<sup>843</sup>: Ըստ նուսայիրականների հավատալիքների՝ միայն տղամարդկանց հոգին է վերամարմնավորվելու<sup>844</sup>: Որոշ սուֆի շեյխեր մերժել են հոգու վերամարմնավորման գաղափարը, ոմանք այն ընդունել են շատ յուրօրինակ կերպով. ըստ Ռումիի՝ մարդն առաջացել է բուսական ու կենդանական աշխարհից անցում կատարելով մարդկային փուլի, ուստի մահից հետո նա կշարունակի իր հոգևոր զարգացումն ու երկնքում կդառնա հրեշտակ<sup>845</sup>: Ներկայումս հոգու վերամարմնավորման գաղափարը եզդիական հավատալիքներում վերացել է, իսկ կրոնական հիմներում հազվադեպ հանդիպող *tamāzix* (արաբ.՝ *tanāsūx*, «փոխարինում», «հերթափոխ», «հոգու վերամարմնավորում» բառի հնչյունափոխված տարբերակը) եզրը իմաստափոխվել է ու երբեմն մեկնաբանվում է որպես «հատուցում հանդերձյալ կյանքում»<sup>846</sup>:

Եզդիների կրոնական պատկերացումներում կան նաև հավատալիքներ այն մասին, որ հանգուցյալների հոգիներն անդրաշխարհում ունեն նույն կարիքները, ինչ սովորական մարդիկ իրական կյանքում. ողջերը պարտավոր են օգնել իրենց մահացած ազգականների հոգիներին՝ կարիքավոր մարդկանց տալով հագուստ և ուտելիք, որը կփոխանցվի անդրաշխարհում գտնվող իրենց մահացած ազգականների հոգիներին<sup>847</sup>: Ըստ այդ հավատալիքների՝ հանգուցյալի հագուստները նրա *հանդերձյալ կյանքի եղբորը* (կամ *հանդերձյալ կյանքի քրոջը*) չտալու դեպքում ննջեցյալն անդրաշխարհում կմնա առանց հագուստի, եթե ճիշտ արարողակարգով չկատարվի հոգեհացի ծեսը կամ անտեսվի հանգուցյալի հոգեբաժին ուտելիքը

---

<sup>843</sup> Առավել հանգամանալից՝ Khaksar M., *Reincarnation as Perceived by the “People of the Truth”*, Iran and the Caucasus, Vol. 13, Leiden, 2009, pp. 117-124:

<sup>844</sup> Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 21:

<sup>845</sup> Առավել հանգամանալից՝ Nicholson, 1923, pp. 72-73:

<sup>846</sup> Arakelova, Amrian, 2012, pp. 176-177.

<sup>847</sup> Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 31, 35:

(*nānē miriyā*, բոց. «մահացածների հաց») որևէ մեկին տալու սովորությամբ, ապա հանգուցյալն անդրաշխարհում կմնա քաղցած<sup>848</sup>:

Նմանատիպ պատկերացումներ հանդիպում են նաև մահմեդականների ժողովրդական հավատալիքներում: Օրինակ՝ միջինասիական ժողովուրդների շրջանում տարածված է այն հավատալիքը, որ հանգուցյալի հոգին ճանճի կամ թիթեռնիկի տեսքով ճախրում է գերեզմանի շուրջ, այցելում ազգականներին, սնվում զոհաբերություններով, հանգուցյալի պատվին այրվող յուղի հոտով ու աղոթքներով<sup>849</sup>: Հին Իրանում, օրինակ, մարդու մահվանից հետո կենդանիներ էին զոհաբերում, ապա օծում էին հանգուցյալի հագուստները, որպեսզի վերջինիս հոգին կարողանա լուսաբացին «հագնված ու կուշտ» դուրս գալ իր ճամփորդությունը կատարելու: Բացի այդ, մահից հետո մոտ երեսուն տարի հանգուցյալի հոգու համար ամենամյա զոհաբերություններ էին կատարում և հավատում, որ հանդերձյալ կյանքում հոգին ունի դրա կարիքը<sup>850</sup>:

Սգի ընթացքում եզդիները մայրամուտից հետո պարտավոր են դադարեցնել լացն ու ողբը, այլապես «հանգուցյալի տեղը գերեզմանում կխոնավանա»<sup>851</sup>: Կանայք երեկոյան հանում են սգի նշան համարվող սև գլխաշորը (77), որպեսզի «հանգուցյալը հանդերձյալ կյանքում չհայտնվի խավարի մեջ»<sup>852</sup>: Նմանատիպ պատկերացումներ գոյություն են ունեցել նաև հին իրանական հավատալիքներում: Զրադաշտականները, օրինակ, հավատում էին, որ եթե մահացածի ազգականները չափից շատ լաց լինեն, ապա հանդերձյալ աշխարհում նրանց թափած արցունքներից գետեր կգոյանան՝ ծանր կացու-

---

<sup>848</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>849</sup> Сухарева, 1960, с. 31.

<sup>850</sup> Ст' u Бойс, 1987, с. 22.

<sup>851</sup> Руденко, 1982, с. 59.

<sup>852</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

թյան մեջ դնելով հանգուցյալի հոգուն<sup>853</sup>: Եզդիականության մեջ նմանատիպ տարրերը, սակայն, ոչ թե ուղղակի ժառանգություն են գրադաշտականությունից, այլ Առաջավոր Ասիայում տարածված համընդհանուր կրոնական նմուշաձևերի արտացոլում<sup>854</sup>:

Աշխարհի վերջի մասին ընկալումները, որոնք անմիջականորեն կապված են անդրաշխարհի մասին պատկերացումների հետ, տարբեր կրոնական համակարգերի անբաժան մաս են և համարվում են առավել արխայիկ ու ձևափոխության չենթարկվող իրողություններ<sup>855</sup>: Օրինակ՝ մի շարք մշակույթներում տարածված է այն գաղափարը, որ անցյալում մի անգամ արդեն եղել է «աշխարհի վերջը» հիշեցնող աղետ (78), բայց մոտ ապագայում այն նորից է լինելու<sup>856</sup>:

Եզդիներն Ահեղ դատաստանի օրն անվանում են *āxrat* (արաբ.՝ *āxīr*, *al-āxīrt* «վախճան», «հանդերձյալ կյանք»), *řōžā āxratē* (բոց.՝ «Ահեղ դատաստանի օր»), *qīyāmat* (արաբ.՝ *qīyāmat*, «համբարձում», *yūm al-qīyāmat*, «Ահեղ դատաստանի օր»), *řōžā qīyāmatē*, *řōžā ōxir qīyāmatē*,<sup>857</sup> *āxirzamān* (արաբ.՝ *āxīr*, «վերջ», կուրմ. *zamān*, «ժամանակ»), երբեմն՝ *řōžā a'rafatē*<sup>858</sup> և այլն: Կրոնական հիմներում Ահեղ դատաստանի օրը նկարագրվում է որպես սարսափելի աղետ<sup>859</sup>, որից հետո անհավատները կընկնեն դժոխք, իսկ բարեպաշտները կփրկվեն:

*Řōžā āxratē sarē wān davē dōžē, ja'nimēvā dicama.*(Qawlē šēx A'rabagī Ġ'nt'unzī)<sup>860</sup>

<sup>853</sup> *Մրտավիրացի նամակ*, 1958, էջ 63:

<sup>854</sup> Տե՛ս Արакелова, 2006, сс. 63-66.

<sup>855</sup> Элиаде М., *Аспекты мифа*, Москва, «Академический Проект», 2000, сс. 62-63, шжуні Элиаде, 2000a.

<sup>856</sup> Այդ մասին՝ Элиаде, 2000a, с. 56.

<sup>857</sup> Celil, Celil, 1978b, řūr. 38.

<sup>858</sup> Այդ մասին տե՛ս Asatrian, 1999-2000, pp. 81-82, 93, n. 24.

<sup>859</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 146.

<sup>860</sup> Celil, Celil, 1978b, řūr. 6.

Ահեղ դատաստանի օրը նրանց (այսինքն՝ անհավատների) գլուխները կլցվեն դոխիք:

Harčā bar mālā Ādīyādā k'arbī, k'īnī, qāla,

Řōžā āxratē ört'ā wāndā h'azār h'aft č'īyā dīwāra. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 3)<sup>861</sup>

Ուլբեր *Աղիի ընտանիքի* (79) նկատմամբ թշնամաբար են (տրամադրված),

Դատաստանի օրը նրանց ու Սուլթան Եզիդի միջև ութսուն հարգար պատ կլինի:

Šīla t'ku haya, buy'd ū tā'na,

Awin dižminē Silt'āna

Rōžā āxratē aw āšē bigařa xūnā wāna. (Qawlē Šēx A'rabagē Antūšī)<sup>862</sup>

Այլակրոնները զայրույթով ու կշտամբանքով (լի) են,

Նրանք Սուլթան (Եզիդի) թշնամիներն են,

Ահեղ դատաստանի օրը նրանց արյունը կթափվի աղացից:

Aw bū, rōžā li wē diba,

Kursiyā pādšā li a'rdē diba

Qāzī bi xō xudē diba. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>863</sup>

Կլինի այնպիսի օր, (որ)

Թագավորի գահը գետնի վրա կլինի

Դատավորն Աստված կլինի:

Awē rōžē na sad xōzma bi wē ruhā darawīn diba. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>864</sup>

---

<sup>861</sup> Celil, Celil, 1978b, řūp. 15.

<sup>862</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 274.

<sup>863</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 302.

<sup>864</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 302

Այդ օրը հարյուր անգամ ոչ երանի ստախոսի հոգուն:

Ըստ եզդիների կրոնական հավատալիքների՝ Ահեղ դատաստանն ունենալու է իր նախանշանները՝ մարդկության հավատի կորուստն ու բարոյական անկումը: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Av badilē darkavin

Av badilē lavkavin

Av badilē mērā šik havin. (Qawlē Īmānē)<sup>865</sup>

Կգա մի ժամանակ,

Որ ամեն ինչ խառնված կլինի,

Եվ սրբերի (ճշմարտության) վրա կկասկածեն:

Būy badilā Nuhē nabiya

Qawmak dē dahr bit li dilē wān haya zōr kifriya

Aw žik wē li Xudē xō bine yaxiya. (Qawlē Zabūnī Maksūr)<sup>866</sup>

Կլինի (այնպես, ինչպես) Նոյ մարգարեի ժամանակ էր,

Մի ցեղ կառաջանա, ում սրտում շատ է անհավատությունը,

Նրանք կընդվզեն Աստծո դեմ:

Na kasī kasān diba

Na bābī pisān diba

Awē rōžē xalkē zālim li wē darē nuqsān diba. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>867</sup>

Մեկը մյուսին բարեկամ չի լինի,

Որդիները հոր համար զավակ չեն լինի,

Այդ օրը չար մարդիկ կտանջվեն:

Wē bē zamānē načēya,

Birāyē řūnē, bika xayvā birēya<sup>868</sup>.

---

<sup>865</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 194.

<sup>866</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 176.

<sup>867</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 302.

Կզան վատ (բոց.՝ թերի) ժամանակներ,  
Եղբայրը կնստի ու կվատաբանի իր եղբորը:

Qawmak dē dahr bit di dil dā nāmīnit xōfā īmānē,  
Aw žik dē yarq bin bi āvā tōfānē. (Qawlē Zabūnī Maksūr)<sup>869</sup>

Կառաջանա (մարդկանց) մի ցեղ, ում սրտում չկա հավատի երկյուղը

Նրանք կխեղդվեն փոթորիկի ջրի մեջ:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ աշխարհի վերջին նախորդող նշանները նկարագրվում են հետևյալ կերպ.

Dawrakē řāva,

Dawē biva darmān,

Ĵawē biva k'itān,

Xaw nāmīna č'ūkā,

H'ayā nāmīna būkā,

Īžā wē biva āxirzamān<sup>870</sup>.

Կզա մի ժամանակ, որ

Թանը կդառնա դեղ,

Բամբակե գործվածքը կդառնա քաթան,

Փոքրերին քուն չի մնա,

Հարսներին ամոթ չի մնա,

Ապա կլինի աշխարհի վերջը:

Տարբեր կրոններում վախճանաբանական պատկերացումները կապվում են ոչ միայն աշխարհի ողբերգական անկման, այլև դրան հաջորդող վերակառուցման, նոր, ավելի լավ աշխարհի ստեղծելու

---

<sup>868</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

<sup>869</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 176.

<sup>870</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, քաղաք Երևան:

գաղափարի հետ<sup>871</sup>: Նման պատկերացումներ առկա են նաև եգիպտական հավատալիքներում: Կրոնական հիմներում նշվում է.

*Awē rōžē Šarfadīn dē bita mahdī*

Čil sālī mīh ži gurgī nātirsī. (Qawlē Šarfadīn)<sup>872</sup>

Երբ Շարֆադինը գա (որպես) *մահդի* (80)

Քառասուն տարի գառը գայլից չի վախենա:

Pirs bikan ži wā jīndiyā:

“Galō kangī dē bōma ēt *mahdiyā*”. (Silāv silāvēt jabēra)<sup>873</sup>

Հարցրե՛ք սրբերից.

«Արդյոք մեզ (փրկելու) համար ե՞րբ կգա *մահդին*» (81):

Āšiq wā dibēžiya:

“Yā Sultān Ēzī ma ži ta hīviya

Dē malik Šarfadīn rākay bō ma kaya *mahdiyā*”. (Qawlē Šarfadīn)<sup>874</sup>

Միրահարն (82) ասում է.

«Ո՛վ Սուլթան Եզիդ, մենք քեզ ենք սպասում,

Շարֆադինին (ոտքի՛) հանիր ու *մահդի* դարձրու մեզ (փրկելու)

համար»:

Yā Sultān Ēzī tu dikārī čimā nākay?

Malik Šarfadīn ži Mixārē rākay. (Qawlē Šarfadīn)<sup>875</sup>

Ո՛վ Սուլթան Եզիդ, դու կարող ես, ինչու՞ չես անում,

Մալաք Շարֆադինին քարայրից (83) դու՛րս հանիր:

Dē dahir bit Šarfadīn li *mahdī*

---

<sup>871</sup> Ст'у Элиаде, 2000а, сс. 61, 71.

<sup>872</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 109.

<sup>873</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 65.

<sup>874</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 101.

<sup>875</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 101.

Mafarē ma mā siltān Šix Ādī. (Qawlē Qandīlā)<sup>876</sup>

(Շուտով) երևան կգա *մահդին*

Մեր ապաստանն է սուլթան Շեյխ Ադին:

Եզդիների կրոնական հիմներում երբեմն Շարֆադինի հետ միաժամանակ *մահդի* է համարվում Հիսուսը<sup>877</sup>, ով անվանվում է Իսա: Հնարավոր է, որ այս երևույթը ոչ թե ուղղակիորեն քրիստոնեության, այլ եզդիականության վրա իմացաբանական ուսմունքների ազդեցության հետևանք է: Եզդիական կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Ālam būna jamāya

Dē dāhirbit Aysāya. (Qawlē qāzī Askar)<sup>878</sup>

Հավաքվել է ողջ աշխարհը,

Ի հայտ է գալու Իսան:

Մեկ այլ եզդիական ավանդապատյուցի համաձայն, աշխարհի վերջը լինելու է հետևյալ կերպ. աշխարհ կգա Դաջալը (84), ի հայտ կգան *մահդի* Շարֆադինն ու Հիսուսը, կհայտնվեն Յաջուջն ու Մաջուջը (85), արևը կծագի արևմուտքից, լեռները հողին կհավասարվեն, մահացածները դուրս կգան գերեզմաններից, և երկնքից կիջնի Աստված<sup>879</sup>: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Ži xarbē va dē ētin řōža

Awē řōžē dē qulipit bahišt ū dōža

Na sad xōzyā wī mēri imāna li kōša. (Qawlē Qiyāmatē)<sup>880</sup>

Արևմուտքից կծագի արևը,

Այդ օրը կերևան դրախտն ու դժոխքը,

Հարյուր անգամ ոչ երանի այն մարդուն (ով) սպանել է իր հավատը:

---

<sup>876</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 253.

<sup>877</sup> Layard, 1850, p. 247.

<sup>878</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 352.

<sup>879</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 105.

<sup>880</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 110.



Մեկ այլ ավանդապատման համաձայն, Օսմանի (86) մահից հետո, ում Շեյխ Ադին թույլ էր տվել գրավել գահը Ստամբուլում, գահը կտրվի Հիսուսին: Արքայի նստավայրը կտեղափոխվի Եգիպտոս, և Հիսուսը կկառավարի քառասուն տարի, իսկ Շարֆադինը կլինի *մահդիհ*: Քառասուն տարի անց Հիսուսը կթողնի գահը, Շարֆադինի հետ կգնա Քաֆ լեռ և այնտեղ կմահանա: Աստված Ջաբրայիլին թույլ կտա բաց անել լեռան դուռը, որպեսզի *Յաջուջը* դուրս գա ու թագավորի յոթ տարի: *Յաջուջին* կսպանի *Մաջուջը* և կկառավարի քառասուն տարի, ապա կգա ալ-Հալլաջը (87) և կմաքրագործի աշխարհը, ինչից հետո աշխարհը կդառնա հավկիթի պես հարթ ու ողորկ<sup>881</sup>:

Կարելի է ասել, որ որ եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների հուղարկավորության ծեսն ու հիշատակի կարգը շատ քիչ փոփոխություններ է կրել: Տարբեր կրոններից փոխառված, հաճախ իրար հակոտնյա պատկերացումները երկար ժամանակ եզդիականության մեջ գոյակցել են: Հետագայում, որոշ հավատալիքներ, ինչպես օրինակ, հոգու վերամարմնավորման հավատը, վերացել է՝ իր տեղը զիջելով տարածաշրջանում և հարևան ժողովուրդների հավատալիքներում գերիշխող դրախտի ու դժոխքի մասին ավանդապատումներին: Աշխարհի վերջի ու Ահեղ դատաստանի մասին բազմազան պատկերացումները եզդիական հավատալիքներում գոյատևում են միաժամանակ: Ըստ որոշ պատկերացումների՝ աշխարհի վերջը լինելու է անսպասելի, ըստ այլ պատկերացումների՝ այն լինելու է աստիճանաբար և ունենալու է իրեն նախորդող նշանները: Հանդերձյալ կյանքի և Ահեղ դատաստանի մասին եզդիների պատկերացումներն իրենցից ներկայացնում են իսլամական, եզդիականության բնօրրանի տեղական հավատալիքային տարրերի խառնուրդ, որ եզդիական համայնքում վերափոխվել է և ստացել յուրօրինակ տեսք: Օրինակ՝ իսլամից վերցնելով *մահդիհ*՝ փրկչի գա-

---

<sup>881</sup> Lescot R, Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjâr, Beirut 1938, p. 65-66, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 146.

դափարը՝ եզդիականությունը դա այն աստիճան է յուրացրել, որ եզդիները սկսել են *մահդի* անվանել հենց եզդիական կրոնի սիմվոլ Շարֆադինին:

### 3.5. Կրոնական տոներն ու տոնակատարությունները

Բոլոր մշակույթների կարևորագույն բաղադրիչ են համարվում կրոնական տոները, որոնք, ըստ էության, արտացոլում են առասպելական անցյալում տեղի ունեցած դեպքեր<sup>882</sup>: Եզդիական տոների մի մասը ընդհանուր իսլամական ավանդույթի շարունակությունն է, մյուսները՝ տարածաշրջանային հավատալիքների հետ կապված տոներ են: Վերջիններս խորհրդանշում են անցում մի շրջանից մեկ այլ շրջանի, մի վիճակից՝ մեկ այլ վիճակի, ինչպես նաև նորի կառուցում, նորի սկիզբ. դա կարող է լինել ցուրտ եղանակից՝ ձմռանից անցում դեպի գարուն, հին տարուց անցում դեպի նոր տարու, պրոֆան վիճակից անցում սակրալ վիճակի և այլն: Նման տոները, որպես կանոն, խորհրդանշում են աշխարհի սիմվոլիկ վերածնունդը, արարչագործության նորոգումն ու վերսկսումը<sup>883</sup>: Կան մի շարք եզդիական տոներ, որոնք նշվում են իրաքաբնակ եզդիների շրջանում, բայց մոռացության են մատնվել այլ երկրների եզդիական համայնքներում կամ նշվում են՝ ստանալով վերափոխված մեկնաբանություն: Կան նաև այնպիսի տոներ, որ նշվում են միայն որևէ եզդիական գյուղում կամ եզդիական որոշ համայնքներում ու ժողովրդականություն չեն վայելում բոլոր եզդիների շրջանում:

---

<sup>882</sup> Eliade, 1959, p. 69.

<sup>883</sup> Элиаде, 2000а, сс. 44, 51, 70; Абрамян Л., *Первобытный праздник и мифология*, Ереван, *Издательство АН Армянской ССР*, 1983, с. 122; Eliade, 1959, pp. 77-78.

