

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
ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՅՔԸ

Մենագրություն

*Նվիրվում է հայ և եզդի
ազատամարտիկների հիշատակին*

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
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 տարաբնույթի 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 եզրկական ավանդապատումները.....	61
1.2. Երկրային նվիրապետությունը	72
1.2.1. Բարձր հոգևորականությունը	73
1.2.2. Հինգ հոգևոր ուսուցիչները	76
1.2.3. Ճգնալյացներն 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. Եզդիական սրբերի մատուռներն ու հոգևորականների տները	110
2.1.3. Սուրբ լեռները, քարե տապանները, պուրները, քարերն ու ծառերը	115
2.1.4. Սուրբ աղբյուրները	118
2.2. Սուրբ առարկաները	127
2.2.1. Ստեղծ.....	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
ԳԼՈՒԽ III	
ԵԶՐԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԾԵՍԵՐՆ ՈՒ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 161	
3.1. Կրոնի հիմնասյուները	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. Զոհաբերություն, նվիրատվություն կատարելն ու պահքը ...	194
3.3.1. Զոհաբերությունը	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 պես 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* (*ēzdikī*), 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 աղանդներից¹ կամ էլ՝ եզդիականության ծագումը կապվել է Հնդկաստանի հետ²: Ոմանք էլ, ակնհայտորեն տուրք տալով մերձավորարևելյան սնոտիապաշտ կարծրատիպերին, եզդիներին նույնիսկ ներկայացրել են որպես սատանայա-

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

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

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

պաշտներ⁴: Գիտական շրջանակներում եզդիների կրոնով զբաղվող մասնագետները փորձել են կապ գտնել եզդիականության և մանիքեականության միջև⁵, տարածված է եղել նաև այն տեսակետը, ըստ որի՝ եզդիների կրոնը ծագում է գրադաշտությունից և սերտորեն կապված է հին իրանական հավատալիքների, արևի ու կրակի պաշտամունքի հետ⁶: Մի շարք գիտնականներ եզդիականությունը համարել են նախաիսլամական քրդական հեթանոսություն:⁷ 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-

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

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

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

⁷ Sté u Mapp H., *Еще 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 հանրությունների 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 *ադալիա* սուֆիական ուխտի դավանաբանության հիմքի վրա⁸, 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 զրկանքներ և որոշակի գիտելիքներ:⁹ Այս ճանապարհն անցնելու համար յուրաքանչյուրը պետք է ունենար ուսուցիչ: Կատարելագործվողը կոչվում էր *մուրիդ* (արաբ․՝ «աշակերտ», «հետևորդ»), նրա հոգևոր ուսուցիչը՝ *շեյխ* (արաբ․՝ «հոգևոր առաջնորդ») կամ *փիիր* (պարս.՝ «ծեր», «խմաստուն»): Ինքնակատարելագործման ճանապարհը հաջողությամբ անցնելուց հետո *մուրիդը* կարող էր դառնալ ուսուցիչ¹⁰:

⁸ 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.

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

¹⁰ 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 կրոնիկազմավորման գործում զգալի դերակատարություն են ունեցել նաև խորհրդապաշտական հոսանքները և Հյուսիսային Իրաքի տեղական հավատալիքները¹¹: 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 հարցերը¹²: 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 գրել¹³: Ժխտելով իրենց կրոնի սուֆիական բաղադրիչը, եզդիներն այն երբևիցե չեն դիտարկում իսլամական ծագման հոսանքների համատեքստում, ինչին հատկապես

¹¹ St' u Arakelova V., *Notes on the Yezidi Religious Syncretism*, Iran and the Caucasus, Vol. 8.1, Leiden, 2004, p. 28.

¹² Arakelova, 2010, p. 3.

¹³ St' u Kreyenbroek, 1995, p. 131:

նպաստել են եզդիների հանդեպ թշնամաբար տրամադրված մահ-մեղականների վերաբերմունքը, պատմության ընթացքում նրանց կողմից իրականացված հալածանքներն ու կոտորածները¹⁴: Վստահորեն կարելի է փաստել, որ արդեն XVII դարում եզդիների կրոնը ձևավորվել էր որպես բոլորովին առանձին և ինքնուրույն համակարգ, իսկ եզդիական համայնքի անդամներն ունեին մեկ հանրային պատկանելու գիտակցություն կամ եզդիական միատարր ինքնություն¹⁵:

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 Սինջարի՝ բնակություն հաստատեց այլ վայրերում ևս¹⁶: 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 տարածքներում¹⁷: 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-

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

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

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

¹⁷ 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 դարից¹⁸: 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 թվականներին:

1970-1990-ական թթ. քաղաքական դեպքերի բերումով Թուրքիայում իրականացված բռնագաղթերի ժամանակ քրդերի հետ միասին բազմաթիվ եզդիներ իրենց հայրենի գյուղերից տեղահանվեցին ու վերաբնակեցվեցին երկրի տարբեր շրջաններում¹⁹: 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 յուրովի²⁰: Այսպես, հայերի հարևանությամբ բնակվող եզդիների մի շարք կրոնական իրողությունների վրա իրենց ազդեցությունն են թողել հայկական հավատալի-

¹⁸ Егизаров 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.

¹⁹ Уյг մասիւն՝ Jongerden J., *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatical Policies, Modernity and War*, Leiden, Brill, 2007, pp. 43-91.

²⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 58.

քային տարրերը: 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, մահմեդականացնելու փորձերի պատճառով այդտեղի եզդիների կրոնական ծիսակարգում և սովորություններում մի շարք եզդիական իրողություններ մոռացության են մատնվել, ԽՍՀՄ-ում ծնված ու ապրած եզդիների մեծ մասի աշխարհայացքի վրա մասամբ ազդել է այդ համակարգը և այլն²¹:

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:

²¹ Анкоси К., *“Фарзе братье” 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 ցեղեր²²: Հայտնի օսմանական պատմագիր Էվլիա Չելեբին եզդիներին նկարագրում է որպես անաստվածներ ու անհավատներ²³: Մեկ այլ առիթով Չելեբին նրանց ներկայացնում է որպես քաջ ռազմիկներ²⁴: Եզդիները հիշատակվում են նաև XVIII-XIX դդ. ճանապար-

²² 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.