## Սուլթան Եզիդի տոնը

Իրաքաբնակ եզդիները դեկտեմբերին նշում են Սուլթան Եզիդի տոնը (*Ĵažnā Ēzīd* կամ *Ĵažnā Ēzī*): Տոնից առաջ երեք օր ծով են պահում. այդ ծովը կոչում են *Rōžīēn Ēzīd* (բոց.՝ «Եզիդի ծով»)՝<sup>884</sup>: Հայաստանաբնակ եզդիները դեկտեմբերի 13-ին հաջորդող շաբաթվա ընթացքում՝ երեքշաբթի, չորեքշաբթի, հինգշաբթի օրերին ծով են պահում և նշում *A'ydā Ēzīd* (բոց.՝ «Եզիդի տոն») կոչվող տոնը՝<sup>885</sup>: Տոնից առաջ երեք օր ծով պահելու ընթացքում իրենց մահացած ազգականների հոգեբաժին ուտելիքը (*nānē mirīyā*, բոց.՝ «մահացածների հաց») տանում են որևէ հարևանի տուն: Հինգշաբթի օրն այցելում են գերեզման, երեկոյան ավարտում ծովը և ուրբաթ օրը սկսում տոնել: Երեք օր շարունակ՝ ուրբաթ, շաբաթ, կիրակի օրերին մարդիկ այցելում ու շնորհավորում են իրար:

## Շամսի տոնը

Հայաստանաբնակ եզդիները Սուլթան Եզիդի տոնը նշելուց մի շաբաթ անց՝ հինգշաբթի օրը նշում են *A'ydā Šams* (բոց.՝ «Շամսի տոն») տոնը: Այս ծովը նվիրված է եզդիների հավատալիքներում արևի հետ նույնացվող Շեյխ Շամսին՝<sup>886</sup>: Այդ օրը հանգուցյալների հոգեբաժին ուտելիքը տանում են որևէ հարևանի տուն, այցելում իրար ու շնորհավորում: Իրաքում բնակվող եզդիները ձմռան ընթացքում պահում են *Īdā Rōžā* կոչվող ծովը. այն երբեմն թարգմանվում է որպես «Արևի տոն», երբեմն՝ «Ծովի տոն»՝<sup>887</sup>:

---

<sup>884</sup> Alīya Bazīdī, 2013, rúp. 29:

<sup>885</sup> Ծովն անվանում են *řožīyē Ēzīd* (բոց.՝ «Եզիդի ծով»):

<sup>886</sup> Այս սրբի մասին տե՛ս u Arakelova, 2002, pp. 57-63:

<sup>887</sup> Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beirut, 1938, p. 71, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 166, Ch. n. 99:

## Տիրակալների տունը

Իրաքաբնակ եզդիները դեկտեմբերի՝ Սուլթան Եզդիի տունից մի շաբաթ հետո, նշում են սուրբ յոթնյակի անդամներին նվիրված *Ĵažnā Xudānā* (բոց.՝ «տիրակալների տուն») տոնը, որից առաջ երեք օր ծով են պահում<sup>888</sup>: Այս շաբաթվա ընթացքում շաբաթվա ցանկացած օր կարող են ծով պահել սուրբ յոթնյակի սրբերից որևէ մեկի անվամբ (88): Այդ ծովը կոչվում է *Ĵōžiyā Xudānā* (բոց.՝ «տիրակալների ծով»): Հայաստանաբնակ եզդիները չեն նշում *Տիրակալների տունը*:

## Բաթզմի տոնը (Փիր Ալիի տոնը)

*Ĵažnā Bātizmīyē* կամ *Ĵažnā Pīr A'li* կոչվող տոնը նշվում է ձմռանը և տևում մի շաբաթ<sup>889</sup>: *Բաթզմի* տոնում են Թուր Աբդիի տարածքում բնակվող եզդիները: *Բաթզմի* տոնը կապվում է *Փիր Ալիի* անվան հետ. այն տոնում են Թուր Աբդիի տարածքում բնակվող *Ճելրկի* կամ *Ճելրկան* (*Ĵēlikī, Ĵēlikān*) կոչվող եզդիական կլանի ներկայացուցիչների կողմից (89):

Տոնը սկսվում է կիրակի օրը, երբ մարդիկ լվանում են իրենց շորերը, կարգի բերում տունը, փոխում տան վարագույրները: Երկու-շաբթի և երեքշաբթի օրերին մարդիկ ուտելիք են պատրաստում իրենց մահացած ազգականների հոգու համար (*nānē mirīya*) ու տանում որևէ հարևանի տուն: Չորեքշաբթի նրանք կենդանի են մորթում, կտրատում ու դասավորում միսը, հինգշաբթի այցելում ազգականներին և գիշերը լուսացնում երգելով ու պարելով. այդ գիշերը կոչում են *Փիր Ալիի գիշեր*: Ուրբաթ օրը մարդիկ հանգստանում են, շաբաթ օրը կարող են աշխատել և ավարտին հասցնել կիսատ թո-

---

<sup>888</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

<sup>889</sup> Pīr Xidir Çêlkî, *Cejna Batizmīyē* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 196:

ղած գործերը<sup>890</sup>: Կիրակի օրը խաշում են զոհաբերված կենդանու գլուխը, ոտքերը և ավարտին հասցնում տոնը<sup>891</sup>:

Ըստ ավանդության՝ Փիր Ալին այցելում է *Թուրաբդինի* եզդիներին, նրանց պատմում հրաշագործությունների մասին: Գյուղացիներն ասում են, որ կհավատան նրան, եթե նա կենդանացնի իրենց մորթած կովը (կուրմ.՝ կով, *çêlek*). Փիր Ալին կենդանացնում է կովը, և դրանից հետո մարդիկ հավատում են նրան: Ասում են, որ այդ դեպքից հետո Փիր Ալին այդ գյուղի բնակիչներին անվանում է *Çêlikî*<sup>892</sup>.

### Խդր Ըյասսի և Խդր Նավիի տոնը

Իրաքում բնակվող եզդիները փետրվարի առաջին ուրբաթ օրը տոնում են կյանքի, ջրի, առողջության հովանավոր Խդր Ըյասսի տոնը<sup>893</sup>: Տոնից առաջ երեք օր ծով են պահում, ապա աղացած ու տապակած ձավարով պատրաստում և ուտում *çarxûs* կոչվող տոնական ուտելիքը<sup>894</sup>: Պատրաստում են նաև *pêxûn* կամ *pôxîn* (հմմտ.՝ հայ. փոխինձ) կոչվող կերակուրը, որից մի բաժին լցնում են առանձին ամանի մեջ ու դնում տան սենյակներից մեկում. հավատում են, որ Խդր Ըյասսի իրենց տուն կայցելի ու կհամտեսի այն<sup>895</sup>: Չամուսնացած երիտասարդները հինգշաբթի գիշերը ուտում են աղի *փեխունը* (դրա բաղադրիչներն են ցորենը, զարին, սիսեռը, ոսպը, եզդիտացորենը և աղը) (90) և հավատում, որ այդ գիշեր երազում կտեսնեն իրենց ապագա կողակցին<sup>896</sup>: Ժողովուրդը Խդր Ըյասսի տոնն անվանում է

<sup>890</sup> Şewqî Şemo İssa, *Batizmî* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 185-186:

<sup>891</sup> Kazim Oba, *Cejna Batizmîyê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 193:

<sup>892</sup> Kazim Oba, 2013, rûp. 189:

<sup>893</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 111.

<sup>894</sup> Rêsan Hesên Cindî, *Şirovekirinek li ser Cejna Xidir Liyas* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 63:

<sup>895</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 111.

<sup>896</sup> Rêsan Hesên Cindî, 2013, rûp. 63-64:

*jažnā mirāzā* (բոց.՝ «բախտավորության տոն», «նպատակների (իրականացման) տոն»)՝<sup>897</sup>:

Միբո հովանավոր *Խդր Նավիհի* տոնը նշում են առավելապես Հայաստանում ու Վրաստանում բնակվող եզդիները<sup>898</sup>: Այն տոնում են փետրվարի 13-ին հաջորդող ուրբաթ օրը<sup>899</sup>: Տոնից առաջ երեք օր ծոմ են պահում, որի ընթացքում արգելվում է լողանալ կամ մաքրել տունը<sup>900</sup>: Ըստ ավանդության՝ Խդր Նավին գալիս է ձիու վրա նստած, և եթե մարդիկ օձառ օգտագործեն, ապա այն կթափվի ձիու ոտքերի տակ, և ձին կսայթաքի ու ցած կընկնի (91): Ծումապահության երեք օրերի ընթացքում մահացած ազգականների հոգեբաժին ուտելիքը (*nānē miriyā*) տալիս են հարևաններին: Իրար հետ վիճած և նեղացած մարդիկ տոնից առաջ հաշտվում են: Հինգշաբթի օրը գերեզմանատուն են այցելում: Հինգշաբթի օրը, երեկոյան հոգևորականը բացում է իր տանը պահվող սուրբ մատունքը, համայնքի ներկայացուցիչները գնում են հոգևարականի տուն<sup>901</sup>: Վերջինս կրոնական հիմներ է արտասանում, հետո բոլորը միասին դուրս են գալիս հոգևորականի տնից ու այցելում մյուս համազյուղացիներին<sup>902</sup>: Ներկայումս արտագաղթի և որոշ գյուղերում եզդիական ազգաբնակչության թվաքանակի պակասեցման պատճառով այս սովորույթն աստիճանաբար թուլանում է: Ռուսաստանի և Եվրոպայի որոշ եզդիական համայնքներում մարդիկ այցելում են ոչ թե հոգևորականի տուն, այլ հավաքվում որևէ սրահում, որտեղ էլ հոգևորականը, կրոնական հիմներ արտասանելով, բացում է սուրբ մատունքը:

Հինգշաբթի երեկոյան տղա երեխաներն այրուրով ու խմորով պատկերներ են նկարում տան առաստաղի, պատերի կամ դռան

<sup>897</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 27, 52 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>898</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 111.

<sup>899</sup> Asatrian, Arakelova, 2004, p. 271.

<sup>900</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 111.

<sup>901</sup> Xanna Omerxalî, *Rê û rismên Cejna Xidir Nebî û Xidir Eylas li cem êzdiyên Kafkasyayê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 49:

<sup>902</sup> Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 55:

վրա՝ հավատալով, որ տարին կլինի այնպես առատ ու բարեբեր, ինչպես իրենց՝ այլուրով արված նկարներում (92): Այդ պատկերները կոչվում են *Niṣānā Xidir Navī* (բոց.՝ «Խոր Նավիի նշան»)՝<sup>903</sup>: Նախկինում նման պատկերներ են արել տան պատերի կամ պուրների վրա<sup>904</sup>: Երբեմն պատի վրայի պատկերների միջոցով մարդիկ արտահայտել են իրենց երազանքները՝ պատկերելով այն, ինչը չունեն, բայց կցանկանային ունենալ: Օրինակ՝ չունեն ընտանի թռչուններ, նկարում են դրանք<sup>905</sup>:

Հինգշաբթի երեկոյան ավարտում են ծովը, որից հետո երիտասարդներն ուտում են *totikā šōr* (բոց.՝ «աղի բլիթ», «աղի գաթա») և աղոթում, որ երազում տեսնեն իրենց կյանքի ընկերոջը: Շատերն ուտում են աղի գաթայի կեսը, մյուս կեսն էլ դնում բարձի տակ<sup>906</sup>: Սկուտեղի վրա այլուր են լցնում ու դնում առանձին սենյակում (կամ տան կտուրին), որպեսզի Խոր Նավին այդտեղով անցնելիս իր ձիու պայտի հետքը թողնի այլուրի վրա: Որոշ եզդիական գյուղերում գիշերը տան դուռը ծածկելուց առաջ տան ավագը դրսի կողմից այլուր էր մաղում տան շեմին և ծածկում դուռը. հաջորդ օրը առավոտյան ընտանիքի անդամները ստուգում էին արդյոք Խոր Նավին հետք թողել է այլուրի վրա:

Եզդիական գյուղերում ուրբաթ երեկոյան գյուղի երիտասարդները հավաքվում էին գյուղացիներից որևէ մեկի տանը, նստում օրորոցի շուրջ, հերթով օրորում այն, երգում, արտասանում: Այս փոքրիկ արարողությունը կոչում էին *barcōlān* (բոց.՝ «օրորոցի մոտ»): Այստեղ շատերը ծանոթանում էին, սիրահարվում ու հետագայում ամուսնանում<sup>907</sup>: Շատերը գիշերն անքուն էին անցկացնում, խմբովի

---

<sup>903</sup> Տե՛ս Ավդալ, 1957, էջ 96:

<sup>904</sup> Eskerê Boyîk, *Cejnên kurdên êzdî*, – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 12:

<sup>905</sup> Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 51:

<sup>906</sup> Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 51:

<sup>907</sup> Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 57:

երգում էին, պարում, արտասանում: Այդ գիշերն անվանում էին *Šavā Laylaqadrē* (բոց. «գորության գիշեր»)՝<sup>908</sup>:

Ուրբաթ օրը, վաղ առավոտյան գյուղի աղջիկներից ու հարսներից ամեն մեկն աշխատում էր մյուսներից շուտ հասնել աղբյուր և ջուր բերել տուն<sup>909</sup>: Հավատում էին, որ Խդր Նավիի տոնի առաջին օրը, վաղ առավոտյան բերված ջուրը օրհնված է:

Որոշ եզդիական ավանդապատումներում Խդր Նավին ու Խդր Ըյասը հանդես են գալիս որպես հայր ու որդի<sup>910</sup>: Մի շարք ավանդազրույցներում էլ Խդր Նավին Խդր Ըյասի որդին է, այլ տարբերակներում՝ Խդր Նավին Խդր Ըյասի եղբորորդին է<sup>911</sup>: Երբեմն էլ այս երկու կերպարները միանում են ու հանդես գալիս որպես մի հերոս:

Եզդիական Խդր Նավիի ու Խդր Ըյասի նախատիպն է *Խեզրը* (*Hazrat Xēzr*), որի պաշտամունքը տարածված է Մերձավոր Արևելքի և Միջին Ասիայի մի շարք ժողովուրդների շրջանում<sup>912</sup>: *Խեզրը* ժողովրդական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես հինկտակարանյան Եդիայի ու ժողովրդական հավատալիքների սուրբ Սարգսի հատկանիշներով օժտված կերպար<sup>913</sup>: Իրանական ժողովուրդների հավատալիքներում շեշտվում է *Խեզրի* կապը ջրի ու բուսականության հետ<sup>914</sup>: Այդ է պատճառը, որ Խդր Նավին տարբեր ժողովուրդների հավատալիքներում հանդես է գալիս նաև որպես մեռ-

---

<sup>908</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2009 թ., ձայնագրություն № 7, 68 տարեկան, սղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

<sup>909</sup> Xanna Omerxali, 2013, ընթ. 54:

<sup>910</sup> Xanna Omerxali, 2013, ընթ. 43-44:

<sup>911</sup> Rēsan Hesen Cindi, 2013, ընթ. 59:

<sup>912</sup> Asatryan, Arakelova, 2004, p. 270.

<sup>913</sup> Фролова О., *Неизвестные рукописные трактаты первой половины XVIII века, посвященные Ибн Араби и его философии // В кн. Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв.ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, с. 24; Папазян А., *Аль-Хидр и Илья: Мифологические истоки аналогии*, Палестинский сборник, № 28 (91), Ленинград, 1986, сс. 89-97.

<sup>914</sup> St' u *Талышские народные предания и сказки*, ред. Асатрян Г., Ереван, Кавказский центр иранистики, 2005, с. 20.



նող և հարություն առնող սուրբ (93): Օրինակ՝ փետրվարի սկզբին թալիշները տոնում են սիրո և վերածննդի խորհրդանիշ Խդր Նավիի տոնը: Ըստ ավանդության՝ Խդր Նավին այդ օրերին գնում է անտառ և, խրվելով ձյան մեջ, մնում այնտեղ: Շուտով հողը սկսում է տաքանալ, և Խդր Նավին վերակենդանանում է<sup>915</sup>: Որոշ եզդիական ավանդապատումներում Խդր Նաբին հանդես է գալիս որպես կենաց ջուրը որոնող և գտնող ռազմիկ, ինչպես որ Իսկանդարն է (Ալեքսանդր Մակեդոնացին) իրանական մի շարք ժողովուրդների ավանդապատումներում հանդես գալիս որպես անմահական ջուրը փնտրող հերոս<sup>916</sup>: Զազաների *Խեզրի* և եզդիների *Խդր Նավիի* կերպարի վրա մեծ ազդեցություն է թողել հայկական Սուրբ Սարգսի կերպարը<sup>917</sup>: Այդ է պատճառը, որ Հայաստանի եզդիների շրջանում *Խդր Նավիի* տոնը որոշ գծերով նմանվել է հայկական Սուրբ Սարգիս տոնին, բայց դա չի նշանակում, որ եզդիները հայերի հետ նշում են հայկական Սուրբ Սարգիսը<sup>918</sup>: Հայաստանաբնակ եզդիներն առանձին չեն նշում *Խդր Ըյասի* տոնը. նրանց հավատալիքներում *Խդր Նավին* և *Խդր Ըյասը* նույնանում են<sup>919</sup>:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ Հայաստանի եզդիների շրջանում ոչ թե մոռացության է մատնվել *Խդր Ըյասի* տոնը կամ այդ սուրբը, այլ տեղի է ունեցել սեր ու բախտավորություն պարգևող Խդր Նավիի<sup>920</sup> և Խդր Ըյասի կերպարների և նրանց նվիրված տոների միաձուլում: Մյուս կողմից էլ հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում Խդր Նավիի տոնը մեծապես ազդվել է հայկական Սուրբ Սարգսից: Ներկայումս Հայաստանի և Հյուսիսային Իրաքի եզդիական հա-

<sup>915</sup> Асатрян, 2011, сс. 79-80.

<sup>916</sup> Xanna Omerxali, 2013, рұр. 46:

<sup>917</sup> Arakelova, Grigorian, 2013, pp. 388-389; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 241, 270.

<sup>918</sup> Guest, 1987, p. 38.

<sup>919</sup> Arakelova, 1999-2000a, p. 137, 141, n. 10.

<sup>920</sup> Տէ՛ւ Ի՛նձնե Յիւզ Կ՛ալաճե, 1995, քրք. 34.

մայնքների կապերի մերձեցման շնորհիվ *Խղր Նավիի* և *Խղր Ըյասի* տոները միասնական նշվելու միտում են ձեռք բերում:

### Մաֆարա Մաստա

*Safarā Māstā* (բոց.՝ «մածունի ճամփորդություն») կոչվող տոնակատարությունը նշվում է եզդիականության բնօրրանում՝ Լալիշում և շրջակա գյուղերում: Այն սկսվում է տարեմուտն ազդարարող տոնից առաջ ու կարող է շարունակվել մինչև տարեմուտն ազդարարող տոնը: Եզդիական տարբեր գյուղերից մարդիկ այս տոնի կապակցությամբ տարբեր օրեր կարող են գնալ Լալիշ<sup>921</sup>:

*Մաֆարա Մաստա* տոնի կապակցությամբ եզդիական գյուղերում մարդիկ որպես նվիրատվություն, հաց, այլուր, մածուն, զոհաբերության համար նախատեսված կենդանի են տանում Լալիշի սրբավայր կամ գյուղի հոգևարականի տուն<sup>922</sup>: Հավատացյալ եզդիները քայլում են դեպի Լալիշ, և այնտեղ նրանց դիմավորում են խունկ ծխող և կրոնական հիմներ արտասանող հոգևորականները: Այցելուները լվացվում են սուրբ աղբյուրների ջրով, այցելում սրբավայրեր, զոհ մատուցում, իսկ հոգևորականները զոհի մսից *սըմաստ* են պատրաստում ու բաժանում մարդկանց<sup>923</sup>:

*Safarā Māstā* տոնը, ըստ երևույթին սկզբնապես մեկնաբանվել է որպես «հարբածների ճամփորդություն»: Սուֆիզմում գոյություն ունի *māst* (հարբածություն) հասկացությունը, ինչը խորհրդանշում է խորհրդապաշտական գիտելիքից կամ աստվածային սիրուց հավատացյալի հարբածությունը<sup>924</sup>: Ըստ երևույթին՝ այս տոնակատարության անունն ի սկզբանե ունեցել է զուտ սուֆիական նշանակություն ու մեկնաբանություն, ժամանակի ընթացքում այն կորցրել է իր սկզբնական նշանակությունը: Ներկայումս այն մեկնաբանվում է

<sup>921</sup> Kamil Xwedêda, *Sefera Masta – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 157:

<sup>922</sup> Kamil Xwedêda, 2013, rûp. 157-158:

<sup>923</sup> Kamil Xwedêda, 2013, rûp. 158-159:

<sup>924</sup> *Schimmel*, 1975, p. 51.

*māst* (*մածուն*) բառի միջոցով, քանի որ հավատացյալ եզդիները այս տոնի կապակցությամբ, որպես նվիրատվություն, նաև մածուն են տանում Լալիշ:

### Չարշամա Սոր և Չարշամա Սարե Սալե տոները

Եզդիները նշում են գարնան գալուստն ու տարեմուտը խորհրդր-դանշող երկու տոն՝ *Čāršamā Sōr* (թարգմ.՝ «կարմիր չորեքշաբթի») և *Čāršamā Sarē Salē* (բոց.՝ «տարեսկզբի չորեքշաբթի»)՝<sup>925</sup>: Նույն ամսվա ընթացքում չորեքշաբթի օրերին նշվող այս տոները, ըստ էության, նույն խորհուրդն ու նշանակությունն ունեն, բայց եզդիականության բնօրրանում և դրանից դուրս ապրող եզդիները տարբեր ձևով են նշում դրանք:

Բնության զարթոնքը խորհրդանշող *Չարշամա Սորը* ժողովրդրդականություն է վայելում իրաքաբնակ եզդիների շրջանում և նշվում ապրիլի առաջին չորեքշաբթի օրը: *Չարշամա Սորը* խորհրդանշում է աշխարհի նորացումը, աշխարհի ստեղծումը, Տաուսի Մալակի «ծննունդը»<sup>926</sup>: Տոնից մի օր առաջ Շեյխ Ադիի սրբավայրի սպասավորները սարերից ու դաշտերից կակաչներ են բերում ու զարդարում սրբավայրերը, հավկիթներ են ներկում՝ մատուռներում դնելու և այցելուներին բաժանելու համար: Երեկոյան խարույկ են վառում ու թոչում դրա վրայով (94), սրբավայրերում ու սրբավայրերի բակերում ճրագներ են վառում, ոմանք կենդանիներ են զոհաբերում, կանայք ձու են ներկում և թխում են *sāwuk* կոչվող տոնական թխվածքը: Չուն խորհրդանշում է երկիրը, համարվում է «փոքր աշխարհ», «տիեզերքի թթխմոր»<sup>927</sup>: Հավկիթ ներկելու սովորույթը կապվում է նաև աշխարհի արարման մասին եզդիական առասպելներից մեկի հետ, որի համաձայն, Աստված երկիրը ստեղծել էր ձվի տեսքով,

<sup>925</sup> Տե՛ս Ափուկյալ, 2010, pp. 108, 102; Kreyenbroek, 1995, p. 151.

<sup>926</sup> Hoşeng Broka, *Cejnen êzdîyan di navbera “dema Xwedê” û “dema mirov da”* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 88-90:

<sup>927</sup> Hoşeng Broka, 2013, rûp. 94:

բայց այն ամայի էր ու սառցապատ: Աստծո հրամանով Տաուսի Մալակն ուղարկվեց՝ երկրի վրայի սառույցը կոտրելու, որպեսզի Ադամն ու Եվան կարողանան ապրել այնտեղ: Կոտրելով սառույցը՝ Տաուսի Մալակը գարուն բերեց աշխարհին<sup>928</sup>: Ժողովրդական մեկնաբանության համաձայն, տոնի ժամանակ ներկվող հավկիթների գույները խորհրդանշում են բնության գույները. օրինակ՝ կանաչը՝ բուսականության գույնն է, կարմիրն ու դեղինը արևի գույներն են և այլն: Կրոնական հիմներից մեկում այս առիթով ասվում է.

Čāršamā sarē Nisānē,

Gul ū çîçak hâtin maydānē,

Tāwisī rayīsē īmānē

Nišān lē kir a

Bihār pē dixamila

Kask ū sōr ū sipī ū zara.<sup>929</sup>

Ապրիլի սկզբի չորեքշաբթի օրը

Ի հայտ եկան ծաղիկները,

(Մալակի) Տաուսը հավատի տիրակալն է,

(Նա) նշան տվեց,

Զարդարվեց գարունը

Կանաչ, կարմիր, սպիտակ ու դեղին գուներով:

Շատերը *Չարշամա Սորը* նշում են բնության գրկում. գնում են դաշտ, այդտեղ ճաշում, ձվի կճեպներն ու հացի փշրանքները թափում հողի վրա. հավատում են, որ դա բերրի կդարձնի հողը, և տարին առատ ու արգասաբեր կլինի (95): Հոգևորականները կրոնական ծեսեր են կատարում Շեյխ Ադիի սրբավայրում և *Չամզամ* աղբյուրի ջրով օծում *սանջակը*<sup>930</sup>:

Ամենայն հավանականությամբ *Չարշամա Սորը* ծագում է իրանական այլ ժողովուրդների կողմից նշվող *Čāršambē sūrī*-ից, որը հա-

<sup>928</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 108, 239, n. 289.

<sup>929</sup> Eşkerê Boyîk, 2013, rûp. 21:

<sup>930</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 108-109.

մարվում է տարվա վերջին չորեքշաբթին և նախորդում գարնան գալուստին ու նոր տարվա մուտքն ազդարարող *Նուվրուզին*: Ինչ վերաբերում է իրանական *Նուվրուզ* (քրդ.՝ արտասանությամբ՝ *Navroz*, *Nawrōz/Նավրոզ*) տոնին, ապա քրդական ինքնություն ընդունող եզդիները տոնում են այն որպես նոր տարվա և գարնան սկիզբ, նորի և ազատության խորհրդանիշ<sup>931</sup>: Հայաստանաբնակ եզդիների մի մասի շրջանում *Նավրոզը* սկսեց մասամբ տարածվել 1990-ական թթ.: Ներկայումս *Նավրոզը* մեծ մասամբ տոնում են քրդական ինքնությունն ընդունող և Քրդստանի բանվորական կուսակցության գաղափարները համակրող եզդիները, քանի որ ՔԲԿ-ն շարունակում է տոնել Նավրոզը՝ որպես բոլոր քրդերի համախմբման, վերածննդի, հաղթանակի ու ազատության խորհրդանիշ<sup>932</sup>: Քրդական ինքնությունը չընդունող եզդիները *Նավրոզը* չեն նշում, քանի որ այն համարում են քրդական տոն և երբեմն նույնիսկ սխալմամբ դա կապում են իսլամի հետ:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում ժողովրդականություն է վայելում գարնան և նոր տարվա սկիզբն ազդարարող *Չարշամա Սարե Սայե* տոնը, որը նշվում է ապրիլի 13-ին հաջորդող չորեքշաբթի օրը (96): Չորեքշաբթի օրը կանայք պատրաստում են տոնական թխվածք՝ *kilōc'* կամ *kilōc'ē sarē sāle* (բոց.՝ «տարեմուտի կլոճ») որի մեջ մետաղադրամ են դնում (97): Հավատում են՝ ում բաժին ընկնի մետաղադրամը, նա այդ տարի հաջողակ կլինի: Այն կտրում են հինգշաբթի օրը<sup>933</sup>: Ընտանիքի հայրն է կտրում տոնական խմորեղենը և դրանից բաժին է առանձնացնում որոշ եզդիական սրբերի հա-

---

<sup>931</sup> Eskerê Boyîk, 2013, rûp. 20:

<sup>932</sup> Cengiz Gunes, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, New York, Routledge, 2012, pp. 95-96:

<sup>933</sup> Eskerê Boyîk, 2013, rûp. 199:

մար<sup>934</sup>: Այդ օրը մարդիկ հյուր են գնում իրար և այցելում գերեզմանատուն (98):

Վերջին շրջանում Հայաստանի եզդիների մի մասի շրջանում սկսել է նշվել *Չարշամա Սորը*: Արդեն մի քանի տարի շարունակ «Մինջար եզդիների ազգային միավորում» եզդիական հասարակական կազմակերպության երիտասարդ ակտիվիստները նշում են այդ տոնը Ակնալիճ գյուղում կառուցված եզդիական տաճարի մոտ (նկ. 22, նկ. 23):

Կասկած չկա, որ տարեմուտն ազդարարող վերոնշյալ երկու եզդիական տոները նույն ծագումն ունեն: Դրա վառ ապացույցն այն է, որ Միրիայի եզդիները *Չարշամա Սոր* և *Չարշամա Սարե Սայե* տոները նշում են նույն օրը (ապրիլ ամսվա առաջին չորեքշաբթի օրը) որպես մեկ տոն<sup>935</sup>: Ներկայումս, սակայն, եզդիական Միյուռքում այդ երկու տոներն էապես իրարից տարբերվում են նշելու ժամանակով, արարողակարգով ու մեկնաբանությամբ: Նման տարամիտման պատճառը մի կողմից գրային ավանդույթի բացակայությունն է, համայնքի տարբեր հատվածների՝ իրարից կտրված լինելը և դրանց միջև շփումների երկարատև բացակայությունը, մյուս կողմից որոշ եզդիական համայնքների վրա օտար միջավայրերի ազդեցությունը:

## Տավաֆը

Իրաքաբնակ եզդիները ապրիլ ու մայիս ամիսների ընթացքում փոքր ուխտագնացություններ՝ *տավաֆներ* են կատարում դեպի եզդիական սրբերի մատուռներ: *Տավաֆները* (99) (*tawāf, tiwāf, tūāf* բոց.՝ «սրբավայրի շուրջ կատարվող շրջապտույտ») կոչում են նաև *ōylama* (բոց.՝ «շրջապտույտ»)՝<sup>936</sup>: Բոլոր եզդիական *տավաֆներն* անցկաց-

<sup>934</sup> Դարվեշյան Մ., 1977, էջ 72-73; *Asatrian G.*, The Lord of Cattle in Gilan, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, p. 83; *Asatrian, Arakelova*, 2004, p. 257:

<sup>935</sup> *İman*, 2013, rúp. 276:

<sup>936</sup> *Açıkyıldız*, 2010, pp. 109. 239, n. 291.

նում են սրբավայրերի ու սրբերի դամբարանների շուրջ<sup>937</sup>: Յուրաքանչյուր սրբավայրին նվիրված *տավաֆի* համար նախատեսված է առանձին օր<sup>938</sup>: *Տավաֆի*ց մի օր առաջ երեկոյան *մըջեվրը* բարձրանում է որևէ տան կտուրի վրա ու բարձր հայտարարում հաջորդ օրվա *տավաֆի* մասին<sup>939</sup>: *Տավաֆի* օրը հավատացյալները զոհեր են մատուցում, գյուղի *մըջեվրը* գյուղացիներից հավաքում է զոհաբերված կենդանիների գլուխները, որպեսզի խաշի, *սըմաստ* պատրաստի ու բաժանի հավատացյալներին<sup>940</sup>:

*Տավաֆ* կատարելու ծեսն Իրաքի եզդիաբնակ գյուղերի կյանքի անբաժան մասն է: *Տավաֆի* ընթացքում տիրում է տոնական մթնոլորտ (100), *կավալները* նվագում են ու կրոնական հիմներ արտասանում, հավատացյալներն այցելում են սրբավայրեր, զոհեր մատուցում, պարում սրբավայրերի բակերում և այլն<sup>941</sup>: *Տավաֆ* կատարելու ժամանակ հոգևորականներն ու *կավալները* ժողովրդի օգնությամբ փոխում են գմբեթարդ սրբավայրերի գագաթներն ու դրանց կապվող յոթ գույնի կտորե ժապավանների կապը, որ խորհրդանշում է եզդիական յոթ սրբերին: Հոգևոր սպասավորները փոխած գագաթը տանում են Շեյխ Ադիի սրբավայր, որպեսզի այն օծեն *Կանիա Սպիի* ջրով և հաջորդ անգամ *տավաֆ* կատարելու ժամանակ նորից փոխեն<sup>942</sup>: Բոլոր *տավաֆների* ժամանակ իրականացվող ծեսերը ընդհանուր գծերով նույնն են: Հնարավոր է լինեն որոշակի աննշան տարբերություններ. օրինակ՝ Սինա գյուղի *տավաֆա Կարաջալը (Tiwāfā Karajāl)* մյուսներից տարբերվում է նրանով, որ դրա ընթացքում պարում են *Ēşîk* կոչվող ծիսական պարը<sup>943</sup>:

---

<sup>937</sup> Mecîd Heso, 2013, ռւթ. 165:

<sup>938</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

<sup>939</sup> Hecî Mexso Heso, *Rê û rismên tiwafên êzdîyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, ռւթ. 225:

<sup>940</sup> Hecî Mexso Heso, 2013, ռւթ. 225-226:

<sup>941</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 75.

<sup>942</sup> Hecî Mexso Heso, 2013, ռւթ. 227:

<sup>943</sup> Hecî Mexso Heso, 2013, ռւթ. 229:

Կրոնական հիմներում հանդիպող *tawāf* եզրը ճշգրիտ մեկնաբանություն չի ստանում հայաստանաբնակ եզդի հոգևորականների կողմից, քանի որ Իրաքից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում *տավաֆի* սովորույթը մոռացված է եղել:

Min *tawāf* kirbā dargahē Kāniyā Sipī. (Qawlē Miskīn Tāždīn)<sup>944</sup>

(Երանի) *տավաֆ* կատարած լինելի *Կանիա Սպի* աղբյուրի մոտ:

Ži daraĵē hatā daraĵē

Šēšims xudānē faraĵē

Dast ū dāmānēd Šēšims dē *tiwāf* kayn

Šūnā ka’bat-illāhē ū haĵē. (Qawlē Šēšimsē Tawrēžī)<sup>945</sup>

Աստիճանից աստիճան

Շեյխ Շամսը փառքի տիրակալն է,

Թող *տավաֆ* կատարենք Շեյխ Շամսի մոտ,

Քա՛աբա ուխտագնացություն կատարելու փոխարեն:

Ե՛վ իսլամում, և՛ եզդիականության մեջ ի սկզբանե *tiwāf*<sup>946</sup> են անվանել սրբավայրի շուրջ պտտվելու արարողությունը (101): Մուսուլմանները *թավաֆ* են կոչում նաև իսլամական *հաջի* ընթացքում դեպի տարբեր սրբավայրեր կատարվող փոքր ուխտագնացությունները<sup>947</sup>: Այս եզրը եզդիների կրոնական բառապաշարում մասամբ պահպանել է «փոքր ուխտագնացություն» նշանակությունը, քանի որ եզդիական *տավաֆները*, ըստ էության, տոնական արարողություններով ուղեկցվող փոքր ուխտագնացություններ են:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ եզդիականության մեջ *տավաֆ* հասկացությունն ու *տավաֆ* կատարելու սովորույթը իսլամական *հաջի* ընթացքում կատարվող փոքր ուխտագնացությունների՝ *տավաֆների* վերափոխված տարբերակն է: Այն տարածվել է եզդիական

<sup>944</sup> Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 316

<sup>945</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 258.

<sup>946</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 219, n. 8.

<sup>947</sup> Сէ u Ислам, 1991, с. 261.



սրբավայրերի, սրբերի մատուռների պաշտամունքի ամրապնդմանը զուգընթաց ու ձեռք է բերել տոնական բնույթ:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում երկար ժամանակ մոռացության մատնված *տավաֆը* վերածնվելու նշաններ է ցույց տալիս: Հայաստանի եզդիների շրջանում սկսում է ձևավորվել դեպի Արմավիրի մարզի Ակնալիճ գյուղում գտնվող եզդիական սրբավայր ուխտագնացություն կատարելու ավանդույթը, որ նույնպես անվանում են *տավաֆ*:

### Շավբարաթ

Իրաքի եզդիները լուսնային օրացույցի ութերորդ ամսի՝ *Շարահի* 15-ին նշում են *Շավբարաթը*, որը հայտնի է նաև *Հայլատ ալ-Կադրը* (Laylat al-Qadr) անունով<sup>948</sup>: Բարձր հոգևորականության ներկայացուցիչները երեկոյան հավաքվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրում, իսկ ժողովրդը գնում է Ադանի կլանի *շեյխերի* տուն՝ աղոթելու և կրոնական հիմներ լսելու<sup>949</sup>:

Այդ օրը Լալիշում հավաքված հոգևորականները ողջ գիշեր աղոթում են, *ֆակրայաները կաբանիի* հետ *բարաթ* են պատրաստում: *Շավբարաթը* համարվում է բարիքի, խաղաղության, ուժի, միասնության օր: Եզդիական ավանդազրույցներից մեկի համաձայն, այդ գիշեր Աստված արարել է աշխարհն ու երկնքից *բարաթ* ուղարկել եզդիական համայնքին: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ ամեն տարի *Շավբարաթի* գիշերը Լալիշի տարածքում գտնվող *Բըրկա Քավթար* կոչվող սուրբ աղբյուրից մի հրեշտակ է դուրս գալիս ու թռչում երկինք. նրա թևերից ջրի կաթիլներ են կաթում երկրի վրա: Մարդիկ հավատում են, որ եթե այդ կաթիլներից գոնե մեկն ընկնի իրենց վրա, ապա իրենք երջանիկ ու բախտավոր կլինեն: Հավատա-

---

<sup>948</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 157:

<sup>949</sup> Açıkyıldız, 2010, pp. 93-94:

ցյալներն աշխատում են չքնել ու գիշերն անցկացնել դրսում կամ սրբավայրերի բակերում<sup>950</sup>:

Այսպիսով, աշխարհի արարումը, մեղքերից ազատագրումը խորհրդանշող իսլամական *Շավբարաթը*<sup>951</sup> եզդիների շրջանում առկա է վերափոխված ձևով: Եզդիներն այն աստիճան են յուրացրել դառնալով ազգային լիցք հաղորդել, որ սկսել են յուրովի մեկնաբանել նույնիսկ դրա անվանումը. ներկայումս եզդիները տոնի անվանումը թարգմանում են որպես «բարաթի գիշեր» (կուրմ.՝ *šav*, «գիշեր») կամ «բարաթ պատրաստելու գիշեր»՝ չնայած սկզբնապես դա այլ նշանակություն է ունեցել:

### Ժողովման տոնը

Ամեն տարի հոկտեմբերին յոթ օր շարունակ Լալիշում նշվում է *Ĵažnā Ĵamāyē* (արաբ.՝ *a'yd al Ĵamāyīya*, բոց.՝ «Ժողովման տոն») տոնը, որը կոչում են նաև *ջամի*<sup>952</sup>: Տոնը կապվում է Շեյխ Ադիի անվան հետ, ուստի կոչվում է նաև *Ĵažnā Šixādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի տոն»), և դրա օրերը խորհրդանշում են Շեյխ Ադիի մահը սգալու յոթ օրերը<sup>953</sup>:

Տոնի կապակցությամբ աշխարհի տարբեր վայրերից եզդիներ են ժամանում Լալիշ<sup>954</sup>: Այդ ժամանակ Շեյխ Շամսի սրբավայրի մոտ ցլեր են գոհաբերում, ուխտավորներն ու հոգևորականները պարում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի դիմաց գտնվող *Սուկա Մարիֆատե* հրապարակում (նկ. 6; նկ. 7), *մըջեվրները սըմատ* են բաժանում այցելուներին, հավատացյալները մկրտվում են *Կանիա Սպի* աղբյուրի ջրով<sup>955</sup>: Տոնից մի քանի օր առաջ *կավալները* վերադառնում են եզդիաբնակ գյուղեր կատարած շրջապտույտից, Լալիշ են վերադարձ-

<sup>950</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

<sup>951</sup> Այդ մասին՝ *Ислам*, 1991, с. 287:

<sup>952</sup> Ավդալ Ա., 2006, էջ 25:

<sup>953</sup> Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 130:

<sup>954</sup> Տե՛ս Аçıkyıldız, 2010, pp. 104-118.

<sup>955</sup> Аçıkyıldız, 2010, p. 110.

նում *սանջակները* և հավաքված գումարն ու ընծաները<sup>956</sup>: Տոնի ընթացքում ամեն երեկո տաճարի ծառայողները վառվող պատրույզներ են դնում Լալիշի կիրճի սրբավայրերի պատերի, *նիշանների* ու սրբերի մատուռների վրա<sup>957</sup>: Հավատացյալները կրոնավորների ուղեկցությամբ այցելում են եզդիական սրբավայրեր, մկրտվում, զոհեր մատուցում<sup>958</sup>: Լալիշում *ժողովման տոնին* մասնակցելը եզդիների համար համարվում է նաև ուխտագնացություն՝ *h'aj' (hawj)* (102): Տոնի որոշ արարողություններ, ինչպես օրինակ, զոհ մատուցելը, սրբավայրեր այցելելը, սուրբ աղբյուրների ջրով լվացվելը<sup>959</sup>, նման են իսլամական *hawj* ծեսերին (103): Սա խոսում է այն մասին, որ իսլամական ծագում ունեցող կրոնական իրողությունները եզդիականության մեջ յուրովի են զարգացել և ներկայումս մեկնաբանվում են եզդիական տեսանկյունից: Տոնի ժամանակ ուխտավորներն այցելում են սրբերի գերեզմաններ ու մատուռներ<sup>960</sup>:

Ուխտավորները լվացվում են *Կանի Բայկի* աղբյուրի ջրով և աղոթում՝ խնդրելով Աստծուն ընդունելի համարել իրենց ուխտագնացությունը: Նրանք բոկոտն քայլելում են *Pirā Silātē* կոչվող քարե կամրջի վրայով (104), ծափ են տալիս ու ասում *“Pirā Silātē ālyak dōža, ēk jannata”* (թարգմ.՝ «Սըլաթ կամրջի մի կողմում դժոխքն է, մյուս կողմում՝ դրախտը»)՝<sup>961</sup>: Հետո կրոնավորների ուղեկցությամբ հավատացյալներն անցնում են ձիթենիների պուրակի միջով և գնում Շեյխ Ադիի սրբավայր<sup>962</sup>: Հոգևորականները տաճար են մտնում, երեք անգամ պտտվում սրբավայրի նախագավիթում, համբուրում գլխավոր մուտքի շեմը և խմբվելով *չակասուլու* կոչվող աշտանակի շուրջ՝ կատարում *սամա* կոչվող ծեսը (105):

<sup>956</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 105; Kreyenbroek, 1995, p. 75.

<sup>957</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 152.

<sup>958</sup> Այդ մասին՝ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 48-54

<sup>959</sup> Տե՛ս Элиаде, 1998b, сс. 259-260; Ислам, 1991, с. 261.

<sup>960</sup> Pır Dīma, 2008, řūp. 28-29.

<sup>961</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 88, n. 76.

<sup>962</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 78, Açıkyıldız, 2010, p. 106.