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

²⁴ Çelebi E., *Evliya 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 Yezedeeds*, 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 սատանային²⁵: Եզդիներին որպես սատանայապաշտ են ներկայացրել Ժոզեֆը, Էմիսոնը, Պուշկինը, Ելիսեևը և ուրիշներ²⁶: 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,

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

²⁶ 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 (Եղիազարов 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 պահպանվել²⁷: Իրականում եզդիներն ունեն սուրբ համարվող երկու գրվածք՝ *Քթերա ջալվա* և *Մասհաֆե ռաշ*, որոնք գաղտնի են պահվել, չեն ընթերցվել ու չեն մեկնաբանվել նույնիսկ համայնքի անդամների համար²⁸: Մահմեդականները եզդիական համայնքին երբեք չեն համարել սուրբ գիրք ունեցող կրոնական հանրույթ՝ *ահլ ալ-քիթաբ*²⁹: 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

²⁷ H'эсэне Шех К'элэше, *P'e-p'эзма мьлэте эзди ангори қъраге дин*, Ереван, «Ван Арьян», 1995, руп. 8; Kreyenbroek, 1995, p. 24, n. 97:

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

²⁹ 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 գյուղում³⁰, իսկ *Մասհաֆե ռաշր* գրի է առնվել Հասան ալ-Բասրիի կողմից 743/1342-1343 թթ. և պահվել Տիգրիսից արևելք ընկած մի գյուղում³¹: Նշված երկու գրքերի լեզուն, սակայն, վերաբերում է XIX դարին. կարելի է ենթադրել, որ դրանք գրի են առնվել եզդի հոգևորականի թելադրանքով եզդիների լեզվին տիրապետող որևէ ասորի նեստորական վանականի կողմից: Սուրբ գրքերի գոյության մասին գիտական շրջանակներում հայտնի է դարձել միայն XIX դարի կեսերին³²: 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 ռաշր* հակիրճ ներկայացնում է աշխարհի արարումը և եզդիների ստեղծումը:

1895 թ. անգլիացի միսիոներ Փարին հրատարակել է *Քրթերա ջալվա* և *Մասհաֆե ռաշ* գրքերի արաբերեն տեքստերը³³: Դրանից հետո Իսլա ժոզեֆն անգլերեն թարգմանել և տպագրել է այդ երկու

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

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

³² 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.

³³ 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:³⁴ 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 *Մըշիքը*. 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 *Մըշիք*³⁵: Դատելով *փիրի* տանը պահվող *Մըշիքի* 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

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

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

բաղկացած փաստաթուղթ, որտեղ գրված էր, թե ինչ չափտի անեն հավատացյալ եզդիները³⁶: 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 թարգմանություն³⁷: Եզդիական մի աղոթք գրի է առել Եդիագարովը³⁸: 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

³⁶ St' u Kreyenbroek, 1995, pp. 8-10.

³⁷ 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 Yezedeeds*, Vol. 1, London, Joseph Masters, 1852, pp. 113-115.

³⁸ Егизаров, 1891, cc. 221-227.

Օրդիխանե Ջալիլն ու Ջալիլե Ջալիլը³⁹: 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 աշխատանքը⁴⁰: 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 Êzdiyan, Çendeha tēkst ū Vekolīn*, Dihok, 2002):

Եզդիական ժողովրդական բանահյուսության մեջ արտացոլվում է կրոնաձիսական 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 Գեաթի պատմական հետազոտությունները, որոնցում հեղինակը գրեթե չի շոշափում եզդիների կրոնի հարցը, բայց, օգտագործելով հարուստ պատմական սկզբնաղբյուրներ, վերականգնում է եզդիական համայնքի պատմության առավել լիակատար պատկերը՝

³⁹ Celil O. ū Celil C., *Zargotina Kurda*, II, Moscow, «Nauka», 1978, թիվ. 5-53, այսու՝ Celil, Celil, 1978b.

⁴⁰ 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 Աչըկյըլդըզի 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, եզդիական հավատալիքներում, 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 հավատալիքային 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 ավանդագրույցները՝ 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 խորհրդանիշները:

3. Որպես կրոնական աշխարհընկալման անքակտելի մաս՝ նկարագրել եզդիների կրոնական ծեսերը: Ներկայացնել աղոթք, մկրտություն, նվիրագործում, զոհաբերություններ 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 եզդիների կողմից կիրառվող ռուսատառ այբուբենով կամ կուրմանջիի համար ողջ աշխարհում տարածված լատինատառ այբուբենով, այլ միջազգային իրանագիտական տառադարձամբ: Յուրաքանչյուր կրոնական տերմինի հետ միասին փակագծերում բառացի թարգմանվել է դրա նշանակությունը. կրոնական եզդի բառացի թարգմանությունը շատ հաճախ չի արտացոլում դրա բուն էությունը, ուստի փորձել ենք նաև հակիրճ ներկայացնել որոշակի համատեքստում տվյալ եզդի նշանակությունը:

Գրքի հավելվածում տեղ են գտել համառոտագրությունները, հապավումները, լուսանկարները: Եզդիականության բնօրրանում գտնվող տարբեր եզդիական սրբավայրեր պատկերող լուսանկարները մեզ է տրամադրել եզդի 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, եզդիների կրոնի նրբություններն ու յուրահատկությունները ներկայացնելու և պարզաբանելու համար: Հատուկ շնորհակալություն ենք հայտնում Հանրային ռադիոյի եզդիերեն հաղորդումների գլխավոր խմբագիր, ՀՀ վաստակավոր լրագրող շեյխ Հասան Թամոյանին: Կցանկանալիք մեր երախտագիտությունը հայտնել ՀՀ-ում գործող «Մինջար եզդիների ազգային միավորում», «Միջէթնիկ և միջմշակութային համագործակցությունների կենտրոն», «Շամս» եզդիական հասարակական կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ Մամե Ամիրյանին, Սաշիկ

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

*ԵՂԶ 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 շրջանում⁴¹, քանի որ իսլամը, տարածվելով Մերձավոր ու Միջին Արևելքում, չի կարողացել լիովին բնաջնջել տեղական տարբեր հավատալիքները⁴²: Աստված, սրբերը, հրեշտակները, ոգիները կազմում են երկնային նվիրապետությունը: Եզդիական որոշ սրբեր աստվածաշնչյան մարգարեներ են, շատերը պատմական անձինք են՝ Շեյխ Ադիի (1) ազգականները կամ աշակերտները, մի մասը սուֆիական սրբեր են՝ սրբացված *շեյխեր* ու *փիշեք* (2): Նույնիսկ պաշտոնապես սրբոց շարքին դասելու կարգ ունեցող կրոններում ժողովրդական հավատալիքներում հայտնի և սուրբ

⁴¹ 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.

⁴² 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 առկայությունը⁴³: 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* (իւրան՝ *xwa-tāwan- ձևից)⁴⁴: Աստծո ընկալումը նրանց կրոնում բավական յուրահատուկ է և նման չէ մուսուլմանների կամ քրիստոնյաների ընկալումներին⁴⁵: Կարելի է ասել՝ եզդիական Աստվածը *deūs otiosis-ի* կամ *dei otios-ի*⁴⁶ օրինակ է, ով հանդես է գալիս զուտ որպես աշխարհի արարիչ⁴⁷: Աստծո այսպիսի ընկալումը հատուկ է նաև մի շարք ծայրահեղ շիայական հանրույթներին: Գրեթե նույն ձևով են

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

⁴⁴ Asatrian, Arakelova, 2003, p. 2.

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

⁴⁶ 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:

⁴⁷ 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 *Ահլ-է Հակդ* համայնքի անդամները, ինչպես նկարագրում է Ատրպետն իր ձեռագրերից մեկում⁴⁸:

Եզդիների շրջանում ընդունված չի եղել բարձրաձայն խոսել Աստծո հատկանիշների մասին (6), քննարկել դրանք. Ժողովրդի շրջանում Աստծո մասին խոսելը կարծես տաբու է եղել⁴⁹: 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 հիմներում⁵⁰:

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

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

*Har awa, har awa, na xwārīna, na xawa*⁵².

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,

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

⁴⁹ Layard, 1850, p. 245.