Տոնի ընթացքում հոգևոր սպասավորներն իրականացնում են *Pārī siwār kirin* (թարգմ.՝ «սրբությունը բացել») արարողությունը: *Բարա չավուշը* հավաքում է սրբավայրի սյուներն ու Շեյխ Ադիի շիրիմը ծածկող գույնզգույն կտորները և տանում *Գանիա Սպի* աղբյուրի մոտ: *Փիրը* ջրով օծում է դրանք ու վերադարձնում սրբավայր<sup>963</sup>: Սրբավայրի կտորները *Գանիա Սպի* աղբյուրի մոտ տանելուց հետո մարդիկ հավաքվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրից բավականին հեռու գտնվող հրապարակում: Ուխտավորների խմբից առանձնացած՝ հանդիսավոր կերպով քայլում է *Ֆակիրների* առաջնորդը՝ *մաթբախ-չին*: *Բարա չավուշը, բարա շեյխն* ու մյուս կրոնավորներն առաջնորդում են մարդկանց: Երկու հոգևորական իրենց գլխից վրա են պահում *Գանիա Սպիի* ջրով օծված կանաչ (106) կտորը և դանդաղ շարժվում դեպի Շեյխ Ադիի սրբավայր: Այդ ընթացքում ուխտավորները փորձում են մոտենալ, ձեռք տալ կտորին կամ անցնել դրա տակով: Ամբոխը հոգևորականների հետ շարժվում է դեպի սրբավայր, ուխտավորները մնում են բակում, իսկ հոգևորականները մտնում են տաճար և կանաչ կտորը դնում Շեյխ Ադիի շիրմի վրա կամ փաթաթում սրբավայրի սյուներից մեկին<sup>964</sup>: Սրբավայրի կտորները *Գանիա Սպի* աղբյուրի ջրով օծելու արարողությանը զուգահեռ կատարվող նմանատիպ ծես նկարագրում է նաև Կրեյենբրոկը<sup>965</sup>:

Շեյխ Շամսի սրբավայրում կատարում են ցլերի զոհաբերման արարողությունը, որ կոչվում է *qabāx* (հավանաբար թյուրք.՝ «դիմաց» «առջև»): Հոգևորականները ուխտավորների բերած ցլերը երեք անգամ պտտում են Արաֆատ լեռան շուրջ, հետո զոհաբերում Շեյխ Շամսի սրբավայրում և միալը՝ որպես *սրմաստ* բաժանում ուխտավորներին<sup>966</sup>: Յլեր զոհաբերելու և հավատացյալներին *սրմաստ* տալու

<sup>963</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 106.

<sup>964</sup> Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

<sup>965</sup> Տե՛ս u Kreyenbroek, 1995, p. 154.

<sup>966</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 106

առթիվ սրբավայրի գլխավոր հրապարակում պարում են *gōvandā haft rēzī* (բոց.՝ «յոթ շաբթ ունեցող շուրջպար») կոչվող պարը<sup>967</sup>: Այս ընթացքում Շեյխ Ադիի սրբավայրում մեկ այլ կենդանի են մորթում և ամբողջությամբ եփում: Տաճարի ծառայողները ձեռքերով (առանց դանակ) կտրատում են խաշած միսը և մատուցում *սմիր ալ-հաջին* (107) ու *բաբա շեյխին*. այդ կերակուրը կոչվում է *simātā čil mērān* (բոց.՝ «քառասուն սրբերի *սրմատ*») <sup>968</sup>:

Եզդիները *ժողովման տոնի* ընթացքում մի օր այցելում են Արաֆատ լեռ և գոհ մատուցում: Այդ օրը անվանում են *ǰažnā Hajē* (բոց.՝ «Հաջի տոն»), *ǰažnā A'rafāt* (բոց.՝ «Արաֆատ տոն») կամ *ǰažnā Qurbānē* (բոց.՝ «Զոհաբերման տոն») <sup>969</sup>: Այս ծեսը կապվում է *Բրահիվ Խալիլի* (108) անվան հետ և, ըստ երևույթին, խորհրդանշում է *Բրահիվ Խալիլի*՝ հանուն Աստծո իր որդուն զոհաբերելու համար լեռ բարձրանալը: Մայրամուտին կրոնավորներն իջնում են սարից, գալիս Շեյխ Ադիի սրբավայր ու լվացվում *Ջալգալի* ջրով: Շեյխ Ադիի սրբավայրի սպասավորները ողջ գիշեր մսով ու հաճարով պատրաստում են *harisā* (109) կոչվող կերակուրը <sup>970</sup>: Եզդիների *Արաֆատ* տոնը կարելի է համեմատել մուսուլմանների *Այդ ալ-Ազհա* ծեսի հետ, որը իսլամական *հաջի* բաղկացուցիչ մասն է և նշվում է *Ջու ալ-Հիջահ* ամսի 9-ին, երբ մուսուլմանական *հաջից* անմիջապես հետո ուխտավորներն իջնում են Մեքքայի արևելյան հատվածում գտնվող Արաֆատ լեռից <sup>971</sup>:

Վերջում տեղի է ունենում Շեյխ Ադիի հիշատակին նվիրված *Barē Šibākē* (բոց. «ցանցանման պատգարակ») արարողությունը: Ըստ ավանդության՝ Շեյխ Ադիի մահից հետո նրա մարմինը դրել են պատգարակի վրա, որից էլ արարողությունը ստացել է իր անունը:

<sup>967</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 153, p. 165, n. 78.

<sup>968</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 154.

<sup>969</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 158.

<sup>970</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 158; Açıkyıldız, 2010, pp. 111-112.

<sup>971</sup> Слѣ и Ислам, 1991, с. 261.

Ծիսական պատգարակը մի ժամանակ պահում էին Բեհզանե գյուղում բնակվող *Բարզայի* գերդաստանի ներկայացուցիչները (110): Ներկայումս այն պահվում է Բեհզանե գյուղում բնակվող Շամսանի շեյխական ընտանիքի տանը<sup>972</sup>: Արարողությունը կատարելու օրը նրանք այն բերում են *Սըլաթ* կամրջի մոտ. *բարբա շեյխը, ֆակիրները, կավալներն* ու ուխտավորները դիմավորում են նրանց և պատգարակը տանում Շեյխ Ադիի սրբավայր: Պատգարակը սրբավայր մտցնելու առթիվ գառ են զոհաբերում: *Կավալների* նվագած երաժշտության ուղեկցությամբ պատգարակը տանում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի ներքին գավիթում գտնվող *Հավգա Քալոկե* (կամ *Բըրկա Քալոկե*) աղբյուրի մոտ և օծում<sup>973</sup>: Այս արարողությունը խորհրդանշում է Շեյխ Ադիի մահը: Ավանդությունը պատմում է, որ Շեյխ Ադիի մահից հետո եզդիները հավաքվել են Լալիշում, Շեյխ Ադիի մարմինը դրել այդ պատգարակի վրա, լվացել այդ աղբյուրի ջրով ու յոթ օր սզացել<sup>974</sup>: Ըստ ավանդության՝ Շեյխ Ադին պատգամ է թողել եզդիներին իր համար յոթ օրից ավել չազալ:<sup>975</sup> Ըստ ավանդության՝ Շեյխ Ադին իր հետևորդներին ասել է, որ ինքը չի մահանում, այլ իր մարմինն է վերադառնում հողին. նրա մահվան հետ կապված այս արարողությունը տոնի է վերածվել<sup>976</sup>: *Բարե Շըբակե* արարողությունից հետո *ամիր ալ-հաջը* և *բարբա շեյխը* նստում են սրբավայրի նախագավիթում և կանչում *մաթբախսիին*: Վերջինս գլխին է դնում *թաջը*, իսկ նրան շրջապատող հոգևոր սպասավորներն օգնում են նրան (111): Ուխտավորները հանում են իրենց գլխարկներն ու պարում: Վերջում *ֆակիրների* առաջնորդը հանում է *թաջը* և հայտարարում, որ այն չի դնի ուղիղ մի տարի<sup>977</sup>:

<sup>972</sup> Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 148:

<sup>973</sup> Açıkyıldız, 2010, p. 107.

<sup>974</sup> Bedelê Feqîr Hecî, 2002, řûp. 46-47.

<sup>975</sup> Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 132:

<sup>976</sup> Bedelê Feqîr Hecî, 2002, řûp. 47-48.

<sup>977</sup> Kreyenbroek, 1995, p. 155

Այսպիսով, *Շոդովման տոնը*, սկզբնապես լինելով իսլամական *հաջի* ավանդույթի շարունակություն եզդիականության մեջ, սկսել է խորհրդանշել Շեյխ Ադիի մահը, նրա հետևորդների յոթնօրյա սուգը, ապա ժամանակի ընթացքում վերածվել է տոնակատարություններով ուղեկցվող ուխտագնացության: Եզդիականության կրոնական կենտրոնից երկար ժամանակ կտրված լինելու պատճառով հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում Շոդովման տոնը երկար ժամանակ մոռացության է մատնված եղել. դրա մասին աղոտ պատկերացումներ ու հիշատակություններ պահպանվել են միայն կրոնական պատումներում:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ իսլամական ծագում ունեցող տոները եզդիական փակ համայնքում զարգացել են յուրովի՝ մշակելով եզդիականությանը հատուկ արարողակարգ: Դրանցից շատերը Իրաքից դուրս գտնվող եզդիական համայնքներում վերափոխվել են, որոշ տոներ մոռացության են մատնվել:

### Ծանոթագրություններ

1. *Ma'rifat* եզրը սուֆիզմում մեկնաբանվում է որպես «աստծո էության հետ միավորումը ընկալելու կարողություն» (Фильштинский И., *Концепция единства религиозного опыта у арабских суфиев* // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв.ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, с. 30): Եզդիականության մեջ այն կորցրել է իր նախնական նշանակությունը և մեկնաբանվում է որպես «նախանձախնդրություն», «խմաստություն», «տաղանդ»: Լալիշում Շեյխ Ադիի սրբավայրից ոչ հեռու կա հրապարակ, որ կոչվում է *Sūkā Ma'rifatē* (բռց.՝ «խմաստության շուկա») (նկ. 6, 7): Այդ հրապարակում կրոնական արարողություններ են կատարվում (Kreyenbroek, 1995, p. 80):
2. Եզդիները *du'ā* են անվանում նաև օրհնությունը և որպես բաժակաճառ ասված բարեմաղթանքը:

3. Հայտնի է, որ մուսուլմանները *xutba* (արաբ․՝ *xutba*, պրս․՝ *namāzē jōm'ē*, «ուրբաթօրյա աղոթք») անվանում են ամեն ուրբաթ մզկիթում կատարվող աղոթքը (Петрушевский, 1966, с. 75): Եզդիականության մեջ խմբով աղոթելու ավանդույթի բացակայության պայմաններում չկա նաև «ուրբաթօրյա աղոթք» կամ նման այլ ծիսակարգ: Որոշ կրոնական հիմներում, սակայն, հանդիպում է *xutba* եզրը:

Padšē minī nūrīna,

Awī āfirāndbū aynīna kira *xutbat*

Dānā sar čiqās mērē *ayslām ū mislimīna*. (Qawlē mahā) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 144)

Իմ արքան լուսավոր է,

Նա ստեղծեց ուրբաթ օրը,

Այն դարձրեց մուսուլմանների *խութբայի* օր:

Čār kinār sakinīn *xutba*

Malik Šēx Sin li sarī xitma. (Qawlē Ard ū Azmān) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 298)

(Աշխարհի) չորս ծայրերում (մարդիկ) *խութբա* են կատարում (բոց․՝ կանգնել են *խութբայի*),

Մալաք Շեյխսընը ավարտին է հասցնում այն:

Ներկայումս *xutba*-ն այլ կերպ է մեկնաբանվում եզդիների կրոնական աշխարհայացքի շրջանակներում: Բանասացներից մեկը նշեց, որ *xutba*-ի փոխարեն կրոնական տեքստում պետք է լիներ տարածության բևեռները խորհրդանշող *qutba* եզրը (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան): Հատկանշական է, որ շիաները *qutb* (թարգմ․՝ «բևեռ», «առանցք») անվանում են *խսամին* (տե՛ս Аракелова, 1997, с. 11; Кныш, 1989, с. 16): Մեկ այլ եզդի հոգևորական *xutba*-ն մեկնաբանեց որպես «աղոթք, որն Աստծուն են հղել սրբերը» (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ): Չնայած իսլամին հատուկ ուրբաթօրյա աղոթքը ներկայումս խորթ է եզդիներին, այնուամենայնիվ, եզդիներն ուրբաթը սուրբ օր են համարում ու անվանում *řōžā jimh ā mērā* (թարգմ․՝ «սրբերի ժողովման օր»): Նրանք աշխատում են



այդ օրն օճառ չօգտագործել, չըողանալ, տղամարդիկ չեն սափրվում՝ դրանով արտահայտելով իրենց հարգանքը սուրբ օրվա նկատմամբ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն):

4. Հատկանշական է, որ սուֆիական եղբայրակցություններում ևս կարևորություն է տրվել ոչ թե ծիսական (*salát*), այլ ազատ աղոթքին (*du'á*) (*Schimmel*, 1975, p. 155; *Nicholson*, 1914, p. 36).

5. Ճիշտ է, ամենօրյա աղոթքն ավարտելուց հետո խոնարհվելու ու հատակը համբուրելու ծեսը եզդիներն անվանում են *ունջուղ*, բայց կրոնական հիմներում հանդիպող *sufuda*, *sifde* (արաբ. *safada* «խոնարհվել», «մինչև գետնին խոնարհվել», «երեսնիվայր ընկնել» ձևից) եզրը ընկալվում ու մեկնաբանվում է տարբեր ձևերով: Բանասացները *sifda kirin* և *sifda bün* արտահայտությունները մեկնաբանում են որպես «խոնարհվել», «երկրպագել»: Բանասացներից մեկը *sifda*-ն մեկնաբանեց որպես «հավատի կամ կրոնի ընդունում» (*qabül kirinā dīn*) (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ): Մա նշանակում է, որ ներկայումս եզդիների կրոնական ընկալումներում մասամբ կորել է *ունջուղ* եզրի սկզբանական իմաստը: Կրոնական հիմներում նշվում է.

*Hätima zīyārati bikima,*

*Sufūdāyī bar dibūma,*

Hard p'ayē Šixādī hard č'a'vē xwa didūma. (Qawlē Šexūbak'ir, šāxā 2) (Celil, Celil, 1978b, řüp. 12):

Եկել եմ ուխտագնացություն կատարելու,

Խոնարհվում եմ (Շեյխ Ադիի) առաջ,

Հանուն Շեյխ Ադիի զույգ ոտքերի տալիս եմ զույգ աչքերս:

Šixādī hāt Hakāra,

Mērē *sufūdā bū* bar ū dāra. (Qawlē mālā bāvā) (Celil, Celil, 1978b, řüp. 21):

Շեյխ Ադին եկավ Հաբար,

Սրբերը խոնարհվեցին նրա առաջ:

Եզդիները, ի տարբերություն մահմեդականների, աղոթելիս չեն օգտագործում աղոթքի համար նախատեսված կարպետ՝ *սաջադա* (այդ մասին՝ *Ислам*, 1991, сс. 201-202): Ըստ երևույթին՝ այդ պարագան չի կի-

բառվել նույնիսկ եզդիական համայնքի կազմավորման սկզբնական շրջանում: Եթե եզդի հոգևորականներից ումանց տներում մինչ օրս որպես սուրբ մատույն պահպանվում են ճգնավորների առօրյային հատուկ և ներկայումս սուրբ համարվող պարագաներ, ապա ոչ մի տեղ չի պահպանվել աղոթելու համար նախատեսված որևէ գորգ կամ *սաջադա* հիշեցնող պարագա: Հետաքրքրական է, որ *Sajādā Bābā Šēx* (բոց.՝ «*բաբա շեյխի սաջադա*») անունն է կրում Շեյխ Ադիի սրբավայրի բակի հյուսիսարևմտյան անկյունում գտնվող այն հատվածը, որտեղ *բաբա շեյխը* պարտավոր է նստել տոների ժամանակ (Kreyenbroek, 1995, p. 81, 89, n. 104): Այսպիսով, սկզբնապես աղոթքի համար նախատեսված «աղոթքի կարպետ» նշանակությունն ունեցող *սաջադա* եզրը եզդիականության մեջ պահպանվել է վերափոխված նշանակությամբ:

6. Մահմեդականների *շահադան* հնչում է հետևյալ կերպ. «*Ašhadū an lā ilahā illa Allah wa ašhadū anna Mūhammadun rrasūl Allāh*» (թարգմ.՝ «Ես վկայում եմ, որ չկա (այլ) աստված բացի Ալլահից և վկայում եմ, որ Մուհամմդեդն Ալլահի առաքյալն է»): Զրադաշտականների «հավատո հանգանակը», օրինակ, կոչվում է *ֆրավարանե* և թարգմաբար նշանակում է «ես ընդունում եմ, ընտրում եմ, հայտարարում եմ» (Бойц, 1987, с. 47):
7. Եզդիական *շա'դատին* համեմատելի է *Սհլե Հակդի* «կրոնի վկայության» հետ («Վկայության» տեքստն ու թարգմանությունը տե՛ս Жыковскый, 1887, сс. 6-8)։
8. Այս բառերը չեն թարգմանվում. ըստ մեր բանասացի՝ դրանք եզդիների բնօրրանում գտնվող սրբավայրեր են:
9. *ժողովման տոնի* ժամանակ կատարվող *Բարե Շըբակե* արարողության մասին տե՛ս 3.5:
10. Հայտնի է, որ սկզբնապես իսլամում *գաւլ* են անվանել հավատի բանավոր խոստովանությունը (առավել հանգամանալից՝ Ислам, 1991, с. 100): *Qawl* եզրը եզդիների կրոնական բառապաշարում պահպանվել է վերափոխված նշանակությամբ:
11. Շարժում, որը տարածված է նաև մահմեդականների շրջանում. մահմեդական սղամարդիկ նույնպես աղոթելիս շոյում են իրենց այտերն ու ծնոտը:

12. Օրինակ՝ “*Qawlē Saramargē*”, “*Qawlē Bōrabōrē*”, “*Du’āya t’asmīlī a’rdē*” կրոնական հիմներն արտասանում են միայն հուղարկավորության ծեսի ժամանակ, “*Qawlē biskē*” կոչվող աղոթքն արտասանվում է *բբսկբբռին* արարողության (տե՛ս 3.2.1) ժամանակ, “*Nakhbiṛīn*” աղոթքը կարդում են նշանդրեքի ժամանակ, “*Du’ā ma’rbiṛīnē*” աղոթքը՝ հարսանիքի ժամանակ և այլն (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան):
13. Սուֆիզմում *suhbat* (բոց.՝ «գրույց») կոչվում է ուսուցչի ու աշակերտի միջև հոգևոր գրույցը (*Schimmel*, 1975, 102, 366).
14. *Միր հաջ* կամ *ամիր ալ-հաջ* (բոց.՝ «հաջի թագավոր», «ուխտագնացության թագավոր») կոչում են *միրի* ընտանիքի այն անդամին, ով պատասխանատու է ժողովման տոնը (տե՛ս 3.5) կազմակերպելու համար (*Kreyenbroek*, 1995, p. 137, 138, n. 3):
15. Մեմական բանահյուսության հնագույն հուշարձաններում *զիբբ* (արաբ.՝ dakara, «(Աստծո անվան) հիշատակություն», «հիշատակում») կոչվում է բանավոր վերարտադրելու գործընթացը (Грязневич П., *Развитие исторического сознания арабов (VI-VIII вв.)* // В кн. *Очерки Истории арабской культуры, V-XV вв.* /Отв. ред. Большаков О./, Москва, «Наука», 1982, с. 109): Սուֆիները *զիբբ* են անվանել Աստծուն մտահայելու համար արտասանվող կարճ օրհներգի անընդհատ կրկնությունից կազմված բանաձևը (*Nicholson*, 1923, p. 8; *Lings*, 1975, pp. 44, 85):
16. Եզդի *կավալները* կրոնական հիմներ արտասանելիս նույնպես օգտագործում են *daf* ու *šibāb* կոչվող երաժշտական գործիքները (*Arakelova*, 2004, p. 22):
17. Հաճախ կրկնում են միայն “*Hōla hōla*” արտահայտությունը: *Hōl* եզրը եզդիական կրոնում մեկնաբանվում է որպես *āyīnā dīn* (բոց.՝ «կրոնական ավանդույթ») (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան):
18. Ավանդաբար եզդի կանայք չեն կտրել իրենց մազերը՝ դա համարելով կնոջ համար մեղք ու սրբապղծություն: Ավելին, կանայք երդվելիս վկայակոչել են իրենց մազը. երդումը հնչել է հետևյալ կերպ՝ “*Az biskā*

xwa kim”, (թարգմ.՝ «ես երդվում եմ իմ մազով») (Ամրյան Թ., *Կնքելու և ձեռնադրելու ծեսերը եզդիականության մեջ*, ՀՀ սոցիալ-տնտեսական կայուն զարգացման հիմնախնդիրները /Գիտական հոդվածների ժողովածու/, № 3 (19), Երևան, 2013, էջ 214):

19. Տարբեր կրոնների կրոնական ծիսակարգում ջրի հետ առնչությունը խորհրդանշում է մաքրագործում, վերականգնում, ինչպես նաև երկրորդ ծնունդ (տե՛ս Элиаде, 2000b, с. 347):
20. Արդ ալ-Կադր ալ-Ջիլանին, ով համարվում է նաև *կադիրիա* սուֆիական եղբայրակցության հիմնադիրը, եղել է Շեյխ Ադիի ուսուցիչ Համադ ալ-Դերասի աշակերտներից մեկը (Kreyenbroek, 1995, p. 28, p. 40, n. 16):
21. Եզդիները գոհաբերվող կենդանին մորթում են՝ գլուխն ուղղելով դեպի արևելք և տարածաշրջանի մի շարք ժողովուրդների պես գոհաբերելուց առաջ աղ են տալիս կենդանուն:
22. Ընդունված է Խդր Նավիին անվանել նաև Խդր Նաբի:
23. Հայերը նույնպես գոհեր են մատուցել տարբեր սրբերին, երբ հունձն ավարտել, բերքը քաղել և դաշտային աշխատանքները վերջացրել են (Նիմանդ, 1931, էջ 118-119):
24. Միայն վերջին երկու գոհաբերությունների դեպքում գոհաբերված կենդանու մսից առանձնացնում և բաժին են տանում հարևան յոթ ընտանիքի:
25. Այդ է պատճառը, որ ժողովուրդը հոգևորականներին անվանում է *xudānē māšā* (բոց.՝ «մաշի տեր») (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թ. 232):
26. Եզդիները *xēr* են անվանում նաև հոգեհացը (տե՛ս 3.4): Եզդիների լեզվում *xēr* է կոչվում ոչ միայն հոգևորականին տրվող գումարը, այլև ցանկացած բարի գործ կամ ողորմություն: Կրոնական հիմներում ասվում է.

Warin da bikayn *xērāna*

A’sayī li ma āxir zamāna. (Qawlē Qiyāmatē) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թ. 110):

Եկե՛ք, բարի գործ արեք (բոց.՝ *խե՛ր արեք*), (որովհետև)

Կլինի աշխարհի վերջը:

Երկտողի նշանակությունն այն է, որ մարդկանց արած բարի գործերը հաշվի կառնվեն Ահեդ դաստաստանի օրը կամ հանդերձյալ կյանքում:

Xēr ū čākīyā dīkin nepošmanvin,

Dā řōžā āxratē žī na safilvin, na sargirdānvin.

Եթե բարի գործ եք անում (բոց. *խե՛ր* եք անում), մի՛ գղջացեք,

Եվ Ահեդ դաստաստանի օրը խեղճ ու զլխիկոր չեք լինի (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 4, 33 տարեկան, սղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաբիր):

Haka tu kasakī dibīnī

Ū *xērakē* vēřā bigahīnī,

Pisyār naka ‘Tu ži kī dīnī’ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն N° 4, 33 տարեկան, սղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաբիր):

Եթե մեկին տեսնես,

Ու նրա համար մի բարի գործ անես (բոց.՝ *խե՛ր* անես),

Մի՛ հարցրու նրան. «Դու ի՞նչ կրոն ես դավանում»:

Galē mirīdān bikin kārē

Xērā qudratē ma hāta xwārē

Ard ū azmān didin xērē

Hūn žī bibin xudānē xērē

Qat ži bīr nakin vē xabarē. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē) (Kreyenbroek, 1995, p. 190):

Ո՛վ *մրիդներ*, աշխատեք,

(Աստվածային) ուժի բարիքը իջել է մեզ մոտ,

Երկինքն ու երկիրը բարիք են գործում (բոց.՝ *խե՛ր* են անում),

Դու՛ք էլ բարի գործ արեք (բոց.՝ *խե՛ր* արեք),

Երբեք մի՛ մոռացեք այս պատգամը:

27. Կուրմ. *jambaqī*, «վճար», «հատուցում», որ տրվում է ճգնակյացներին (Kreyenbroek, 1995, p. 241, n. 4):

28. *Ճողովման տոնի* ժամանակ Լալիշում զոհաբերվող ցլի միսը նույնպես *արմատ* են անվանում, որը բաժանվում է ուխտավորներին (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 50): *Մրմատ* է կոչվում նաև հոգևորականի տանը

տոների ժամանակ *մըրրիդների* համար պատրաստված ուտելիքը (Silēman Kh., Gundiyatī, Baghdad 1985, թիվ. 19, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 87, n. 69): Երբեմն *սըմաստ* է անվանվում միայն խաշած միսը (Edmonds, 1967, pp. 20-21), երբեմն էլ խաշած մսի հետ որպես *սըմաստ* մատուցվում է խաշած ցորեն (Kreyenbroek, 1995, p. 164, n. 88): Լալիշի կիրճում աճող հատապտուղներն ու մրգերը նույնպես համարվում են *սըմաստ* (Kreyenbroek, 1995, pp. 77-78): Հայաստանաբնակ եզդիները ծիսական ուտելիքն անվանում են նաև *t'ibark* (արաբ․՝ tabārruk, «օրհնված»): Սովորաբար *թըրբարք* է կոչվում հոգևորականի տանը թխված հացը կամ թխվածքը, որը կրոնական արարողությունների ժամանակ տալիս են հավատացյալներին: Երբեմն *թըրբարք* է անվանվում նաև *k'ātē šas nānkē* (բոց․՝ «վեց հացի գաթա») կոչվող խմորեղենը (տե՛ս 3.4): Այսպիսով, հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում մասամբ մոռացության է մատնվում *սըմաստ* հասկացության բովանդակությունը, իսկ *սըմաստ* ու *թըրբարք* եզրերը երբեմն նույնանում են ու կիրառվում որպես հոմանիշներ:

29. Օրինակ՝ քրիստոնյա հայերը պահքն ավարտելիս ուտում են *ախսառի* միս (Պոռշյան Պ., *Երկեր*, Երևան, Սովետական գրող, 1984, էջ 139): *Ախսառ* է կոչվում *Ձատկի կիրակի* օրվա մատաղը, որ բաժանվում է ժողովրդին եկեղեցու գավիթում: *Ձատկի կիրակին* կոչում են նաև *Ախսառի կիրակի* (Մալխասյանց Ս., *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատոր 1, Հայկական ՄՍՌ պետական հրատարակչություն, Երևան, 1944, էջ 19):
30. Շատերը ձգտում են ծով պահել չորեքշաբթի, քանի որ այն սուրբ օր է համարվում (տե՛ս Layard, 1850, p. 249):
31. Քրիստոնեական Մեծ պասը կապվում է Քրիստոսի քառասունօրյա ծովի և անապատում փորձությունների ենթարկվելու հետ (Նիմանդ, 1931, էջ 64-66):
32. Ըստ եզդիների շրջանում տարածված գրույցներից մեկի՝ Աստված մարդկանց պատվիրել է ծով պահել երեք օր (sē řōž), Շելյա Ադին ճիշտ է ընկալել Աստծո պատվիրանը, իսկ մահմեդականների մարգարե Մուհամեդը լավ չի լսել. նրան թվացել է՝ Աստված ասում է «երեսուն օր» (sī řōž): Այդ է պատճառը, որ իսլամի հետևորդները ծով են պահում Ռամադան ամսվա ընթացքում երեսուն օր (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ.,

- ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն):
33. Մուսուլմանների շրջանում ընդունված է հոգին ավանդող մարդու համար արտասանել իսլամական *շահադան*: *Երբեմն տեղի* իմամը *մահադդի համար կարդում է Ղուրանի* Յասին *կոչվող սուրահը* (տե՛ս *Кармышева Б.*, Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // *В кн. Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: историко-этнографические очерки, /Отв. ред. Басилов В./*, Москва, «Наука», 1986, с. 140):
  34. *Մի ժամանակ ընդունված է եղել նաև հրավիրել լալկան կանանց* (տե՛ս Տեր-Մանուելյան, 1910, էջ 10):
  35. Իրաքաբնակ եզդիները կտրած մազերը կախում են գերեզմանից (Kreyenbroek, 1995, p. 161):
  36. Սգալու ժամանակ լալով կրծքին ու գլխին խփելը տարածված էր նաև հայերի շրջանում. ննջեցյալի մայրը, քույրերը երբեմն պատռում էին իրենց երեսները (տե՛ս Բոդյան, 1974, էջ 174; Լալայան, 1897, էջ 181):
  37. Կուրմ. *kōtal*, «հուղարկավորության արարողություն», *kōtal girēdān*՝ «կատարել հուղարկավորության արարողություն» (*Курдоев*, 1960, с. 449): *K'ōtal*-ն իրանական ծագում ունեցող բառ է և սկզբնապես նշանակել է «բեռնակիր ձի», հայկական որոշ բարբառներում «քոթալ» բառը կիրառվել է «ձիապան» նշանակությամբ (տե՛ս Աճառյան Հ., 1979, էջ 604): Եզդիների լեզվում այն կորցրել է իր վերոնշյալ իմաստները և կիրառվում է որպես արարողության անվանում:
  38. Տղամարդկանց թաղման ծեսի ժամանակ նմանատիպ արարողություններ կատարել են նաև քրդերն ու հայերը (տե՛ս Կурсин Г., *Азербайджанские курды*, Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе, том III, Тифлис, Издательство АН СССР, 1925, с. 10): Օրինակ՝ Սասունում ու Տիգրանակերտում, եթե հանգուցյալը հայտնի մարդ էր կամ ընտանիքի ավագը, ապա նրա իրերը դնում էին ձիու գավակին ու ձին տանում սգավորների թափորի առջևից (Լալայան, 1913, էջ 25-26):
  39. *Այս գրադուները երբեմն փոխանցվում էր ժառանգաբար* (տե՛ս *Кармышева*, 1986, с. 143):

40. Հայ իրականության մեջ նույնպես տարածված է եղել հանգուցյալի մարմինը լվանալու սովորույթը: Դրա համար քահանան օրհնել է ջուրն ու պատանքը: Տղամարդ ննջեցյալին լողացրել են գյուղերում հարևանները, քաղաքներում՝ ժամկոչները: Կին ննջեցյալներին գյուղերում լողացրել են հարևան կանայք, իսկ քաղաքներում՝ աղքատ կանայք, և, կամ, եթե հարուստ է եղել՝ կույսերը աղոթքներ մրմնջալով (տե՛ս Լալայան, 1897, էջ 179): Գանձակում քահանան օրհնում էր ննջեցյալին լողացնելու ջուրը, մխիթարում բոլորին ու գնում: Եթե ննջեցյալը կին էր, նրան լողացնում էին հարևան կամ աղքատ կանայք, իսկ եթե տղամարդ՝ ժամկոչը կամ մի այլ աղքատ: Եթե օրհնված ջրից ավելանում էր, պահում էին, որ մյուս օրը ննջեցյալի շորերը լվանալուց հետո դրանով սրբեն իրենց ձեռքերը (Լալայան, 1988, էջ 409):
41. Հանգուցյալի մարմինը լվանալուց հետո իրաքաբնակ հոգևորականները *բարաթ* են դնում հանգուցյալի ձեռքի մեջ: Կրոնական կենտրոնից հեռու լինելու պատճառով ձեռքի մեջ բարաթ դնելու սովորույթը հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում չի պահպանվել:
42. Օրինակ՝ Շեյխ Ադիի մահն ու թաղումը խորհրդանշող *Barē Šibākē* (բոց.՝ «ցանցավոր պատգարակ») ծեսի հետ կապված ավանդապարույցներում պատմվում է Շեյխ Ադիի պատգարակի մասին (տե՛ս 3.5):
43. Եզդիների լեզվում *tābūt* բառը ներկայումս կիրառվում է «դագաղ» նշանակությամբ: Հայաստանաբնակ եզդիները հիմա մահացածներին թաղում են դագաղի մեջ դրած: Իրաքաբնակ եզդիների մի մասը կիրառում է դագաղը, մի մասը շարունակում է ավանդական ձևով պատգարակ օգտագործել:
44. Իրաքաբնակ եզդիները *սընդըրուկ* կոչում են նաև գերեզմանաթումբը:
45. Եզդիականության բնօրրանում ընդունված է, որ նվագելով ու արտասանելով սգո թափորին ուղեկցեն նաև *կալվալները* (Açıkyıldız, 2010, p. 103):
46. Այդ խմորեղենն անվանում են *tibark* կամ *k'ātē šaš nānkē* (բոց.՝ «վեց հացի գաթա»): Թաղումից ու հոգեհացի արարողությունից հետո հոգևորականի կինն այն բաժանում է հանգուցյալի ազգականներին: Հավատում են, որ դա օգնում է հաղթահարել վիշտը, վախը և այլն (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան): Սա կարելի է համեմատել հուղարկավորության ծեսի



ժամանակ հայերի շրջանում կիրառվող ծիսական չոր հացի հետ: Օրինակ՝ Գանձակի գավառում հանգուցյալին լողացնելուց առաջ վերցնում էին նրա կրծքին դրված չոր հացը, չորս կտոր անում և տալիս ուտելու նրանց, ովքեր ցանկանում էին սրտապինդ լինել և ննջեցյալից չվախենալ (Լալայան, 1988, էջ 409):

47. Ներկայումս հայաստանաբնակ եզդի հոգևորականների մեծ մասն այս արարողությունը կատարում է ոչ թե գերեզմանափոսի մեջ, այլ դրանից դուրս:

48. Հոգեհացն անվանում են *xēr* (արաբ.՝ xayr «ողորմություն» «բարեգործություն») կամ *xērāt* (արաբ.՝ xayrāt, xayr-ի հոգնակին):

49. Հոգեհացի արարողությանը, ընդհանրապես, կարևորություն է տրվել տարածաշրջանի այլ ժողովուրդների, մասնավորապես, հայերի շրջանում՝ արտացոլվելով բանահյուսության մեջ: Հայ ժողովրդական էպոսի պատումներից մեկում մի ծերունի Դավիթին բացատրում է ինչպես մասնակցել հոգեհացի սեղանին.

«Ըսեց. – “Գնա ըսա օղորմի՛ իրան, օղորմի՛ իրան”,

Քեզի տեխ կիդան, տու կնստես,

Որ նստար կուշտ կերար, կըսես,

“Մե հատ ընգեր ունիմ, ծեր մարթ ի,

Մե աման էլ տվեք տանեմ իմ հընգերին”» (Մատուրյան Զ., *Նախնիների պաշտամունքի դրսևորումները «Մասնա ծոեր» էպոսում*, էջ 474-483 //

Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում. Հայ ժողովրդական մշակույթ XV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2010, էջ 475):

50. Հոգեհաց մատուցելը եզդիական կրոնում թույլատրվում է շաբաթվա ընթացքում երեք անգամ հետևյալ կերպ. կիրակի մորթում են կենդանին և երկուշաբթի մատուցում հոգեհացը, երկուշաբթի մորթում են ու երեքշաբթի մատուցում, երեքշաբթի մորթում են ու չորեքշաբթի մատուցում: Հինգշաբթի, ուրբաթ և շաբաթ օրերին ընդունված չէ հոգեհաց մատուցել:

51. Երեքշաբթի կամ կիրակի:

52. Չորեքշաբթի կամ երկուշաբթի:

53. Չամիչով փլավ մատուցելու սովորույթը, ամենայն հավանականությամբ, հայկական ավանդույթի ազդեցության արդյունք է, քանի որ եզ-

դիականության բնօրրանում չկա հոգեհացի ժամանակ չամիչով փլավ մատուցելու սովորույթ:

54. Իրաքաբնակ եզդիները նույնպես թաղումից մի քանի օր անց հանգուցյալի շորերը տալիս են հանգուցյալի *հանդերձյալ կյանքի եղբորը* կամ *հանդերձյալ կյանքի քրոջը* (Kreyenbroek, 1995, p. 161; Açıkyıldız, 2010, p. 103):
55. *Nānē mirīyā* են անվանում նաև որպես մահացած ազգականների հոգեբաժին ճամփորդներին կամ հարևաններին տրվող կերակուրը (տե՛ս նաև Kreyenbroek, 2009, p. 27): Եզդիներն այս արարողությանը վերաբերվում են շատ զգույշ ու խնամքով: Ըստ ավանդության՝ եթե ուտելիքը մատուցելու արարողության մեջ ինչ-որ բան ճիշտ չարվի, ապա այն ընդունելի չի համարվի և հանդերձյալ կյանքում չի հասնի հանգուցյալների հոգիներին: Օրինակ՝ ուտելիքը պատրաստելիս չի կարելի այն համտեսել. կերակուրն ընդունելի չի համարվի նաև այն դեպքում, եթե այն չուտեն. այդ պատճառով ձգտում են ուտելիքը տալ այնպիսի մարդկանց, ովքեր անպայման կօգտվեն դրանից: Եզդիների շրջանում տարածված է նաև հավատն այն մասին, որ տոն օրերին կամ տոնից առաջ հանդերձյալ աշխարհում գտնվող իրենց հարազատների հոգիները մինչև մայրամուտ սպասում են ուտելիքի: Եթե ուտելիքը նրանց չի հասնում, հոգիները տրտմում են՝ կարծելով, թե իրենց ընտանիքների բոլոր անդամները մահացել են, և ոչ ոք իրենց համար ուտելիք չի ուղարկել (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան): *Նանե մրրիա* տալու ժամանակ եզդիներն ասում են. “*čav namīna li řē*” («Թող հանգուցյալի) աչքը չմնա ճանապարհին») (Ավդալ, 2006, էջ 36): Ուտելիքն ընդունողը ասում է. «Թող այս հացն այն աշխարհում ձեր մեռածի հոգու բաժինը լինի» (Ավդալ, 2006, էջ 35): Նմանատիպ ծեսերը տարածված են եղել նաև տարածաշրջանի այլ ժողովուրդների շրջանում: Օրինակ՝ վիրահայոց շրջանում մինչև ննջեցյալին թաղելն օրը մի քանի անգամ նրա բաժին կերակուրը դնում էին նրա սնարի մոտ ու կարճ ժամանակ անց տալիս աղքատներին: Բուլանըխում հայերը մի ամբողջ տարի ննջեցյալի տնից օրական մի բաժին կերակուր էին ուղարկում որևէ աղքատի տուն՝ որպես ննջեցյալի հոգեբաժին: Վասպուրականում մինչև ննջեցյալի յոթը կամ քառասունքը կատարելը հանգուցյալի ընտանիքի անդամներն

ամեն օր ճաշելու էին հրավիրում քահանային, տիրացուին, ժամհարին և մի քանի աղքատների: Վանում հանգուցյալի հոգեբաժին կերակուրն ուղարկում էին եկեղեցի (Լալայան, 1913, էջ 52, 53):

56. Իրաքաբնակ եզդիները մի տարի շարունակ ամեն չորեքշաբթի և ուրբաթ այցելում են գերեզման և ժամանակ առ ժամանակ հանգուցյալի հոգու համար ուտելիք են տալիս կարիքավոր մարդկանց (Dirr A., Einiges über die Jeziden, Anthropos 12/13, 1917-1918, p. 57, մեջբերումն ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 161):
57. Հայաստանի տարբեր գյուղերում բնակվող եզդիները գերեզման այցելելու համար նախատեսված տարբեր օրեր ունեն (հունիսի 20, սեպտեմբերի 24, հոկտեմբերի 6 և այլն):
58. Հմմտ. հայկական *սրփիսէջ* (Харатян З., *Похоронно-поминальная обрядность* (у армян Тавуша), – Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում. Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, (Դերենիկ Վարդույանի ծննդյան 90-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութերի ժողովածու), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2014, էջ 265):
59. Գերեզման այցելելիս այնտեղ ուտելիք թողնելու սովորույթը տարածված է նաև հայերի շրջանում: Տոների ժամանակ հանգուցյալների հոգու համար ծանոթ կամ անծանոթ մարդկանց հանգուցյալների հոգեբաժին ուտելիքը տալու սովորույթը տարածված է նաև հայոց մեջ: Օրինակ՝ տոներին հաջորդող մեռելոցի օրերին հայերը ուտելիք, խմիչք ու մրգեր են տանում գերեզմանատուն, և գերեզմաններն օրհնելուց հետո իրենք ուտում, խմում են՝ նախապես փոքր-ինչ խմիչք ածելով գերեզմանի վրա, իսկ ուտելիքի մնացորդները դնում են շիրմի վրա: Վասպուրականում ավագ ուրբաթ և Ջատկի մեռելոցի օրը հաց են թխում և բաժանում աղքատներին, շատ տեղեր էլ (Ղարաբաղ, Ապարան) ավագ ուրբաթ Ջատկի ու Աստվածածնի վերափոխման մեռելոցի օրերին ամեն տնից կերակուր են տանում գերեզմանատուն կամ եկեղեցի և միասին ուտում ու հոգեհանգիստ կատարում: Կերակուրի մնացորդը դնում են գերեզմանների վրա կամ բաժանում են աղքատներին (Լալայան, 1913, էջ 53):
60. Զարմանալի չէ, որ հանգուցյալներին հիշելու և գերեզմանատուն այցելելու օրը *տոն* է անվանվում (*Jažnā Bēlinda*): Հայ իրականության մեջ նույնպես հաճախ մեռելոցները տոն են համարել: Քրիստոնեական

եկեղեցին սահմանել է տոնել ի հիշատակ մեռածների որոշ օր, որ կոչվում է «մեռելոց», երբ քահանաներն օրհնում են մեռյալների գերեզմանները: Այսպիսի «մեռելոց»-ի տոն հայ եկեղեցական օրենքով կատարվում է Քրիստոսի ծննդյան, Ջատկի, Վարդավառի, Աստվածածնի և Խաչվերացի տոների հետևյալ օրը (Նիմանդ, 1931, էջ 110): Նախկինում Ջատկի և Սուրբ Խաչի մեռելոցները ոչ թե տխուր, այլ ուրախության օրեր էին: Չոլաքյանը նշում է. «Ջատկվա մեռելոցին նկատված է, որ գերեզման այցելելը ծաղկաքաղի երթալու պես է: Փոքրիկներն ալ մեծերուն կրնկերակցին և ճանապարհեն գիրկ-գիրկ ծաղիկ հավաքելով կը լեցնեն շիրիմներու վրա: Գերեզմանատունները խունկ ու ծաղիկ կը բուրեն» (Չոլաքեան Յ., *Քեսայ*, հատոր Բ, Ազգագրութիւն, Բանահյուսութիւն, Հալեպ, «Արմեն Գասպարեան» տպագրատուն, 1998, էջ 204-205):

61. Իսլամական կրոնական ավանդույթում հայտնի անձ, Մուհամմեդ մարգարեի հորեղբայրը:
62. Մուհամմեդ մարգարեի եղբորորդին ու փեսան, ում անվան հետ է կապվում շիայական շարժումը:
63. Այստեղ՝ ոչ թե խորհրդապաշտական գիտելիքի գավաթը, այլ կորստի և վշտի գավաթը:
64. Աբդուլլահի:
65. Ուշագրավ է, որ ներկայումս իսլամի հետ իր կապը ժխտող եզդիականության սուրբ տեքստում Մուհամմեդ մարգարեի, նրա հորեղբոր, եղբորորդի և առաջին շիայական իմամ Ալիի մահը հանդես է գալիս որպես *terminus comparationis*՝ մահվան անխուսափելիությունը նկարագրելու համար:
66. Եզդիները մարդու հոգին պատկերացնում են որպես մագի նման ինչ-որ գոյ կամ էակ, որ կարող է մարմնից դուրս գալ (Ավդալ, 2006, էջ 28):
67. Կրոնական համատեքստում մահացածի մարմինն անվանում են *ղալբ* կամ *կալբ* (արաբ․՝ *qālib*, բոց․՝ «պատյան», «կաղապար») (Ավդալ, 2006, էջ 30):
68. Հայերի շրջանում նույնպես շների կաղկանձը եղել է մահվան նախանշան (Харатян, 2014, էջ 259):
69. Երբեմն կրոնական հիմներում *qāsīd* են անվանվում այլ սրբեր: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Šams, Farx čēna,

Qāsīdē p'irēna. (Bayt'a Šēxšims) (Celil, Celil, 1978b, ր. 37).