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

⁵¹ Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 84.

⁵² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 17, 32 տաբեկան, տղամարդ, Իրաք:

Li bastā čand kavir di nāva

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

Իմ տիրակալն ունի հազար ու մի անուն,

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

Նա զիտի, թե ծովերում քանի կողով ջուր կա,

Դաշտերում քանի հատ քար կա,

Նա Եվային դարձրեց հարս, Ադամին՝ փեսա:

Allāh, allā, ilāhī (արաբ.՝ al-ilāh, «աստվածություն») ⁵⁴, *ēzdān* (մի-ջին պրս.՝ yazatān, նոր պրս.՝ yazdān, «աստված»⁵⁵, «աստվածություն») բառերը Աստծուն բնորոշելու համար եզդիների առօրյա խոսքում հազվադեպ են կիրառվում (7), բայց հանդիպում են կրոնական հիմ-ներում⁵⁶:

Ilāhiyō tan a tafāla

Na dāya ū na bāba ū na kāla

Bēy ta hamū tišt ī batāla. (Qawlē Padšāyī)⁵⁷

(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) (նոր պրս.՝ ostād բոց. «ուսուցիչ»), *řab* կամ *řabī* (արաբ.՝ řab, «մեծ», եբր.՝ rabbi, «տեր իմ», արաբ.՝ rabbi «տեր Աստված»)⁵⁸ պատվանուններով:

Yā *řabī*, tu *hōstāyē* karīmī

Ta vakir rē ū dirbā tārī

⁵³ Bedelē Feqīr Hecī, *Bawerī ū Mītologīya Ēzdiyan, Çendehe tēkst ū Vekolīn*, Dihok, Hawlēr, 2002, řıp. 216.

⁵⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 312; Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řıp. 207.

⁵⁵ St' u *Книга деяний Ардашира сына Папака*, Транскрипция текста, перевод со средне-персидского, введение, комментарий и глоссарий О.М. Чунаковой, Отв. ред. Дьяконов И., «Памятники письменности Востока», LXXVIII, *Москва*, «Наука», 1987, с. 64.

⁵⁶ Asatrian, Arakelova, 2003, p. 4.

⁵⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řıp. 207.

⁵⁸ St' u Աճառյան Հ., *Հայերեն արևատական բառարան*, Հատոր 4, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1979, էջ 137:

Tu *hōstāyē* har tištī

Bihušt čēkir rangabī. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)⁵⁹

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.՝ *jābār* «հզոր»)՝⁶⁰ եզրը նույն նշանակությամբ հանդիպում է նաև եզդիական կրոնական հիմներում և մեկնաբանվում նաև որպես «կոտրված ոսկորները բուժող», «դժվարությունները թերթնացնող» (արաբ.՝ *jābir*, «կոտրված ոսկորները կամ հոդերը բուժող»):

Padšē minī sitāra

Xwadēyakī *jābāra*

Ĵiyē wī li hamū Ĵiyā ū wāra. (Qawlē Padšāyī)⁶¹

Իմ տիրակալն ապաստան է,

Նա հզոր Աստված է,

Նա ամենուրեք է:

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

⁵⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 182.

⁶⁰ 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.

⁶¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 205.

⁶² Tosun Bayrak Shaykh al-Jerrahi al-Halveti, 2000, pp. 211-213:

⁶³ *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)⁶⁴

Իմ Աստված *հաւքերոյթյան տիրակալն է*,

(Նա) կրակի ու լույսի արարիչն է,

(Նա) ճշմարիտ է, նա պահապան է:

Հռդի 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 պատվանուն⁶⁵: Օրինակ մահացած մարդու մասին խոսելիս եզդիներն 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») ⁶⁶: 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 հոմանիշ⁶⁷: Օրինակ՝ զագաներն Աստծուն *haq* են անվանում⁶⁸:

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

⁶⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ր. 203.

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

⁶⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, քաղաք Երևան:

⁶⁷ St' 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.

⁶⁸ Ասատրյան Գ., *Զագաների ավանդական աշխարհայացքը*, Իրաննամե, № 6-1(16-17), Երևան, 1995–1996, էջ 39:

են Շեյխ Ադին, Սուլթան Եզիդը (10) և Տաուսի Մալակը:⁶⁹ Վերջիններիս հանդես են գալիս որպես երկրի վրա Աստծո մարմնավորում⁷⁰ և նույնիսկ մեծարվում որպես արարիչներ⁷¹: Եզդիական կրոնական ընկալումներում Աստված, Տաուսի Մալակը և Շեյխ Ադին նույնն են, մեկ աստվածային էության տարբեր արտացոլումները⁷²:

Եզդիները Շեյխ Ադիին պատկերացնում են ծերունու տեսքով⁷³: 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 մարմնավորում⁷⁴: 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 անձ⁷⁵, որ ներառվել է սուրբ երրորդության մեջ⁷⁶:

Սուլթան (11) Եզիդը սուրբ երրորդության մյուս անդամն է: Ըստ ավանդության՝ Սուլթան Եզիդի ձեռքի ավիի մեջ են երկնքի ու երկրի տասնչորս (12) շերտերը⁷⁷: Կրոնական հիմունքից մեկում նրա մասին ասվում է.

Siltan Êzî bi xwe padşaye

Hezar û yek nav li xwe danaye

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

⁷⁰ Asatryan, Arakelova, 2003, p. 7.

⁷¹ Arakelova, 2004, p. 25.

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

⁷³ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 133:

⁷⁴ 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:

⁷⁵ Ավդալ Ս., 2006, էջ 22:

⁷⁶ Arakelova, 2010, p. 10.

⁷⁷ St' u H'эсэне Шех К'элэше, 1995, руп. 5; Arakelova, 2005, pp. 198-202.

Navê mezin her Xweda ye⁷⁸.

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)⁷⁹ ու եզդիական համայնքի թշնամիների դեմ: Ըստ ավանդության՝ հակառակորդին պարտության մատնելուց հետո նա գինի է խմել⁸⁰: Այդ է պատճառը, որ եզդիների շրջանում ոգելից խմիչքներ օգտագործելու թույլտվությունը կապվում է Եզդիի անվան հետ⁸¹:

Սուրբ երրորդության երրորդ անդամին՝ Տաուսի Մալակին (բոց,՝ «սիրամարգ հրեշտակ»)՝⁸², եզդիները պատկերացնում են սիրամարգի տեսքով ու պաշտում նրան պատկերող *սանջակները*⁸³: Ամեն տարի *կափալները* (13) *սանջակները* (14) ման են ածում եզդիաբնակ գյուղերում և հավատացյալներից գումար հանգանակում⁸⁴: Ըստ ավանդության՝ Աստծո հատկանիշներով օժտված Տաուսի Մալակը առաջացել է Աստծո էությունից⁸⁵: Նրա մասին ասում են. *Xudê Malakê Taûs ži xwa judā kirya* (թարգմ. «Աստված Տաուսի Մալակին առանձնացրել է իրենից (իր էությունից)»)՝⁸⁶: Եզդիական բանա-

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

⁷⁹ Տե՛ս Ամրյան Թ., *Այլադավաններին և այլազգիներին բնորոշելու համար կիրառվող եզրույթները եզդիական կրոնական հիմներում*, Իրան-Նամե, № 44-45, Երևան, 2012-2013, էջ 108-112:

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

⁸¹ Guest, 1987, p. 31.

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

⁸³ Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, Arakelova, 2003, pp. 1-36.

⁸⁴ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 136:

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

⁸⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

հյուսույթյան մեջ Տաուսի Մալակն ու Սուլթան Եզիդը հանդես են գալիս որպես եզդիական համայնքի պահապաններ, ովքեր նաև միասին ղեկավարում են աշխարհը⁸⁷: Բավական է նշել միայն այն, որ եզդիներն իրենց համարում են Մալակ Տաուսի ժողովուրդ (*milatē Malak Tāūs*) և Սուլթան Եզիդի (հոտի) գառներ (*Barxē Sultān Ēzīd*):⁸⁸ Հայաստանաբնակ բանասացներից միայն մի հոգի⁸⁹ և իրաքաբնակ մի բանասաց⁹⁰ 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 sarwara⁹¹.

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,⁹² եզդի հոգևորականները կրոնական համատեքստում *tāūs*-ը մեկնաբանում են որպես *tāf* (բոց.՝ «թազ») և

⁸⁷ Ավդալ Ա., 2006, էջ 22:

⁸⁸ *Arakelova*, 2010, p. 14.

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

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

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

⁹² *St u Курдоев К., Курдско-русский словарь (сорани)*, Москва, «Русский язык», 1983, с. 138; *Курдоев К., Курдско-русский словарь, Москва, Государственное Издательство Иностранных и Национальных Словарей, 1960, с. 727:*

Տաուսի Մալակին կոչում *Tāfē har havt milyākātā* (թարգմ.՝ «յոթ հրեշտակների թագ»)⁹³:

Տաուսի Մալակի կերպարը միանշանակ չի ընկալվել Մերձավոր Արևելքի ժողովուրդների կողմից⁹⁴: Եզդիների հարևանությամբ բնակվող մուսուլմանները նրան համարել են սատանայի մարմնավորում, նույնացրել դրախտից արտաքսված հրեշտակի հետ⁹⁵, իսկ եզդիներին կոչել «սատանայի երկրպագուներ»⁹⁶: Մյուս կողմից էլ սիրամարգն արևելքում եղել է գեղեցկության, վեհության, իմաստության ու շքեղության խորհրդանիշ՝ մեծ տեղ գրավելով նաև սուֆիական գեղագիտության մեջ⁹⁷: Օրինակ՝ Հնդկաստանում և Իրանում սիրամարգի շքեղ պոչը համարել են ամենատես արևի խորհրդանիշ և սիրամարգը համեմատել անմահ աստվածների հետ⁹⁸: Եզդիների կրոնում նման տարրի առկայությունը կարելի է բացատրել ուղղադավան իսլամի կենտրոնից հեռու գտնվող եզդիականության բնօրրանում իմացաբանական և խորհրդապաշտական ուսմունքների տարածված լինելու հանգամանքով⁹⁹:

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

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

⁹⁴ Տե՛ս *Joseph*, 1919, pp. 153-154:

⁹⁵ Açıkyıldız, 2010, pp. 74- 75.

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

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

⁹⁸ Трессидер, 2001, с. 264.

⁹⁹ Այդ մասին՝ Аракелова В., *К истории формирования езидской общины*, Иран-намэ № 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)¹⁰⁰

Ի հայտ եկավ մի իմաստուն շեյխ,

(Որի) շուրջ Լալիշում հավաքվեցին *մըրիդները* (բոց.՝ *դիվան* կազմեցին *մըրիդները*) (20):

Շայտնի է, որ *ադայիա* սուֆիական եղբայրակցության հիմնադիր Շեյխ Ադին Լալիշ է ժամանել իր քառասուն հետևորդների հետ (21), որոնք հետագայում հայտնի են դարձել որպես *փիլ*: Վերջիններս ժամանակի ընթացքում սրբացվել են եզդիների հավատալիքներում և դարձել սրբերի նվիրապետության կորիզը: Եզդիական հայտնի ուխտատեղի է նրանց նվիրված *Čil mērān* (բոց. «քառասուն սուրբ») կոչվող սրբավայրը¹⁰¹: Համաձայն ավանդազրույցների՝ Շեյխ Ադին ամեն անգամ Բադդադից Լալիշ է եկել, իր հետևորդների հետ նստել է այդտեղ և այն համարել իր *դիվանը*¹⁰²: Այսպիսով, եզդիների կրոնի ձևավորման սկզբնական շրջանում *Dīwānā Šīxādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի դիվան») անունն է կրել Շեյխ Ադիի գլխավորած եղբայրակցությունն ու դրա անդամների հավաքատեղին: Կրոնական հիմներում

¹⁰⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 269.

¹⁰¹ 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.

¹⁰² Kreyenbroek, 1995, p. 87, n. 72.

դիվանի միր (բոց.՝ «դիվանի թագավոր») համարվում է Շեյխ Ադին, *դիվանբեզ* (բոց.՝ «դիվանի առաջնորդ») Շեյխ Շամսը¹⁰³:

Mirē dīwānē Šīxādīya

Dīwān bagī bi xwa Šēšimsa. (Qawlē Šēxē Hasanī Siltān a)¹⁰⁴

Դիվանի թագավորը Շեյխ Ադին է,

Դիվանի առաջնորդը Շեյխ Շամսն է (22):

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

Bilā qāyim kan īmānē,

Šarfadīn mīra wē *dīwānē*. (Qawlē Qiyāmatē)¹⁰⁵

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 zi *mālā Ādīyā*,

Hīvīyā wānā zōr hīvīya. (Qawlē šēx A’rabagī I’t’ūnzī)¹⁰⁶

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 ōrt’ā wān ū Sult’an Ēziddā h’ayštē h’azār č’īyāyē barfina.

(Qawlē Šēxūbak’ir, šāxā 1)¹⁰⁷

¹⁰³ Տե՛ս Arakelova, 2002, p. 58.

¹⁰⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 322.

¹⁰⁵ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 108.

¹⁰⁶ Celil, Celil, 1978b, řup. 7.

¹⁰⁷ Celil, Celil, 1978b, řup. 10.

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

Ահեղ դատաստանի օրը նրանց ու Սուլթան Եզիդի միջև (կլինի) ուրսուն 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’ižī nāz, na’mata, xēra,

Bežna *Mālā Ādiyā* birā avē nakin bē siybēra¹⁰⁸.

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 հետ¹⁰⁹:

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 մեջ¹¹⁰: Յոթ հրեշտակները (26) հանդես են գալիս նաև որպես Տաուսի Մալակի

¹⁰⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խրր Աբալյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

¹⁰⁹ Առավել հանգամանակից՝ Açıkyıldız, 2010, p. 72:

¹¹⁰ *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.