Շաման ու Ֆարխը (այսինքն՝ Ֆարխադինը) կատարյալ են,

Նրանք (Մալաթ) կամրջի բանբերներն են:

70. Մի քանի տասնամյակ առաջ եզդիների շրջանում դեռևս ուժեղ էին հավատալիքներն այն մասին, որ չար մարդու հոգին մահից հետո հանգստություն չի ստանում, այլ մտնում է կենդանիների մեջ, ընդունում նրանց կերպարանքը, դառնում *Ռաշե շավե* (թարգմ.՝ «գիշերային հրեշ») կամ *գոռնափշտիկ* ու թափառում երկրի երեսին (Ավդալ, 2006, էջ 32, 48, 49):
71. Հայերը հավատում էին, որ եթե մարդ բարի է, ապա հանգիստ է ավանդում հոգին, իսկ չար մարդը տանջվում է հոգեառ հրեշտակի հարվածների տակ: Վերջինս, սուրբ խրեյով մահացողի կողք, ամուր սեղմում է կոկորդից, այնպես, որ նա ոչ մի բան չի կարողանում ասել (Լալայան, 1897, էջ, էջ 178-179):
72. Այս աշխարհը մեռյալների աշխարհի հետ կապող կամրջի (*Չինվաթ* կամուրջ) մասին պատկերացումները տարածված են նաև գրադաշտականների հավատալիքներում (տե՛ս Ծոյս, 1987, շ. 29, *Արտավիրասյ նամակ*, /պահլ. բնագրից թարգմ. Աբրահամյան Ռ., խմբ. Մելիք-Օհանջանյան Կ./, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1958, էջ 47, 146):
73. Մարդու արարման մասին պատմող ավանդազրույցներից մեկի համաձայն, աստված Ադամին ստեղծել էր, բայց երկար ժամանակ Ադամն անգիտակից ընկած էր և ուշքի չէր գալիս: Հրեշտակները Ադամին գինի տվեցին, հետո Ադամը կենդանություն ստացավ, և հրեշտակները նրան տարան բնակվելու դրախտում (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 27, 52 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, նմանատիպ մեկ այլ ավանդապատում տե՛ս նաև 1.1.5):
74. Վաշխառությամբ զբաղվելն արգելված է եզդիականության մեջ, ուստի պատահաբար չէ, որ կրոնական հիմներում դժոխքը նկարագրվում է որպես վաշխառուների համար նախատեսված վայր:
75. Խոսքը դժոխքի մասին է:
76. Համաձայն կրոնական մեկնաբանության, քրիստոնյայի տեղը փարախն է համարվում, որովհետև Հիսուսը փարախում է ծնվել (Ամրյան

Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան):

77. Սգի ընթացքում սև գլխաշոր կապելու ավանդույթը տարածված է եղել նաև տարածաշրջանի այլ ժողովուրդների շրջանում (տե՛ս Баязиди, 1963, с. 17): Եզդիների համար ավանդաբար սգո նշան է համարվել կանաչ գույնը: Վերջին տարիներին, սակայն, հարևան ժողովուրդների ազդեցությամբ տարածում է ստացել սևը: Ոմանք նշում են, որ նախկինում կանայք սև գլխաշոր կրել են միայն արական սեռի մերձավոր ազգականների մահվան դեպքում (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան): Որոշ մահմեդական ժողովուրդների շրջանում, օրինակ, սգի գույն է համարվել երկնագույնը: Որպես կանոն, կանայք իգական սեռի ազգականի մահվան դեպքում հագել են կապույտ հագուստ ու կապել կապույտ գլխաշոր, արական սեռի ազգականի մահվան դեպքում սև են հագել (*Кармышева*, 1986, с. 148):
78. Եզդիների հավատալիքներում նույնպես առկա է նախկինում մի անգամ աշխարհը բնաջնջած ջրհեղեղի գաղափարը (Açıkyıldız, 2010, pp. 88, 119; Егмазаров, 1891, с. 188):
79. Եզդիական սրբերի նվիրապետություն:
80. Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ աշխարհն անհավատությունից ու չարությունից փրկելու է Շարֆադինը, ով կրոնական պատումներում անվանվում է *մահդի* (Pir Dîma, 2008, Իմր. 4; Bedelē Feqîr Hecî, 2002, Իմր. 98): *Մահդիի* գաղափարը եզդիականության մեջ իսլամից է, որտեղ *մահդին* աշխարհի վախճանն ազդարարող մունեստիկն ու փրկիչն է մեսիան (*Ислам*, 1991, с. 163):
81. Ամենայն հավանականությամբ, *մահդիի* գաղափարը եզդիականություն է մտել շիայական ավանդույթի միջոցով, քանի որ «եզդիական մահդին» ավելի շատ համեմատելի է «շիայական մահդիի» հետ: Մունիների հավատալիքներում *մահդին* հանդես է գալիս ոչ թե որպես փրկիչ, այլ որպես ապագայի առասպելական իդեալ, իսկ շիաները *մահդիին* պատկերացնում են որպես փրկիչ, ով գալու է աշխարհում արդարություն ու խաղաղություն հաստատելու: Բացի այդ, շիիզմում *մահդիի* նկատմամբ հավատը համադրվել է թաքնված իմամի (*իմամ*

ալ դայիբ) մասին պատկերացումների հետ (տե՛ս Петрушевский, 1966, cc. 266-267):

82. Սուֆիական գրականության մեջ քնարական հերոսը՝ հավատացյալը, հանդես է գալիս որպես աստվածային սիրով տոգորված սիրահար (արար.՝ *āšīq*, «սիրահար») (*Schimmel*, 1975, pp. 60, 137):
83. Տարբեր ժողովուրդների բանահյուսությունների մեջ փրկիչը կամ հերոսը պատկերվում է որպես քարայրի մեջ բանտարկված կերպար, ով կա՛մ ազատագրվելու է և փրկվելու է աշխարհը, կա՛մ դուրս է գալու միայն այն ժամանակ, երբ աշխարհը փոխված և ավելի լավը դառած կլինի: Օրինակ՝ «Մասնա ծոեր» էպոսում Փոքր Միերը նույնպես հանդես է գալիս որպես քարայրի մեջ փակված հերոս (Սրվանձտյան Գ., *Գրոց ու բրոց և Մասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ*, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրություն Ե. Ս. Տնտեսանի, 1874, էջ 180-185; Զիթունի Տ., *Մասունական (հայ ժողովրդական դյուցազնավեպը)*, Պեյրութ, Տպ. Սևան, 1960, էջ 81, 103-105):
84. Իսլամական վախճանաբանական պատկերացումների մեջ հանդիպող կերպար, որ համեմատելի է քրիստոնեկան վախճանաբանական պատումներում հանդիպող Նեեի հետ (*Ислам*, 1991, cc. 55-56):
85. Մահմեդական և հուդայական վախճանաբանական պատկերացումներում *յաջուջն* ու *մաջուջը* երկու ժողովուրդներ են, որոնք Փրկչի գալուց առաջ կպատերազմեն իրար դեմ: Եզդիների հավատալիքներում *Յաջուջն* ու *Մաջուջը* հանդես են գալիս ոչ թե որպես ժողովուրդներ, այլ որպես չարի մարմնավորում հանդես եկող հակառակորդ կերպարներ:
86. Օսմանը Մուհամմեդի առաջին հետևորդներից մեկն է, ով համարվում է իսլամում երրորդ «ուղղադավան» խալիֆը:
87. Հուսեյն Հալլաջը միջնադարյան սուֆի է, ով մահապատժի է ենթարկվել կրոնական հայացքների համար և համարվում է սուֆի մարտիրոս (տե՛ս Shaykh Farīdu'dīn A'ttār, *Tadhkiratul Awliyā*, jēldē 2, Tehran, Sherkate entesharati Fekre ruz, 1389/2010, ss. 1373-1398; Фильштинский, 1989, cc. 29-34): Եզդիական կրոնական հիմներից մեկում նա ներկայացվում է որպես հավատացյալ եզդի, ում հետապնդում ու սպանում են մուսուլմանները (տե՛ս Arakelova, 2001b, pp. 183-192):

88. Ըստ ավանդության՝ սուրբ յոթնյակի սրբերից յուրաքանչյուրը Աստծո կողմից ստեղծվել է շաբաթվա մի օրվա ընթացքում (այդ մասին՝ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144):
89. *Ճելկի* կամ *Ճելկան* ցեղախմբի հայտնի տոհմերն են *Šamikān, Mamilān, Kalikān, Dāsikān* (Kazim Oba, 2013, rúp. 187):
90. Թալիշները Խդր Նաբիի տոնի ժամանակ ուտում են *pišta* կոչվող կերակուրը, որն իրենից ներկայացնում է ցորենի, սիսեռի, արևածաղկի ու դդմի սերմերի աղացած խառնուրդ (տե՛ս Аса́трын, 2011, с. 79):
91. Նմանատիպ հավատալիքներ տարածված են եղել նաև հայերի շրջանում: Օրինակ՝ Սուրբ Սարգսի պասի օրերին արգելվում էր լվացք անել, օձառ գործածել, լողանալ կամ գլուխ լվանալ (Աբգարեանց Տ., *Նոր-Ձուղայի անգիր գրականություն*, Թեհրան, սպ. «Մոդերն», 1966, էջ 222): Գանձակում հավատում էին, եթե այդ օրերին օձառ գործածեն, Սուրբ Սարգսի ձին կսայթաքի (Լալայան, 1988, էջ 444-445):
92. Օրինակ՝ տղա երեխաները նկարում են ոչխարի հոտ, հովիվ և հովվի շուն՝ նույնացնելով նկարում պատկերված հովվին իրենց հետ: Հարկ է նշել, որ տոների ժամանակ այլուրով առաստաղին պատկերներ անելը հատուկ է եղել նաև հայերին: Օրինակ՝ Հարք գավառում Մեծ պասի առաջին օրը տանտիրուհին այլուրով թոնրատան սև առաստաղի վրա աստղեր ձևացնելով երկնային պատկերներ էր ստեղծում, իսկ սյունների վրա կենդանիներ նկարում (Բդոյան, 1974, էջ 193):
93. Հմմտ. Արա Գեղեցիկ՝ մեռնող և հարություն առնող աստված (Աբեդյան, 1975, էջ 162-163):
94. Կրակի վրայով թռչելը գալիս է տարածաշրջանի հին հավատալիքներից: Օրինակ՝ հայերը *Տրնդեզի* ժամանակ խարույկ են վառում ու ցատկում դրա վրայով (Խառատյան Հ., *Տոնը և տոնահանդեսի մշակույթը Հայաստանում*, Երևան, «Սարվարդ» հրատարակչություն, 2009, էջ 63-75):
95. Տոնի ժամանակ ուտելիքը դաշտում շաղ տալու սովորույթը տարածված է եղել նաև հայերի շրջանում: Օրինակ՝ արցախայերի մեջ ընդունված էր Համբարձմանը կաթնապուր եփել ու մատաղի նման բաժանել կամ շաղ տալ արտերում (Խառատյան, 2009, էջ 16):
96. Օրինակ՝ այս տոնի ժամանակ եզդիները հավկիթներ չեն ներկում. ավելին, Անդրկովկասում բնակվող եզդիների շրջանում հավկիթ ներ-



կելն ընկալվում է որպես եզդիականությանը օտար, քրիստոնեական Ջատիկին հատուկ արարողություն:

97. Հայերը նույն ձևով թխել ու ընտանիքի անդամների միջև կիսել են *մի-ջինք* կոչվող տոնական գաթան (Խառատյան, 2009, էջ 13, 37): Բացի այդ, հայաբնակ շատ վայրերում Ավագ շաբաթվա ուրբաթ օրը հայ կանայք բաղարջ էին թխում տան անդամների թվով, իսկ ոմանք նաև ննջեցյալների անունով, որ բաժանում էին հարևաններին և չունևորներին (Խառատյան, 2009, էջ 16):
98. Նախկինում Հայաստանի որոշ եզդիական գյուղերում ընդունված է եղել մարտի ընթացքում իրար հաջորդող երեք չորեքշաբթի օրերը նշել որպես տոն: Մարտի առաջին չորեքշաբթի օրը յուրաքանչյուր եզդի ընտանիք ուտելիք էր պատրաստում և որպես *nānē mirîyâ* ուղարկում որևէ հարևանի տուն: Կեսօրին ամեն մի ընտանիք իր տանիքի վրա կամ բակում կրակ էր վառում, մարդիկ ցատկում են դրա վրայով: Մարտի երկրորդ և երրորդ չորեքշաբթիները նույն կերպ էին անցնում. մարտի առաջին չորեքշաբթին կոչում էին *Öxircârşam*, երկրորդը՝ *Āxircârşam*, երրորդ չորեքշաբթին՝ *Qaracârşam*: Երեք չորեքշաբթիներից հետո մարդիկ նշում են *Չարշամա Սաբե Նիսանե* (բոց. «ապրիլ ամսվա սկզբի չորեքշաբթի») տոնը (Eskerê Boyîk, *Çarşema Hesava – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 199, 200, 206):
99. Կիրառվում է նաև *տուաֆ* տարբերակը:
100. Իրաքաբնակ եզդիների *տավաֆները* կարելի է համեմատել հայոց մեջ տարածված տարբեր սրբերին խմբերով կամ գյուղերով ուխտի գնալու սովորույթի հետ: Օրինակ՝ Ջատիկին հաջորդող կիրակիները՝ Կանաչ կիրակին (կրկնագատիկ) և Կարմիր կիրակին, մի կողմից գատկական տոնական հանդիսությունների ուղղակի շարունակությունն էին, մյուս կողմից օրեր, որոնց ընթացքում մարդիկ ուխտավայրեր էին գնում: Ուխտի գնալու ճանապարհն ինքնին տոն էր՝ խնջույքներով, նվագով, տոնական կյանքի բոլոր հուզումներով (Խառատյան, 2009, էջ 282-285):
101. Սրբավայրերի շուրջ պատվելու սովորույթը տարածված է նաև եզդիների շրջանում. օրինակ՝ ուխտագնացության ժամանակ այցելուները երեք անգամ պտտվում են Շեյխ Ադիի գերեզմանի շուրջ:
102. Հմմտ. մուսուլմանների *հուջի* հետ (տե՛ս *Массэ*, 1982, с. 100):

103. Ճիշտ է, քրիստոնյաները ուխտագնացությունների ժամանակ նույնպես նմանատիպ գործողություններ կատարում են, բայց քանի որ եզդիների կրոնն ուխտագնացությանն ուղեկցող արարողությունները ժառանգել է ուղղակիորեն իսլամից, մենք առաջին հերթին համեմատության համար նշում ենք իսլամական ծեսերը:
104. *Մըլլաթ* կոչվող քարե կամուրջը կառուցված է Լալիշի կիրճում հոսող մի փոքրիկ վտակի վրա: Կամուրջը սիմվոլիկ նշանակություն ունի և եզդիների կրոնական պատկերացումներում հանդես է գալիս որպես սակրալի և պրոֆանի միջև սահմանագիծ (Kreyenbroek, 1995, p. 78; Ачыкылдиз, 2010, pp. 106, 117): Այն խորհրդանշում է այս և հանդերձյալ աշխարհներն իրար կապող *Մըլլաթ* կամուրջը (տե՛ս Arakelova, Amrian, 2012, pp. 173-174): Իրանի նախաիսլամական հավատալիքներում այս աշխարհը հանդերձյալ աշխարհի հետ կապվում է *Չինվաթ* կամրջի միջոցով (*Արտավիրայ նամակ*, 1958, էջ, 51):
105. Ժողովման տոնի ընթացքում ամեն գիշեր կատարում են երեկոյան *սամա* (Ачыкылдиз, 2010, p. 106):
106. Եզդի հոգևորականները որևէ կերպ չեն մեկնաբանում այս արարողության ժամանակ հենց կանաչ կտորի օգտագործման փաստը: Հայտնի է, սակայն, որ կանաչ գույնին հատուկ նշանակություն են տվել մուսուլմանները: Իսլամական աշխարհում կանաչը գուգադրվել է մարգարեական և աստվածային հատկանիշների հետ (տե՛ս Трессидер, 2001, с. 3): Եիաները Հուսեյնին պատկերում են կանաչ հագուստով ու դրոշով: Եիա *ռուզեխանները* (*ռուզե* արտասանողները) քարոզ կարդալիս գլխին կապում են կանաչ գլխափաթեթոց (Аракелова, 1997, с. 52): «*Ռուզե*» նահատակված շիայական սրբերի հիշատակման արարողության ժամանակ կատարվող հոգևոր երգ է: Դրա միջոցով պատմվում է շիա սրբերի կրած տանջանքների և դրա հետ կապված դրվագների մասին՝ ստիպելով ներկա գտնվողներին հուզվել և արտասվել:
107. *Միր հաջ* կամ *սմիր ալ-հաջ* են կոչում *միրի* ընտանիքի այն անդամին, ով պատասխանատու է Ժողովման տոնը կազմակերպելու համար (Kreyenbroek, 1995, p. 137, 138, n. 3):
108. Եզդիական բանահյուսության մեջ հանդիպող *Բրահիմ Խալիլը* համապատասխանում է հինկտակարանյան Աբրահամին:

109. Հայոց մեջ նույնպես *հարիսան* հաճախ պատրաստվել է տոնական օրերին (Խառատյան, 2009, էջ 35):
110. Ըստ ավանդության՝ Բարգայի գերդաստանի նախնիները Դամասկոսից Լալիշ են եկել Շեյխ Ադիի հետ (տե՛ս Açıkyıldız, 2010, p. 107; Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 131):
111. Կրոնական արարողությունների ժամանակ *մաթբախչին* հագնում է «Շեյխ Ադիի քուրձը» և գլխին դնում «Շեյխ Ադիի թաջը» (Kreyenbroek, 1995, p. 162, n. 82):

## Ամփոփում

### **THE YEZIDI RELIGIOUS WORLD OUTLOOK**

**By**

**TEREZA AMRYAN**

The Yezidis are an ethno-religious group, professing a unique syncretic religion, and thus are the bearers of an original syncretic world outlook. The monograph focuses on the Yezidi religious perception of the world. The interdisciplinary research at the intersection of the study of religion and folklore, presents the Yezidis' detailed religious outlook. Simultaneously, it is an attempt of a comparative analysis of the religious Weltanschauung of the Yezidis of Iraq, the Yezidi religious centre, and those of Armenia.

The subject of the monograph is topical, since it gives an opportunity of a new analysis and interpretation of all the available materials on the Yezidis, their comparison with new data (including the author's field materials), and presenting the Yezidi religious world perception in the most developed form. Besides, the problem of the Yezidi religious Weltanschauung sounds topical in regard with the active rise of the Yezidis' identity issue during the recent decades, and the actualization of its religious component as basic marker.

The aim of this work is a comparative analysis of the Yezidi religious world outlook, identification and systematic analysis of its main elements and their historical development, as well as the reasons of its differentiation in the Yezidi communities of different countries.

The work introduces new materials, including the author's field materials, collected among the Yezidi clergy of Iraq and Armenia. The

monograph is prepared on the basis of the comparative-historical method and corresponding field-work methodology, presupposing the comparative analysis of written sources, relevant academic researches and author's own field materials, preliminary systematized by thematic groups.

The introduction presents the aim of the work and its main tasks, its structure, as well as historiography of the subject.

Chapter I discusses the Yezidi idea of the celestial and world hierarchies, characteristics of their representatives, as well as the Yezidi cosmogony. According to the Yezidi beliefs, the celestial hierarchy includes God-the Creator, the holy triad, forty deities, the groups of seven and four angels, patrons and evil spirits. Thy Yezidi consmogonic myths, apart from the mystic Muslim (Sufi) elements, incorporated some elements of Gnosticism and Oriental mysticism in general. The idea of creation is full of elements typical of the Near Eastern non-dogmatic milieu, and wide-spread in the heterodox Shi'a trends. Creation of Man in the Yezidi tradition is a derivative of the Biblical tradition, later enriched with Sufi and Gnostic symbolism. The world hierarchy includes high clergy, ordinary representatives of spiritual casts – *sheikhs* and *pirs*, ascetics and temple servants. Most of these realities are of Sufi origin, but developed in the Yezidi community, having acquired new connotations. Thus, a new, original structure emerged, with its inner complex connections, inter-clan and inter-cast relations.