դրսնորումներ¹¹¹: 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 նրան¹¹²: 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 Միրը¹¹³: *Մասհաֆե ռաշում* յոթ հրեշտակները նույնացվում են մահմեդական կրոնական ավանդույթի յոթ սրբերի հետ¹¹⁴: 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. Ջաֆրայիլը Սըջադինն է, 6. Շամնայիլը Նասրդդինն է; 7. Թուրայիլը Ֆախրադինն է¹¹⁵: 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 Մալակը¹¹⁶: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Pādšāyē min řabē milyākātā

Rabē harhaft suřēt bi tāqata

*Har haft mērēt bi hayibata. (Qawlē Padšāyī)*¹¹⁷

Իմ արքան հրեշտակների տիրակալն է,

Յոթ հզոր սրբերի առաջնորդն է,

Յոթ պատվավոր սրբերի (տերն է):

¹¹¹ Arakelova, 2004, p. 20; Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

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

¹¹³ Edmonds, 1967, p. 4.

¹¹⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 38.

¹¹⁵ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

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

¹¹⁷ Bedelē Feqir Hecî, 2002, řup. 202.

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

Յոթ հրեշտակների առաջնորդը (Շեյխ) Ադին է:

Ըստ ավանդության՝ Տաուսի Մալակը և յոթնյակի հրեշտակները *ժողովման տոնի* և *Հայլատ Կադրի* (տե՛ս 3.5) ժամանակ հավաքվում են Լաիշի կիրճում գտնվող Շեյխ Ադիի սրբավայրում և որոշում գալիք տարվա իրենց անելիքները¹¹⁹: 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 դնում¹²⁰:

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 թոշոդ նժույգների վրա նստած սրբեր (28), որոնք միշտ օգնության են հասնում բարեպաշտ ու արդար մարդկանց¹²¹: Եզդիական կրոնական հիմներում նույնպես երբեմն սրբերը հանդես են գալիս հեծյալների տեսքով:

Zēwā dargalyā Hakāra

Tē hayna talpēt siwāra

*Ōsibiyā sardāra. (Īsibiyā)*¹²²

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 diya ba' rak,

¹¹⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ք. 217.

¹¹⁹ 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.

¹²⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 81.

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

¹²² Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ք. 178.

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

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

Ամպրոպի տիրակալ Մամե Ռաշանը (30) և *ջինեքի* ու *հրեշտակների* տիրակալ Ջըն Տայարը հանդես են գալիս որպես սրբեր, որոնք քար են հեծնում և մտրակի փոխարեն օձ¹²⁴ բռնում իրենց ձեռքին¹²⁵: Քար, ժայռ, պատ կամ առյուծ հեծնելու մոտիվը հանդիպում է նաև սուֆիական, ինչպես նաև ծայրահեղ շիայական (չիշտիյա, բեքթաշի, զազա, Ահլե Հակո) հոսանքների կրոնական գրականության մեջ¹²⁶:

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) պահապանները¹²⁷: Այդ սրբերն են Շելյա Շամսը, Սըջադինը, Նասըրդինը, Մալաք Ֆարխադինը: Վերջիններս համարվում են նաև հորիզոնի չորս կողմերում կանգնող և աշխարհը հսկող հրեշտակներ¹²⁸: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է:

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

¹²³ Celil, Celil, 1978b, řup. 52.

¹²⁴ 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:

¹²⁵ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 236, 239, 274.

¹²⁶ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 237.

¹²⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 53, 146; Arakelova, 2004, p. 20.

¹²⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šex Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Pašē čē kir ģinata¹²⁹.

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-

¹²⁹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

բի) սիրո հովանավորն է և այլն:¹³⁰ Համաձայն եզդիական որոշ հավատալիքների՝ սրբերը հրեշտակներ են եղել և վերափոխվել ու աշխարհ են եկել որպես մարդ¹³¹: Ըստ էության՝ եզդիական սրբերից շատերը պատմական անձինք են, այդ թվում՝ սրբացված 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 սրբերին անվանում են *xās* (արաբ.՝ *xāss* «ընտրյալ», «մեծամեծ»), *xudān* (բոց.՝ «տեր», «տիրակալ»), *mēr* (կուրմ.՝ «տղամարդ») և այլն¹³²: Մի շարք սրբեր հայտնի են *qan̄j* (կուրմ.՝ «բարի», «լավ», կրոնական հիմներում՝ «սուրբ») կամ *qan̄jē Xwadē* (բոց.՝ «Աստծո սուրբ», «հրեշտակ», «սուրբ»)¹³³, *a'zīz* (արաբ.՝ *a'zīz* «սիրելի») պատվանուններով (32): Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Birā bitirē *azīz* malik Faxradīn rāzāya māya di xawa
 Ži sawtā *azīz* malik Faxradīn tayr difiryīn. (Qawlē Firwārē)¹³⁴

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

Սուրբ Մալաք Ֆարխադինի ձայնից թոչում էին արծիվները (33):

Երկնային նվիրապետության մեջ բարձր դիրք զբաղեցնող սրբերը մեծարվում են նաև *mīr* (արաբ.՝ *amīr* «թագավոր») պատվանունով: Հիմներում նշվում է.

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

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

¹³⁰ Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 231-279:

¹³¹ Açıkyıldız, 2010, p. 72.

¹³² Voskanyan, 1999-2000, p. 160.

¹³³ St' u Arakelova V., *Milyāk'atē-qan̄j — 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.

¹³⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 346-347.

¹³⁵ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 361.

Šarfadīn *mīrē* a'dawīyā. (Qawlē Qiyāmatē)¹³⁶

Շարֆադինը եզդիների թագավորն է:

Ādī *mīrō* Ādī

Tu darmānē fu'ādī. (Ādīyā Šēxē mina)¹³⁷

Ադի', թագավոր Ադի,

Դու բուժիչ դեղ ես:

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

Sultān Šēxādī padšē mina

Šēx Ōbakr *mawlāyē* mina. (Šahdā Dīnī)¹³⁸

Սուլթան Շեյխ Ադին իմ թագավորն է,

Շեխուրաքրն իմ տիրակալն է:

Սրբերին բնութագրելու համար կիրառվող *findī* (կուրմ.՝ «գեղեցիկ», «ազնվական») եզրը երբեմն թարգմանում են որպես *զինվոր* (հմմտ. արաբ.՝ *ḵūndī* «զինվոր»):¹³⁹ 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 *ḵindī*)¹⁴⁰

Ո՛վ սուրբ, մի՛ կեր ցերեկը

Եվ մի՛ քնիր գիշերը:

Գլուխդ բարձրացրո՛ւ, նայիր այգիների՛ն,

¹³⁶ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, էջ 108.

¹³⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, էջ 157.

¹³⁸ Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 226.

¹³⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 207, n. 17.

¹⁴⁰ 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»)¹⁴¹: «Talqīn» կոչվող աղոթքում *Ֆակիր* է անվանվում Շեյխ Ադին¹⁴²:

Որոշ եզդիական սրբեր անվանվում են dawrēš (բռց.՝ «դերվիշ»․ հին իրան.՝ *driguška /<*adari-gaušā-/ «ունկնդրող» ձևից, սող.՝ zywšk, drywšk/žyušk «հետևորդ»)¹⁴³: Միջնադարյան իսլամական աշխարհում dawrēš եզրը կիրառել են սուֆիական եղբայրակցությունների անդամներին և ճգնակյացներին բնութագրելու համար¹⁴⁴: 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)¹⁴⁵: Այն թարգմանվում է նաև «տիրակալ», «տեր» ձևով¹⁴⁶: Օրինակ՝ dawrēš է անվանվում երբեմն Շեյխուբաքրի¹⁴⁷ հետ նույնացվող Դավրեշ Արդը¹⁴⁸: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

¹⁴¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 320.