Chapter II focuses on the shrines and objects of worship, as well as pilgrimage places. The Yezidi central shrine is the temple of Sheikh Adi in Lalesh (Northern Iraq), the historical motherland of Yezidism. The Yezidi saints' tombs and shrines, holy springs, houses of clergies are also the objects of pilgrimage. Shrines are mainly represented by the tombs of Yezidi sheikhs. Objects of worship and religious symbols are an authentic and essential part of the Yezidi religious world outlook. Some of them,

having initially been of a rather profane nature, were later sanctified due to different reasons.

Chapter III deals with the compulsory religious rites and rituals, which reflect the Yezidis' approach to their own tradition as to the unique and only possible spiritual path. For each Yezidi, the mandatory rites are as follows: prayer, initiation (in its various forms), acquiring "the brother and the sister of the Next World", offerings and sacrifices, fasting, and religious feasts. The funeral rite, as the most esoteric and archaic one, is to the least extent subject to modifications. It reflects some Yezidi ideas of the Afterlife and the Doomsday. The Yezidi perception of the Afterlife is the combination of the Muslim and local beliefs. Some contradictory elements (e.g. the idea of the Last Judgment and that of reincarnation) coexist in the tradition, part of them having been gradually lost.

Multi-faced research of various aspects of the Yezidi religious world outlook, the genesis of its elements and the comparative analysis of the whole system against the background of the Near Eastern non-dogmatic milieu, allows us to reconstruct the Yezidis' complete religious perception of the world.

Thus, the Yezidi religious outlook is unique and syncretic phenomena: its elements including those borrowed from other traditions, were transformed and acquired principally new connotation in Yezidism during its historical development.

Regardless their origin, all the above mentioned elements have developed and acquired their unique shape and content, typical exclusively of the Yezidism.

## Օգտագործված գրականություն

1. Աբգարեանց Տ., *Նոր-Ջուղայի անգիր գրականություն*, Թեհրան, տպ. «Մոդերն», 1966, 224 էջ:
2. Աբեղյան Ս., *Երկեր*, հատոր Է, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1975, 603 էջ:
3. Աբովյան Խ., Եզիդիներ, էջ 405-412, *Երկերի լիակատար ժողովածու*, հատոր 8, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1958, 465 էջ:
4. Ալիշան Ղ., *Հին Հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1910, 556 էջ:
5. Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր 1, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1971, 700 էջ:
6. Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր 2, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1973, 687 էջ:
7. Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր 3, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1977, 635 էջ:
8. Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր 4, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979, 674 էջ:
9. Ամրյան Թ., *Հոգեկան խնդիրներ ունեցող մարդկանց բուժումն ըստ ժողովրդական հավատալիքների*, Օրիենտալիս, պրակ 10, Երևան, 2010, էջ 8-20:
10. Ամրյան Թ., *Այլադավաններին և այլազգիներին բնորոշելու համար կիրառվող եզրույթները եզրիական կրոնական հիմներում*, Իրան-Նամե, № 44-45, Երևան, 2012-2013, էջ 108-112:
11. Ամրյան Թ., *Կնքելու և ձեռնադրելու ձեսերը եզրիականության մեջ*, ՀՀ սոցիալ-տնտեսական կայուն զարգացման հիմնախնդիրները /Գիտական հոդվածների ժողովածու/, № 3 (19), Երևան, 2013, էջ 213-220:

12. Ամրյան Թ., *Կավալների երաժշտական գործիքները՝ որպես պաշտամունքի առարկա եզդիական հավատալիքներում*, Օրիենտալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39:
13. Ամրյան Թ., *Ճգնաձեւը եզդիականության մեջ*, Արևելագիտության հարցեր, Երևան, 2013, էջ 323-332:
14. Առաքելովա Վ., *Թվերի սիմվոլիկան իսլամական ավանդույթում*, Իրան-Նամե, № 24-25, Երևան, 1997, էջ 33-36:
15. Առաքելովա Վ., Ամրյան Թ., *Աստծո անունները եզդիական բանահյուսության մեջ*, Օրիենտալիա, պրակ 11, Երևան, 2010, էջ 3-15:
16. Առաքելովա Վ., Ամրյան Թ., *Սուրբ համարվող աղբյուրների պաշտամունքը եզդիական հավատալիքներում*, Իրան-Նամե, № 42-43, Երևան, 2010-2011, էջ 18-23:
17. Ասատրյան Գ., *Դիվականք*, Իրան-Նամե, № 4-5 (14-15), Երևան, 1995, էջ 21-35:
18. Ասատրյան Գ., *Զագաների ավանդական աշխարհայացքը*, Իրաննամե, № 6-1(16-17), Երևան, 1995-1996, էջ 38-40:
19. Ասատրյան Գ., *Հայկական փոխառությունները թուրքերենում*, Իրան-Նամե, № 2-3 (18-19), Երևան, 1996, էջ 35:
20. Ասատրյան Գ., Փոլադյան Ա., *Եզդիների դավանանքը*, Պատմաբանասիրական հանդես, № 4, Երևան, 1989, էջ 131-150:
21. Ավդալ Ա., *Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը*, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1957, 303 էջ:
22. Ավդալ Ա., *Եզդի քրդերի հավատալիքները*, Երևան, «Գիտություն», 2006, 192 էջ:
23. Ատրպետ, *Ալի-ալլահիներ*, Իրան-Նամե, № 6-1 (16-17), Երևան, 1995-1996, էջ 7-10:
24. *Արտավիրապ նամակ*, /պահլ. բնագրից թարգմ. Աբրահամյան Ռ., խմբ. Մելիք-Օհանջանյան Կ./, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1958, 167 էջ:
25. Բդոյան Վ., *Հայ ազգագրության համառոտ ուրվագիծ*, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1974, 288 էջ:
26. Բենսե, *Բուլանըխ կամ Հարք գավառ*, Ազգագրական հանդես, 1900, էջ 7-108:



27. Դարվեշյան Մ., Անդրկովկասի քրդերի *անասնապահության հետ կապված հավատալիքները*, Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների, № 7, Երևան, 1977, էջ 72-83:
28. *Եզդիական կրոնական բնագրեր*, թարգմ. Թամոյան Հ., խմբ. Ասատրյան Գ., Առաքելովա Վ., Երևան, Իրանագիտական Կովկասյան Կենտրոն, 2000, 56 էջ:
29. Երևանեան Գ., Պատմութիւն Չարսանձագի հայոց, Պէյրութ, Տպ. Կ. ՏՕՆԻԿԵԱՆ, 1956, 701 էջ:
30. Թամոյան Ա., *Մենք եզդի ենք. ծագումնաբանական, կրոնական, պատմական ակնարկ*, Երևան, ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ, 2001, 216 էջ:
31. Լալայան Ե., *Վարանդա*, Ազգագրական հանդես, Բ գիրք, Թիֆլիս, Տպարան Մ. Դ. Ռօտինեանցի, 1897, էջ 4-244:
32. Լալայան Ե., *Ծիսական կարգերը հայոց մեջ ըստ Սպենսերի*, պրակ Ա, Թիֆլիս, Էլեքտրատպ. օր. Ն. Աղանեանի, Պոլից. 7, 1913, 74 էջ:
33. Լալայան Ե., *Գանձակի գավառ*, հատոր 2, (երկեր 5 հատորով), Երևան, Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1988, 505 էջ:
34. Խառատյան Հ., *Տոնը և տոնահանդեսի մշակույթը Հայաստանում*, Երևան, «Սարվարդ» հրատարակչություն, 2009, 356 էջ:
35. Ծատուրյան Զ., *Նախնիների պաշտամունքի դրսևորումները «Մասնա ծռեր» էպոսում*, էջ 474-483 // Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում. Հայ ժողովրդական մշակույթ XV, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2010, 604 էջ:
36. *Հալաջյան Գ., Դերսիմի հայերի ազգագրությունը, Երևան, Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1973, 303 էջ:*
37. Հարությունյան Ա., *Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ հին ավանդության մեջ*, Իրան-Նամե, № 3, Երևան, 1993, էջ 14-15:
38. Հարությունյան Ա., *Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ հին ավանդության մեջ*, Իրան-Նամե № 6, Երևան, 1993, էջ 6-8:
39. Մալխասյանց Ս., *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատոր 1, Հայկական ՄՍՌ պետական հրատարակչություն, Երևան, 1944, 632 էջ:
40. Մեսրոպ Լևոն, *Քուրդիստան և քուրդերը*, Փարիզ, Տպարան Պ. Էլեկեան, 1957, 87 էջ:
41. Նիմանդ, *Եկեղեցական տոներ*, Երևան, Պետհրատ, 1931, 125 էջ:

42. Ոսկանյան Վ., *Կապույտի արգելքը եզդիականության մեջ*, Մերձավոր և Միջին Արևելքի Երկրներ և Ժողովուրդներ, հատոր 18, Երևան, 1999, էջ 236-241:
43. Չելեբի Է., *Մրահաթնամե*, Հայերեն թարգմ. Սաֆրաստյան Ա., գլխ. խմբ. Երեմյան Ս., Երևան, *Հայկական ՄՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն*, 1967, 347 էջ:
44. Չիթունի Տ., *Սասունական (հայ ժողովրդական դրուցազնավեպը)*, Պեյրուր, Տպ. Սևան, 1960, 111 էջ:
45. Չոլաքեան Յ., *Քեսապ*, հատոր Բ, Ազգագրութիւն, Բանահյուսութիւն, Հալեպ, «Արմեն Գասպարեան» տպագրատուն, 1998, 566 էջ:
46. Պոռշյան Պ., *Երկերի ժողովածու*, հատոր 2, Երևան, Հայպետհրատ, 1962, 684 էջ.
47. Պոռշյան Պ., *Երկեր*, Երևան, Սովետական գրող, 1984, 704 էջ:
48. Սրվանձտյան Գ., *Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ*, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրություն Ե. Մ. Տնտեսեանի, 1874, 192 էջ:
49. Տէր-Մանուէլյան Ս., *Եզդիի-կուրմանժ*, Ախալցխա, Տպարան եղբ. Մարտիրոսեանների, 1910, 44 էջ:
50. Դաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հատոր 1, Երևան, Հայպետհրատ, 1955, 595 էջ:
51. Դաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հատոր 8, Երևան, «Հայպետհրատ», 1957, 724 էջ:
52. Օրմանյան Մ., *Ծիսական բառարան*, Երևան, «Հայաստան», 1992, 182 էջ:
53. *Абрамян Л.*, Ритуальные повторы, *Շնորհի ի վերուստ. Առասպել, ծես և պատմություն: Հոդվածների ժողովածու նվիրված Մարգիտ Հարությունյանի 80-ամյակին*, Երևան, 2008, էջ 136-161:
54. *Абрамян Л.*, *Первобытный праздник и мифология*, Երևան, *Издательство АН Армянской ССР*, 1983, 232 сс.
55. *Амирбебян Р.*, *К вопросу о некоторых зооморфных символах в искусстве Востока*, Историко-филологический журнал, № 1, Երևան, 1989, сс. 65-78.
56. *Андреев М.*, *Таджики долины Хуф*, Выпуск 1, Сталинабад, *Издательство АН Таджикской ССР*, 1953, 250 сс.

57. Анкоси К., *“Фарзе братийе” у Езидов*, Тбилиси, Езидская библиотека, 1996, 31 сс.
58. Аракелова В., *Основы шиизма*, Ереван, *Кавказский центр иранистики*, 1997, 82 сс.
59. Аракелова В., *К истории формирования езидской общины*, Иран-намэ № 4, Ереван, 2006, сс. 63-66.
60. Аракелова В., *Маргиналии к историографии о езидах*, Иран-намэ, № 42-43, Ереван, 2010-2011, сс. 58-64.
61. Аристова Т., *Курды Закавказья: историко-этнографический очерк*, Москва, «Наука», 1966, 208 сс.
62. Асатрян Г., *О «брате и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях езидов*, Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, № 13, Курдоведение, Ереван, 1985, сс. 262-272.
63. Асатрян Г., *Этюды по иранской этнологии*, Ереван, *Кавказский центр иранистики*, 1998, 119 сс.
64. Асатрян Г., *Введение в историю и культуру талышского народа*, Ереван, *Кавказский центр иранистики*, 2011, 154 сс.
65. Бакаев Ч., *Курдско-русский словарь*, Москва, Государственное Издательство Иностранных и Национальных Словарей, 1957, 619 сс.
66. Басилов В., *Культ святых в исламе*, Москва, *Издательство «Мысль»*, 1970, 144 сс.
67. Баязиди М., *Нравы и обычаи курдов*, Москва, *Издательство восточной литературы*, 1963, 202 сс.
68. Бертельс Е., *Избранные труды. Суфизм и суфийская литература*, том 3, Москва, «Наука», 1965, 524 сс.
69. Бойс М., *Зороастрийцы. Верования и обычаи*, Москва, «Наука», 1987, 303 сс.
70. Брагинский В., *Символизм суфийского пути в “Поэме о море женщин” и мотив свадебного корабля*, сс. 174-215 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
71. Гафферберг Э., *Пережитки религиозных представлений у белуджей*, сс. 224-247 / В кн. *Домусульманские верования и обряды в Средней Азии* /Отв. ред. Снесарев Г., Басилов В./, Москва, «Наука», 1975, 338 сс.

72. Грязневич П., *Развитие исторического сознания арабов (VI-VIII вв)*, сс. 75-155 // В кн. *Очерки Истории арабской культуры, V-XV вв.* /Отв. ред. Большаков О./, Москва, «Наука», 1982, 440 сс.
73. Гумилев Л., *Поиски вымышленного царства*, Москва, Издательство Айрис-Пресс, 2009, 428 сс.
74. Егиазаров С., *Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, с приложением текстов и словаря*, «Записки Кавказского Отделения Императорского Русского Географического Общества», II выпуск, том XIII, *Тифлис, Типография Канцелярии Главногоначальствующего Гражданской частью на Кавказе, 1891*, 355 сс.
75. Елисеев А., *Среди поклонников дьявола (Очерки верования езидов)*, Северный вестник, N1, том 1, Санкт-Петербург, 1888, сс. 51-84.
76. Жуковский В., *Секта "Людей истины" – Ahli hakk в Персии*, Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества, том 2, Выпуск 1 и 2, *Санкт-Петербург, Типография Императорской Академии Наук, 1887*, 24 сс.
77. Иноземцев И., *Хушхал-Хан Хаттак о мусульманской музыке*, сс. 302-318 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
78. Йонас Г., *Гностицизм*, Москва, «Лань», 1999, сс. 383 сс.
79. Ислам: *Энциклопедический словарь*/Коллектив авторов, ред. Негря Л., Москва, «Наука», 1991, 315 сс.
80. Кармышева Б., *Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы*, сс. 139-181 // В кн. *Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: историко-этнографические очерки*, /Отв. ред. Басилов В./, Москва, «Наука», 1986, 205 сс.
81. Кириллина С., *Культово-обрядовая практика суфийских братств Египта (XIX-начало XX века)*, сс. 80-93 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
82. *Книга деяний Ардашира сына Папака*, Транскрипция текста, перевод со среднеперсидского, введение, комментарий и глоссарий О.М. Чунаковой, Отв.ред. Дьяконов. И., «Памятники письменности Востока», LXXVIII, *Москва, «Наука», 1987*, 163 сс.

83. Кныш А., *Учение Ибн Араби в поздней мусульманской традиции*, сс. 6-19 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв. ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
84. Курбонмамадов А., *Эстетическая доктрина суфизма*, Душанбе, «Дониш», 1987, 108 сс.
85. Курдоев К., *Курдско-русский словарь*, Москва, Государственное Издательство Иностраных и Национальных Словарей, 1960, 890 сс.
86. Курдоев К., *Курдско-русский словарь (сорани)*, Москва, «Русский язык», 1983, 752 сс.
87. Маковский М., *Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов*, Москва, Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1996, 416 сс.
88. Марр Н., *Ещё о слове «Челеби» (К вопросу о культурном значении курдской народности в истории Передней Азии)*, сс. 99-151, Записки Восточного отделения Российского археологического общества, том 20, Санкт-Петербург, 1911.
89. Массэ А., *Ислам. Очерки истории*, Москва, «Наука», 1982, 191 сс.
90. Мацух Р. *Истоки мандеев*, сс. 19-188 // В кн. *Мандей: История, литература, религия*, ред. Четверухин А., Санкт-Петербург, «Летний сад», 2002, 398 сс.
91. Минорский В., *Материалы для изучения персидской секты «Люди истины» или Али-Илахи*, Часть I., Москва, Типография Крестного Календаря, 1911, 127 сс.
92. Минорский В., *Курды. Заметки и впечатления*, Петроград, Типография В. Ф. Киршбаума, 1915, 43 сс.
93. Нурбахш Дж., *Энциклопедия суфийской символики* – <http://nimatullahi.sufism.ru/nashi-izdaniya/sufijskaya-simvolika/entsiklopediya-sufijskikh-simvolov.html> \_ 20.01.2014.
94. Ի՛սնն Յէք Կ՛էլաշն, *Ք՛է-ը՛նն մըլ՛լտէ էզի անգորի գ՛րարէ Դին*, Ереван, «Ван Арьян», 1995, 46 руп.
95. Папазян А., *Аль-Хидр и Илья: Мифологические истоки аналогии*, Палестинский сборник, № 28 (91), Ленинград, 1986, сс. 89-97.
96. Петрушевский И., *Ислам в Иране в VII-XV веках*, Ленинград, Издательство Ленинградского университета, 1966, 398 сс.

97. *Пиотровский М.*, Коранические сказания, Москва, «Наука», 1991, 219 сс.
98. Пропп В., *Фольклор и действительность*, Москва, «Наука», 1976, 330 сс.
99. Пушкин А., Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года, сс. 211-268. // Собрание сочинений, том 8, Москва, изд. «Художественная литература», 1970, 272 сс.
100. Руденко М., *Курдская обрядовая поэзия*, Москва, «Наука», 1982, 152 сс.
101. Снесарев Г., *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма*, Москва, «Наука», 1969, 336 сс.
102. Соколов С., *Зороастризм*, (ред. Рак И.), *Авеста в русских переводах (1861-1996)*, Санкт Петербург, *Издательство «Летний сад»*, 1998, 478 сс.
103. Сухарева О., Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков, сс. 5-93 // В кн. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии, /Ред. Снесарев Г., Басилов В./, Москва, «Наука», 1975, 338 сс.
104. Сухарева О., *Ислам в Узбекистане*, Ташкент, *Издательство АН Узбекской ССР*, 1960, 86 сс.
105. *Тайжанов К., Исмаилов Х.*, Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов, сс. 110-138 // В кн. Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: историко-этнографические очерки, *Отв. ред. Басилов В.*, Москва, «Наука», 1986, 205 сс.
106. *Талышские народные предания и сказки*, ред. Асатрян Г., Ереван, Кавказский центр иранистики, 2005, 62 сс.
107. Трессидер Дж., *Словарь символов*, Москва, «ФАИР-ПРЕСС», 2001, 448 сс.
108. Тримингэм Дж., *Суфийские ордены в исламе*, Москва, «Наука», 1989, 328 сс.
109. Троицкая А., *Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана*, Советская Этнография, № 6, Москва-Ленинград, 1935, с. 109-135.
110. Фильштинский И., *Концепция единства религиозного опыта у арабских суфиев*, сс. 28-34 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв.ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
111. Фильштинский И., Шидфар Б., *Очерк арабо-мусульманской культуры*, Москва, «Наука», 1971, 256 сс.

112. Фролова О., *Неизвестные рукописные трактаты первой половины XVIII века, посвященные Ибн Араби и его философии*, сс. 20-27 // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Отв.ред. Пригарина Н., Москва, «Наука», 1989, 341 сс.
113. Фрэзер Дж., *Золотая ветвь. Исследование магии и религии*, Москва, «Политиздат», 1983, 703 сс.
114. Фрэзер Дж., *Фольклор в ветхом завете*, Москва, *Издательство политической литературы*, 1989, 542 сс.
115. Харатян З., *Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта XIX-начала XX в.)*, Советская Этнография, №2, Москва, 1980, сс. 103-116.
116. Харатян З., *Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян*, Армянская этнография и фольклор, №17, Ереван, 1989, сс. 7-62.
117. Харатян З., *Похоронно-поминальная обрядность (у армян Тавуша)*, – Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում. Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, (Դերենիկ Վարդույանի ծննդյան 90-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութերի ժողովածու) Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2014, сс. 258-266.
118. Хисматулин А., *Суфизм*, Санкт-Петербург, «Азбука», 2003, 224 сс.
119. Чурсин Г., *Азербайджанские курды*, Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе, том III, Тифлис, Издательство АН СССР, 1925, 16 сс.
120. Элиаде М., *Миф о вечном возвращении*, Санкт-Петербург, «Алетейя», 1998, 258 сс.
121. Элиаде М., *Священные тексты народов мира*, Москва, «Крон-Пресс», 1998, 624 сс.
122. Элиаде М., *Очерки сравнительного религиоведения*, Москва, «Ладомир», 1999, 488 сс.
123. Элиаде М., *Аспекты мифа*, Москва, «Академический Проект», 2000, 222 сс.
124. Элиаде М., *Трактат по истории религии*, том 1, Санкт-Петербург, *Издательство Алетейя*, 2000, 394 сс.
125. Açıkyıldız B., *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London, I.B.Tauris, 2010, 283 pp.

126. Aliya Bazîdî, *Cejna Rojîyên Êzîdî* – Cejnên Ezîdîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp.26-37.
127. Allison Ch., *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London, Curzon Press, 2001, 313 pp.
128. Anastase M., *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis*, Antropos, Vol. 6, 1911, pp. 1-39.
129. A'nāsorî J., *Sîāh Gāleş*, Ćistā, jêldē 2, Tehran, Nasl-e danesh, 1364/1985, ss. 85-174. (упу.)
130. Arakelova V., A Lament for a Noble Woman, Iran and the Caucasus, Vols.3-4, Tehran, 1999-2000, pp. 135-142.
131. Arakelova V., The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region, Iran and Caucasus, vols. 3-4, Tehran, 1999-2000, pp. 397-409.
132. Arakelova V., *Healing Practices among the Yezidi Sheikhs of Armenia*, Asian Folklore Studies, Vol. 60, № 2, Nagoya, 2001, pp. 319-328.
133. Arakelova V., Sufi Saints in the Yezidi Tradition, Iran and the Caucasus, Vol. 5, Tehran, 2001, pp. 183-192.
134. Arakelova V., *Three figures from the Yezidi Folk Pantheon*, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, pp. 57-73.
135. Arakelova V., *Al (Spirit possessions) – (Iran, the Caucasus, Central Asia and Afganistan)*, Encyclopedia of Women and Islamic Culture, Vol. 1, Leiden, 2003, pp. 52-53.
136. Arakelova V., *Notes on the Yezidi Religious Syncretism*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.1, Leiden, 2004, pp. 19-29.
137. Arakelova V., *Sultan Ezid in the Yezidi Religion: Genesis of the Character*, Paper read at the 2<sup>nd</sup> ASPS Convention held in Yerevan, April 2004, Study of Persionnate Societies, Vol. 3, New Dehli, 2005, pp. 198-202.
138. Arakelova V., *Some Natural Phenomena and Celestial Bodies in The Yezidi Folk Beliefs*, Vol. 10.1, Leiden, 2006, pp. 21-24.
139. Arakelova V., *Milyāk'atē-qanj* — *The Phallic Deity of the Yezidis*, Symposium held in Copenhagen May. 2002, F. Vahman, C. Pedersen (eds.), Religious Texts in Iranian Languages, Copenhagen, 2007, pp. 329-336.
140. Arakelova V., *Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers*, Iran and the Caucasus, Vol. 14, Leiden, 2010, pp. 1-18.



141. Arakelova V., Amrian T., *The hereafter in the Yezidi beliefs*, Iran and the Caucasus, Vol. 16.3, Leiden, 2012, pp.169-178.
142. Arakelova V., Grigorian K., *The Halvori Vank': An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary*, Iran and the Caucasus, Vol. 17, Leiden, 2013, pp. 383-390.
143. Asatrian G., *The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the "Brother" and the "Sister of the Next World*, Iran and the Caucasus, Vols. 3-4, Leiden, 1999-2000, pp. 79-97.
144. Asatrian G., *Al Reconsidered*, Iran and the Caucasus, Vol. V, Tehran, 2001, pp. 149-157.
145. *Asatrian G.*, The Lord of Cattle in Gilan, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, pp. 74-85.
146. Asatrian G., *The Foremother of the Yezidis*, Symposium held in Copenhagen May. 2002, F. Vahman, C. Pedersen (eds.), *Religious Texts in Iranian Languages*, Copenhagen, 2007, pp. 323-328.
147. Asatrian G., Arakelova V., *Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis*, Iran and the Caucasus, Vol. 7.1-2, Leiden, 2003, pp. 1-36.
148. Asatrian G., Arakelova V., *The Yezidi Pantheon*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.2, Leiden, 2004, pp. 231-279.
149. Asatrian G., Arakelova V., *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and their Spirit World*, London, Acumen Publishing House, 2014, 142 pp.
150. Asmussen P., *A Zoroastrian "De-demonization" in Judeo-persian*, Irano-Judaica, Jerusalem, 1982, pp. 112-121.
151. Badger G., *The Nestorians and Their Rituals: With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-1844, and of a Late Visit to Those Countries in 1850: Also, Researches Into the Present Condition of the Syrian Jacobites, Papal Syrians, and Chaldeans, and an Inquiry Into the Religious Tenets of the Yezedees*, Vol. 1, London, Joseph Masters, 1852, 448 pp.
152. Bedelê Feqîr Hecî, *Bawerî û Mîtologîya Êzdiyan, Çendeha têkst û Vekolîn*, Dihok, Hawlêr, 2002, 506 rûp.
153. Bedel Feqîr Hecî, *Cemaya Lalişê – Cejnên Ezidiyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 130-153.

154. Çelebi E., *Evliya Çelebi in Bitlis, The Relevant Section of the Siyahetname*, Edited with Translation, Commentary and Introduction by R. Dankoff, Leiden, Brill, 1990, 435 pp.
155. Çilegir Pîr Saîd, *Mercên Çilegirtinê – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 124-126.
156. Celewa Şêx Dewreş, *Duha û drozê êzdîya*, Bonn, Weşanin Merkeza Dîne Êzdîya, 1992, 94 rûp.
157. Celil O. û Celil C., *Zargotina Kurda*, I, Moscow, «Nauka», 1978, 508 rûp.
158. Celil O. û Celil C., *Zargotina Kurda*, II, Moscow, «Nauka», 1978, 535 rûp.
159. Cengiz Gunes, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, New York, Routledge, 2012, 244 pp.
160. Chittick W., *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, New York, State University of New York Press, 1983, 433 pp.
161. Ćerâyî R., “*Afsâne-ye mahâr-e âl*”, Ćistâ, Vols. 82-83, Tehran, 1382/2003, pp. 265-281. (uŕnu.)
162. Dehkhodâ A’liakbar, *Loghatnâme*, Tehran, Entesharatê dâneşgâh-e Tehran, 1879/1991, 12378 ss. (uŕnu.)
163. De la Bretèque Estelle Amy, *Chants pour la maisonnée au chevet du défunt La communauté et l’exil dans les funérailles des Yézidis d’Arménie*, Frontières, Vol. 20, N 2, 2008, pp. 60-66.
164. Drower E., *Peacock Angel, Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries*, London, John Murray, 1941, pp. 214.
165. Edmonds C., *A pilgrimage to Lalish*, Royal Asiatic Society Prize Publication Fund, Vol. XXI, London, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1967, 88 pp.
166. Eliade M., *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1959, 256 pp.
167. Eliade M., *Myth and reality*, New York, Harper and Row, 1963, 204 pp.
168. Empson R., *The Cult of the Peacock Angel*, London, Harry Forbes Witherby, 1928, 235 pp.
169. Ernst C., *Teachings of Sufism*, London, Shambhala, 1999, 217 pp.
170. Eskerê Boyîk, *Çarşema Hesava – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 198-209.

171. Eskerê Boyîk, *Cejnên kurdên êzdî*, – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 10-25.
172. Forbes F., *A visit to the Sinjar Hills in 1838, with some Account of the Sect of Yezidis and of Various Places in the Mesopotamian Desert between the Tigris and Khabur*, Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. 9, 1939, pp. 409-430.
173. Friedman Y., *The Nusayrî-‘Alawîs: An Introduction to the Religion, History, and Identity of the Leading Minority in Syria*, Leiden, Brill, 2010, 325 pp.
174. Fuccaro N., *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*, London, I.B.Tauris, 1999, 230 pp.
175. Furlani G., *Gli Interdetti dei Yezidi*, Der Islam 24, 1937, pp. 151-174.
176. Guest J., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, KPI Limited, 1987, 300 pp.
177. Guest J., *Survival among the Kurds: A History of the Yezidis*, London, Kegan Paul International, 1993, 341 pp.
178. Gupta R., *Sufism Beyond Religion*, New Delhi, B.R. Publishing Corporation, 2004, 218 pp.
179. Hâtemî H., *Bâvarhâ va reftarhâye gozašte-ye Kazrûn*, Kazrun, Nasher-e Moalef, 1385/2006, 335 ss. (çûpu.)
180. Hecî Mexso Heso, *Rê û rismên tiwafên êzdîyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 223-229.
181. Heso Hurmî, *Cejna Çilê Havîné* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 127-129.
182. Hesun Cewahir, *Cejna Çilê Zivistanê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 120-123.
183. Hoşeng Broka, *Cejnen êzdîyan di navbera “dema Xwedê” û “dema mirov da”* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 80-102.
184. Îdo Baba Şêx, *Çarşema Bêlîndê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 210-216.
185. Îman, *Cejnên Ezidîyan, rê û rismên wan li herêma Efrîné (Sûriya)* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 275-277.
186. Hammar-Purgstall J., *Histoire de L'Empire Ottoman*, Paris, Bellizard Barthès, 1837, 424 pp.

187. Jongerden J., *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatical Policies, Modernity and War*, Leiden, Brill, 2007, pp. 354.
188. Joseph I., *Yezidi texts*, The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 25, 1909, pp. 111-156, 218-254.
189. Joseph I., *Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidiz*, Boston, R.G. Badger, 1919, pp. 222.
190. Kamil Xwedêda, *Sefera Masta – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 154-161.
191. Kazim Oba, *Cejna Batizmîyê – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 187-193.
192. Khaksar M., *Reincarnation as Perceived by the “People of the Truth”*, Iran and the Caucasus, Vol. 13, Leiden, 2009, pp. 117-124.
193. Kovan Xankî, *“Lêkolîneke di cejn û helkeftên Êzdiyan de”: Cejna Tawisî Melek weke mînak û nimûne – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 103-119.
194. Kreyenbroek Ph., *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, The Edwin Mellen Press, 1995, 352 pp.
195. Kreyenbroek Ph., *Yezidism in Europe, Different Generations Speak about their Religion*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, 246 pp.
196. Layard A., *Nineveh and its Remains*, Vol. 1, New-York, George P. Putnam, 1850, 326 pp.
197. Layard A., *Nineveh and its Remains*, Paris, Baudry's European Library, 1850, 266 pp.
198. Layard A., *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London, John Murray, 1853, 370 pp.
199. Layard A., *A Popular Account of Discoveries at Ninveh*, J.C. Derby, New-York, 1854, 153 pp.
200. Lings M., *What is Sufism?*, California, University of California Press, 1975, 133 pp.
201. Luke H., *Mosul and its Minorities*, London, M. Hopkinson and Company Limited, 1925, 161 pp.
202. Mecîd Heso, *Tûafên êzdiyan – Cejnên Ezidîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 162-178.

203. Mehmûd Xidir (Ebû Azad), *Cejna Hecê (Cejna Qurbanê li cem Êzdiyan)* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 252-266.
204. Mihemed E., *Êzdi û Êzdiyeti*, Efrîn, “Nivîsa kurdî”, 2008, 156 rûp.
205. Nau F. and Tfinkdji, *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, Revue de l’Orient Chrétien, Vol. 20, 1915-1917, pp. 142-200; 225-75.
206. Nicholson R., *The Mystics of Islam*, London, G. Bell and Sons, Limited, 1914, 178 pp.
207. Nicholson R., *The Idea of Personality in Sufism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1923, 77 pp.
208. Nicolaus P., *The Lost Sanjaq*, Iran and the Caucasus, Vol. 12. 2, Leiden, 2008, pp. 217-253.
209. Nicolaus P., *The Serpent Symbolism in the Yezidi Religious Tradition and the Snake in Yerevan*, Iran and the Caucasus, Vol. 15, Leiden, 2011, pp. 49-72.
210. Parry O., *Six months in a Syrian monastery Being the Record of a visit to the Head Quarters of the Syrian church in Mesopotamia: with Some Account of the Yazidis Or Devil Worshippers of Mosul and El Jilwah, Their Sacred Book*, London, Gorgias Press LLC, 1895, 400 pp.
211. Pîr Dîma, *Lalişa Nûranî*, Yêkatêrînbûrg, Basko, 2008, 216 rûp.
212. Pîr Dîma, *Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdiyê Sovêta berê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 217-222.
213. Pîr Xidir Çêlkî, *Cejna Batizmîyê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 194-197.
214. Pîr Xidirê Silêman, *Cejna Rojîyên Êzî* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 38-42.
215. Rassam H., *Asshur and the Land of Nimrod*, New York, Eaton and Mains, 1897, 432 pp.
216. Rêsan Hesên Cindî, *Şirovekirinek li ser Cejna Xidir Liyas* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 59-67.
217. Rudolph K., *Die Gnosis*, Leipzig, Koehler and Amelang, 1977, 436 pp.
218. Şaraf-xân ibn Şams-ad-dîn Bidlîsî, *Şarafnâmê, Târîx-ê mofaşşal-ê Kordistân*, Publiée par V. Veliaminof-Zernof, Vol. II, Textê pêrsân, St. Petersburg, Nauka, 1862, 408 ss. (уру.)

219. Şêx Hecî Simo Şingalî, *Cemaya Sipikirina Quban* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 230-237.
220. Şewqî Şemo Îssa, *Batizmî* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 179-189.
221. Shaykh Farîdu'dîn A'ttâr, *Tadhkiratul Awliyâ*, jêldê 1, Tehran, Sherkate entesharati Fekre ruz, 1389/2010, 726 ss. (uþnu.)
222. Shaykh Farîdu'dîn A'ttâr, *Tadhkiratul Awliyâ*, jêldê 2, Tehran, Sherkate entesharati Fekre ruz, 1389/2010, 1398 ss. (uþnu.)
223. Schimmel A., *Mystical Dimensions of Islam*, *Chapel Hill*, University of North Carolina Press, 1975, 506 pp.
224. Schimmel A., *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi*, *New York*, State University of New York Press, 1993, 317 pp.
225. Siouffi N., *Notice sur la Secte des Yézidis*, *Journal Asiatique*, ser. 7, Vol. 20, 1882, pp. 252-268.
226. Spät E., *Shahid bin Jarr*, Forefather of the Yezidis *and the Gnostic Seed of Seth*, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, pp. 27-56.
227. Spät E., *Late Antique Literary Motifs in Yezidi Oral Tradition: The Yezidi Myth of Adam*, *Budapest*, Gorgias Press, 2009, 310 pp.
228. Tosun Bayrak Shaykh al-Jerrahi al-Halveti, *The name and the named*, Kentucky, Fons Vitae of Kentucky Incorporated, 2000, 293 pp.
229. Voskanyan V., *Dawrêş A'rd*, the Yezidi Lord of the Earth, Iran and Caucasus, Vol. 3-4, Tehran, 1999-2000, pp. 159-166.
230. Xanna Omerxalî, *Rê û rismên Cejna Xidir Nebî û Xidir Eylas li cem êzdîyên Kafkasyayê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 43-58.

## Հավելված

### Համառոտագրություններ

անգլ. – անգլերեն	հուն. – հունարեն
ասոր. – ասորերեն	նկ. – նկար
արամ. – արամեերեն	պահլ. – պահլավերեն
բոց. – բառացի	պարթ. – պարթևերեն
բրբռ. – բարբառային	պրս. – պարսկերեն
գերմ. – գերմաներեն	ռուս. – ռուսերեն
դ. – դար	սողդ. – սողդերեն
դդ. – դարեր	քրդ. – քրդերեն
եբր. – եբրայերեն	րւք. – рупел (կուրմ. «էջ»)
թարգմ. – թարգմանաբար	с. – страница
թյուրք. – թյուրքական	сс. – страницы
թուրք. – թուրքերեն	n. – note
իրան. – իրանական	p. – page
կուրմ. – կուրմանջի	pp. – pages
հայ. – հայերեն	vol. – volume
հմմտ. – համեմատությամբ	řp. – řpěl (կուրմ. «էջ»)

### Հապավումներ

ԴԱՆ – դաշտային ազգագրական նյութեր

## Լուսանկարներ

### 1. Շեյխ Աղիի տաճարը Լալիշում:



### 2. Հայաստանաբնակ եզրի երիտասարդները Շեյխ Աղիի տաճարի մուտքի մոտ:





**3. Շէյխ Աղլիի տաճարի՝ գույնզգույն կտորներով ծածկված սյուներն ու պատերը:**



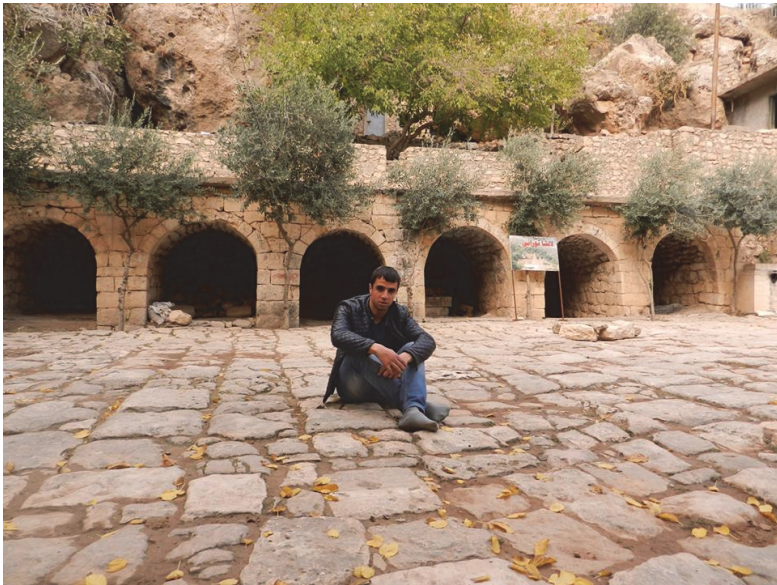
**4. Շէյխ Աղլիի շիրիանը՝ ծածկված գույնզգույն կտորներով:**



5. Դեպի Լալիշ ուխտագնացություն կատարած հայաստանաբնակ եզդի երիտասարդը Շեյխ Աղիի տաճարում:



6. Եզդի ուխտավորը՝ նստած Լալիշի Սուկա Մարիֆաուե հրապարակում:



**7. Մուկա Մարիֆատե հրապարակը:**



**8. Արջադինի ու Նասրրդինի մատուռները Բաշիկա գյուղում:**



**9. Շեխալե Շամսայի տաճարը:**



**10. Շեխ Շամսի սրբավայրը:**



11. Եզդի ուխտավորը՝ կանգնած Շեյխ Մանդի սրբավայրի առջև:



12. Շեյխ Մանդի մատուռը հետևի կողմից՝ գերեզմանների հարևանությամբ:



**13. *Խատունա Տարխայի* սրբավայրը Սինջարում  
(պայթեցվել է 2014 թ.):**



**14. Եզդի երիտասարդները, երազանք պահելով, թելեր ու թաշկի-  
նակներ են կապում Լալիշում գտնվող սուրբ ծառերից մեկին:**



15. Փիր Մանդե Գոռա սրբի նիշանը Լալիշում:



16. Կանիա Մալի աղբյուրի մկրտության սրահը:



17. Լալիշում *Կանիա Մպի* աղբյուրի առջև ծառայող հոգևորականը:





18. Լալիշ ուխտագնացություն կատարած երիտասարդը լվացվում է *Ջամազամ* աղբյուրի ջրով:



19. Հայաստանաբնակ եզդի *Ֆակիր* Տայարը, կրոնական հիմն արտասանելով, բաց է անում իր *օջախում* պահվող սուրբ մասունքը:



20. Եզդի երիտասարդն աղոթում է *ստեռի* մոտ դրված *սանջակի* առջև (Հայաստան): Սանջակի կողքին դրված են *ֆակիրի խարկան*, *քուլիկն* ու *գոտին*:



21. Հայաստանաբնակ եզդի *ֆակիրը՝ գոտին* կապած և *թաջը* գլխին դրած:



22. Հայաստանաբնակ եզդի երիտասարդները տոնում են *Չարշամա Մորը*:



23. Եզդի երիտասարդը *Չարշամա Մորի* ժամանակ ճրագներով լուսավորված տաճարի առջև:



24. *Շեյխը*, կրոնական հիմներ արտասանելով, սգո թափոքի առջևից քայլում է դեպի գերեզմանատուն:



25. Հանգուցյալի ընտանիքի անդամներն ու բարեկամները, *ստեռի* մոտ նստած, սգում են իրենց ազգականի մահը:



26. Կնոջ թաղման արարողություն. սագգականները բակում վերջին հրաժեշտն են տալիս հանգուցյալին:



27. Հանգուցյալի հագուստները հանդերձյալ կյանքի քրոջը տալուց առաջ շեյխը կրոնական հիմն է կարդում ստեռի մոտ, որի վրա դրված են հանգուցյալի շորերը:



**28. Չիու արձան հիշեցնող շիրմաքար Արագածոտնի մարզի Ռիա Թազա գյուղի հին գերեզմանատանը:**



**29. Շիրիմներ Արագածոտնի մարզի Ալազյազ գյուղից ոչ հեռու գտնվող գերեզմանատանը:**



**30. Գերեզմաններ Արագածոտնի մարզի Ալազյազ գյուղի եզրիական գերեզմանատանը:**







ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԹԵՐԵԶԱ ԱՄՐՅԱՆ

ԵԶՂԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ  
ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔԸ

Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալարյանի  
Շապիկի ձևավորումը՝ Ա. Գևորգյանի  
Հրատ. սրբագրումը՝ Գ. Գրիգորյանի

Տպագրված է «Գևորգ-Հրայր» ՍՊԸ-ում:  
ք. Երևան, Գրիգոր Լուսավորչի 6

Ստորագրված է տպագրության՝ 28.12.2016:  
Չափսը՝ 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>: Տպ. մամուլը՝ 19.5:  
Տպաքանակը՝ 150:

ԵՊՀ հրատարակչություն,  
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1  
[www.publishing.y-su.am](http://www.publishing.y-su.am)



ԿՐԿՏԱԲԱԿՇՈՒԹՅԱՆ  
ԵՐԵՎԱՆ 2016  
publishing.yseu.am