¹⁴² 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.

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

¹⁴⁴ Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 2.

¹⁴⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

¹⁴⁶ Stē u Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 232-233.

¹⁴⁷ Այդ մասին՝ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 260-261.

¹⁴⁸ Stē u Voskanyan, 1999-2000, pp. 159-166.

Yā dawrēš *xarqa* sitāra

Hinjīyē vaxwār bū kāsā ta'la. (Qawlē Āxratē)¹⁴⁹

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 շարքը¹⁵⁰: Սրբերի պաշտամունքը եղել է մի շարք սուֆիական եղբայրակցությունների հավատալիքային համակարգի հիմքը¹⁵¹: Դեռևս իրենց կենդանության օրոք *վալի* են կոչվել հրաշքներ կատարելու կարողությամբ օժտված սուֆիները¹⁵²: Եզդիական կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Qubā ta ya Qawīya

Nāsirdīn tēdā *waliya*. (Qasidā Sijādīn)¹⁵³

Ամուր է քո սրբավայրը (բոց. գմբեթը),

¹⁴⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 121.

¹⁵⁰ Lings, 1975, p. 119.

¹⁵¹ Кириллина С., Культново-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.

¹⁵² 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.

¹⁵³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 166.

Նասրըդինը (38) *վալի* է:

Եզդիական սրբերը հաճախ բնորոշվում են *šēx*¹⁵⁴, *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 *մըրհդն*եր:

Az Mahmadē řašīma,

Siwārē barīma,

Az bixō *mirīdē* Šēxādīma¹⁵⁵.

Ես Մահմադ Ռաշին եմ,

Ես Ժայռ հեծնող սուրբն եմ,

Ես Շեյխ Ադիի *մըրհդն* եմ:

Řa’biyē gō: “Az *mirīdā* šēxē xwama,

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

Ռաբիան (40) ասաց. «Ես իմ *շեյխի մըրհդն* 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)¹⁵⁷

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,

¹⁵⁴ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

¹⁵⁵ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 237.

¹⁵⁶ Celil, Celil, 1978b, řüp. 32.

¹⁵⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 197.

Aw sardārē čiqā *walī*. (Qawlē Xāfilē Bēnāsīn)¹⁵⁸

Օմարիխալան (42) հավերժական *փհր* է,

Նա ինչքան շատ *սրբերի* առաջնորդ է:

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

Tu bāvē Stīyēyī,

Řūništīyī sar k'ursīyēyī,

Sunatxānā ta māya hīvīyēyī. (*Bayt'ā Šēxšims*)¹⁶⁰

Դու *Սոհի* հայրն ես,

Նստել ես աթոռին,

Եզդիական համայնքը սպասում է քեզ:

Mērā jamābūn xazīna

Bō xātīrā stī ū xātūna. (Qawlē *Firwārē*)¹⁶¹

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 *սոյհի*¹⁶²: Այս եզրը մեկնաբանում են նաև որպես «սուրբ»:

Šēxē Hasanī sayīd a. (Qawlē *Šēxē Hasanī Siltān a*)¹⁶³

Շեյխ Հասանը *սոյհի* է (սուրբ է):

¹⁵⁸ Celil, Celil, 1978b, թ. 26.

¹⁵⁹ 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.

¹⁶⁰ Celil, Celil, 1978b, թ. 36.

¹⁶¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թ. 344.

¹⁶² Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 236.

¹⁶³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թ. 320.

Xabarā lināw *sayīda*

Dāhir bū šēxakī šahīda

Li Lālišē lē jamā di būn mirīda. (Qawlē Šīxādī ū mērā)¹⁶⁴

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.՝ «թագավոր») պատվանվամբ մեծարվում է
միայն Շեյխ Շամսը¹⁶⁵:

Av dinyā dinyāyaka zara,

İnsānē tēdā yī bē bāwāra

Mafarē ma mā Šēšimsē *tatara*. (Qawlē Qandīlā)¹⁶⁶

Այս աշխարհը դժգույն աշխարհ է,

Միջի մարդիկ անհավատ են,

Մեր ապաստանը *թագավոր* Շեյխ Շամսն է:

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

Řō hātīya a'ršā žūra,

Šēxšimsī *xafūra*,

Nūr, nadarā Šēxšims dāya ma'siyē ba'rē k'ūra. (Bayt'a Šēxšims)¹⁶⁹

Արևը բարձրացել է երկնքում,

Շեյխ Շամսը *պահապան* է,

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

¹⁶⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 269.

¹⁶⁵ St' u Arakelova, 2002, p. 64.

¹⁶⁶ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 252.

¹⁶⁷ Arakelova, 1999-2000a, p. 141, n. 15.

¹⁶⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 89, n. 93.

¹⁶⁹ Celil, Celil, 1978b, řup. 34.

Rōž hāta aršē žōra

Šīxādī *xafūra*. (Baytā Subē /Baytā Šēšims/)¹⁷⁰

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 *Խոադէին*: Աստծո մարմնավորումներ համարվող սրբերի, պահապան ոգիների պատվանուններն 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:¹⁷¹ 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 հոմանիշ¹⁷²,

¹⁷⁰ Bedelē Feqīr Несі, 2002, řup. 359.

¹⁷¹ Ավդալ Ա., 2006, էջ 50:

¹⁷² Sē u Бакаев Ч., *Курдско-русский словарь*, Москва, Государственное Издательство Иностранных и Национальных Словарей, 1957, с. 295:

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

Šarāb li kāsāna

*Hōrī wē dānēna sar dastāna*¹⁷³.

Գինին գավաթներում է (47),

(Գավաթները) *հուրիների* ձեռքում են։

Čil qīzēn bahrī būn

Har čil yī *hōrī* būn. (Qawlē Xarqay)¹⁷⁴

Ծովն (48) ուներ քառասուն աղջիկ,

Քառասունն էլ *հուրի էին* (49)։

Եզդիները *hōrī* են անվանում նաև իգական սեռի երկնային արարածներին։ Եզդիական հավատալիքներում *հուրի*ն օժտված չէ մուսուլմանական պատկերացումներին հատուկ զգայական հատկանիշներով (50), քանի որ, ի տարբերություն իսլամի, եզդիականության մեջ երկնային կյանքը չի զուգորդվում 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 ոլորտ¹⁷⁵։ *Հուրիներն* ու *փերիները* եզդիների հավատալիքներում գեղեցիկ կնոջ կերպարանք ունեցող էակներ են, որոնք մոլորված ճամփորդներին ազատում են ձմռան բքից և տուն ուղեկցում¹⁷⁶։ Հայկական հավատալիքներում նույնպես *փերիները* հանդես են գալիս որպես բարի ոգիներ, «հրեղեն աղջիկներ» ու հավերժահարսեր¹⁷⁷։

¹⁷³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 412.

¹⁷⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 334.

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

¹⁷⁶ Ավդալ Ա., 2006, էջ 51։

¹⁷⁷ Արեղյան Մ., 1975, էջ 84։

Եզդիների հավատալիքներում տան և ընտանիքի պաշտպան են համարվում *Խոդանե Մալե* և *Պիրա Ստեռ* սրբերը¹⁷⁸: Տան և ընտանիքի հովանավոր է համարվում նաև *Սըլլաքյաթե մալե* (թարգմ.՝ «տան բարի ոգի») կամ *Ղովլաթա մալե* (թարգմ.՝ «տան դովլաթ») կոչվող բարի ոգին¹⁷⁹: Հայկական հավատալիքներում նույնպես տունը պահպանող ոգիներն անվանվում են «դովլաթ» կամ «տան դովլաթ»¹⁸⁰:

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»)՝¹⁸¹: Նույնը կարելի է ասել բանահյուսության մեջ սրբերի անունների հետ կիրառվող *malak* եզրի մասին, որի վառ օրինակը *Malakē Tāūs*-ի անվանումն է¹⁸²: 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 մարդկանց¹⁸³: Ըստ երևույթին՝ *mēr-milyāk'at* եզրը կիրառվում է եզդիների խոսքում տաբոի ենթարկվող *jin* (արաբ.՝ jinn, բոց.՝ «ջին», «չարք») բառի փոխարեն (51): Այն, որ երկու իրար հակադիր հասկա-

¹⁷⁸ Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 266, 267.

¹⁷⁹ Ավդալ Ա., 2006, էջ 43:

¹⁸⁰ Տե՛ս Խարատյան Զ., *Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян*, Армянская этнография и фольклор, №17, Ереван, 1989, сс. 43-44.

¹⁸¹ Տե՛ս Arakelova, 2007, pp. 329-336; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 251, 256.

¹⁸² Asatrian, Arakelova, 2004, p. 233; Asatrian, Arakelova, 2014, pp. 40-63.

¹⁸³ 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 կերպարներ¹⁸⁴։ 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 չարք¹⁸⁵։

Բնության տարբեր երևույթներ մարմնավորող ոգիներին եզդիներն անվանում են *փիր*. օրինակ՝ կրակի ոգին կոչվում է *Փիրե ազըր*¹⁸⁶։ Զագաները ևս հավատում են, որ անդը, արոտավարը, սարը, անտառը, նույնիսկ ժռուռքն ունեն իրենց *փիրը*՝ ոգին¹⁸⁷։ Հայոց մեջ նույնպես եղել է հավատ ջրերի, անտառների, լեռների ոգիների նկատմամբ¹⁸⁸։

Եզդիական հավատալիքներում գերբնական ուժերի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացում տալու համար հարկ ենք համարում ներկայացնել նաև չար ուժերի հետ կապված եզդիական որոշ հավատալիքներ։ Մենք, իհարկե, կիսուսափենք 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 հասցնել¹⁸⁹։ Եզդիական հավատալիքներում չի շեշտվում *ջիների* սեռը, չի քննարկվում նրանց՝ գեղեցիկ կամ սգեղ, բարի կամ չար լինելը։ Եզդիները վախով

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

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

¹⁸⁶ Ավդալ Ա., 2006, էջ 88։

¹⁸⁷ Ասատրյան Գ., 1995–1996, էջ 39։

¹⁸⁸ Աբեղյան Մ., 1975, էջ 82։

¹⁸⁹ Ավդալ Ա., 2006, էջ 46, 50։

ու ակնածանքով են վերաբերվում *ջիներին*, ինչը շատերի մոտ թյուր կարծիք է ձևավորվել, թե, իբր, եզդիները երկրպագում են չար ուժերին¹⁹⁰:

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 տա-րած»)՝¹⁹¹: Խորեզմի բնակիչների շրջանում նույնպես տարածված է այն հավատալիքը, որ *ջիները* բադիկի կամ ճագարի տեսքով վագում են մարդկանց մոտով, շփոթեցնում, մոլորեցնում, հեռու տեղ տա-նում ու վնասում¹⁹²: Հայկական ժողովրդական հավատալիքներում կային օրորոց գողացող կամ երեխաներին փոխող քաջքեր¹⁹³: Եզդի-ների հավատալիքներում *ջիները* ենթարկվում են *fin Tayār* (բոց.՝ «թռչող ջին») անունը կրող սրբին¹⁹⁴: Եզդիական կրոնական հիմնե-րում *ջիների* մասին հիշատակությունները հազվադեպ են, բայց եղած հիշատակություններից կարելի է հասկանալ, որ դրանք հան-դես են գալիս որպես իրենցից բարձր դիրքում գտնվող սրբերին են-թարկվող ուժեր: Հիմներից մեկում, օրինակ, նշվում է.

Nävê Šešims sar *finān ū insīya*. (Qasidā Šešims ū Malik Faxradīn)¹⁹⁵

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

¹⁹⁰ Տե՛ս Տէր-Մանուէլյան Ս., *Եզդի-կուրմանժ*, Ախալցխա, Տպարան եղբ. Մարտիրոսեանների, 1910, էջ 7-8:

¹⁹¹ Ավդալ, 2006, էջ 46:

¹⁹² Տե՛ս Чесачев 1969, сс. 27, 28

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

¹⁹⁴ Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 274-275.

¹⁹⁵ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řup. 158.

մեջ խրեւուց հետո քաջքն այլևս չէր կարողանում անտեսանելի դառնալ և չքանալ¹⁹⁶: Հայերը հավատում էին, որ *խլվիկ* կոչվող չար ուժին կարելի է բռնել և ստիպել տնային գործեր անել¹⁹⁷: Չարքերին բռնելու և ծառայեցնելու վերաբերյալ հավատալիքները տարածված են նաև մահմեդականների շրջանում¹⁹⁸: 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 ծառա¹⁹⁹:

Քնած մարդկանց վնասող ուժերը եզդիական հավատալիքներում հայտնի են *քաուս* (կամ *քավուս*, *քաբուս*)²⁰⁰ (արաբ.՝ *kābūs*, «մղձավանջ») անվանմամբ (53): Քնած ժամանակ ծանրության զգացում ունեցած մարդու մասին եզդիներն ասում են *kāūs hātya sar* (թարգմ.՝ «*քաուս* է եկել նրա վրա»)՝²⁰¹: Հայկական հավատալիքներում քնած ժամանակ մարդկանց խեղդող կամ շնչահեղձություն առաջացնող չար ոգիներին կոչում էին *խպիլի* կամ *խիպիլի*²⁰²: Հայերը գիշերով մարդկանց խեղդող ոգուն անվանել են նաև *գողոս*²⁰³: Միջինասիական ժողովուրդների շրջանում տարածված է այն հավատը, որ քնած ժամանակ մարդկանց կարող է խեղդել Ալվաստ անվանվող չարքը²⁰⁴:

¹⁹⁶ Աբեղյան Մ., 1975, էջ 88:

¹⁹⁷ Դաֆֆի, *Երկերի ժողովածու*, հատոր 1, Երևան, Հայպետհրատ, 1955, էջ 68-69:

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

¹⁹⁹ 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.

²⁰⁰ Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

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

²⁰² Բենսե, *Բուլանքի կամ Հարք գավառ*, Ազգագրական հանդես, 1900, էջ 61:

²⁰³ Երևանեան Գ., Պատմութիւն Չարսանձագի հայոց, Պէրոուք, Տպ. Կ. ՏՕՆԻԿԵԱՆ, 1956, էջ 528:

²⁰⁴ Тайжанов, Исмаилов, 1986, сс. 117-118.

Եզդիների հավատալիքներում կան այնպիսի չար ոգիներ, որոնք, իբր, կարող են մտնել մարդկանց փորն ու նրանց դարձնել ագահ²⁰⁵։ Օրինակ՝ շատակերության և ժլատության ոգին անվանվում է *Ալք*։ Շատակեր կամ ժլատ մարդու մասին եզդիներն ասում են. «*Alk' k'atya wi*» (բոց.՝ «Ալքն է մտել նրա մեջ») ²⁰⁶։ *Ալքը* եզդիական հավատալիքներում հանդես է գալիս նաև որպես ծննդաբերությունից հետո մորն ու երեխային վնասող չար ոգի²⁰⁷։ 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 վնասել²⁰⁸։ Թալիշների հավատալիքներում ծննդկան կանանց և նորածիններին վնասող իգական սեռի չար ոգին նաև կոչվում է *Ալաժեն*։ նրան պատկերացնում կարմիր մագերով, մեծ աչքերով, այլանդակ կնոջ տեսքով²⁰⁹։ Կարամուրտի (Ղազախստանի հարավում՝ Սայրամի մարզի տարածքում գտնվող գյուղ) տարածքում բնակվող ուզբեկները նորածին երեխային ու մորը վնասող իգական սեռի չար ուժին անվանում են *ալվաստ*²¹⁰։ Հայկական հավատալիքներում *ալը* հանդես է գալիս որպես, պղնձյա եղունգներ, երկաթյա ատամներ, վարազի ժանիքներ և օձանման մագեր ունեցող արարած, երբեմն էլ հանդես է գալիս դեղին մագեր ու կապույտ աչքեր ունեցող պառավի տեսքով²¹¹։

²⁰⁵ Ավդալ Ա., 2006, էջ 46

²⁰⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, Հայաստան, քաղաք Երևան։

²⁰⁷ Ст' u Егиазаров, 1891, с. 59.

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

²⁰⁹ Асатрян, 2011, с. 82:

²¹⁰ Тайжанов, Исмаилов, 1986, с. 117:

²¹¹ 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*²¹²: 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* չվերադառնան²¹³: Այս չար ոգին համեմատելի է գրադաշտականների հավատալիքներում ցուրտ ու սառնամանիք տարածող *Ջմակա* (կամ *Ջեմակա*) (56) դևի հետ²¹⁴:

Եզդիները *գոռնափշտիկ* են կոչում կատվի կամ աղվեսի տեսք ստացած ուրվականներին, որոնք, իբր, ապրում են գերեզմաններում²¹⁵: Հայերը նույնպես հավատում էին, որ *մարդագայլերը* կամ *գոռնափշտիկներն* ուրվական դառած անհավատներն են, որոնք գերեզմանից դուրս են գալիս ու վախեցնում մարդկանց²¹⁶:

Եզդիների հավատալիքներում կան հսկայամարմին, ճակատից վերև մի մեծ աչք ունեցող, *զըբենի* (57) կոչվող ոգիներ, որոնք, իբր, կարող են խփել մարդկանց ու դիվահար դարձնել²¹⁷: Այլանդակ, միաչքանի դևերի մասին պատումները տարածված են եղել նաև հայկական բանահյուսության մեջ²¹⁸: 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:

²¹² Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

²¹³ Բենսե, 1900, էջ 61:

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

²¹⁵ Ավդալ Ա., 2006, էջ 49:

²¹⁶ Բենսե, 1900, էջ 62: Աբեղյան, 1975, էջ 94-95:

²¹⁷ Ավդալ Ա., 2006, էջ 49:

²¹⁸ Աբեղյան Մ., 1975, 89-91:

դիներն անվանում են նաև *dēw*²¹⁹: *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 անճոռնի գազանի տեսք ունեցող վիթխարի էակներ²²⁰: 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 առեւանգում 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 ծառավը հագեցնելու համար լճի մոտ տանում և ոչ թե ջուրը դուլլերով բերում ախոռ, դներն ապշել են մարմնով իրենցից այդքան փոքր մարդու խելքի և հնարամտության վրա²²¹: Կրոնական հիմներից մեկում *dēw*-ը կիրառվում է «չար ոգի», «չարք» նշանակությամբ:

K'āsā tirīyē mēwā,

A'ynatā wān a'ynatā dēwā,

Mariv vaduxun, xāfil dič'in pēvā. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 1)²²²

Խաղողի վազի գավաթին (60)

Հակառակ են *ղևերը*,

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

²¹⁹ Ավդալ Ա., 2006, էջ 47:

²²⁰ Տե՛ս Ասատրյան Գ., 1995, էջ 29:

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

²²² 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 ավանդազրույց կա եզդիների սուրբ գրքերից մեկի՝ *Մասհաֆե ռաշի* մեջ. այդտեղ հիշատակվում է, որ Աստված աշխարհի արարումը սկսվել է կիրակի օրը²²³: Համաձայն այլ ավանդազրույցների,

²²³ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

արարչագործության առաջին օրը չորեքշաբթին է, վերջին օրը՝ ուրբաթը²²⁴: Օրինակ՝ կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Gō "Rōžā řuknā dinē dānīna šam ū īna.

Šāmīyē dānīn āsāsa,

Čāršamē biřīn kirāsa". (Qawlē Šēx ū Āqūb)²²⁵

Աշխարհի ստեղծման սյունը դրվել է չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերին:

Շաբաթ օրը դրել են (աշխարհի) հիմքը,

Չորեքշաբթի ավարտել ծրագիրը (բոց.՝ կտրել են շապիկը):

Մասիաֆե ռաշու՝ 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»²²⁶: 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) ծխից՝ երկինքը: Եվ նա ամրացրեց դրանք առանց սյուների»²²⁷: Կրոնական հիմներից մեկում էլ նշվում է.

Padšāyē min yī xabīra vē řāyē

A'rsak āfirāndbū wē dinyāyē,

Ĵawhar dābū ři bayzāyē. (Qawlē Taxtā)²²⁸

Իմ արքան իմաստուն է,

(Նա) ստեղծեց երկինքը,

Խեցու միջից (բոց.՝ ձվի միջից) հանեց մարգարիտը:

²²⁴ Açıkyıldız, 2010, p. 109.

²²⁵ Celil, Celil, 1978b, řup. 45:

²²⁶ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 143-144:

²²⁷ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 148:

²²⁸ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řup. 340:

Մարգարտից աշխարհը ստեղծելու պլոթին հանդիպենք նաև ծայրահեղ շիայական հանրությունների արարչագործության մեջ²²⁹: 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) աղբյուրների շնորհիվ:

Միայն խեցու մեջ գտնվելու փաստը կարող է մարգարիտը վերածել «տիեզերածնության կենտրոնի» խորհրդանիշի²³⁰: Իրանական ժողովուրդների բանահյուսության մեջ մարգարիտը խորհրդանշում է արդարություն, մաքրություն և կուսականություն: Սուֆիզմում այն կիրառվում է որպես հոգու ծնունդի, իմացությանն ու գիտելիքին հաղորդակցվելու սիմվոլ²³¹: 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 հիմներ» պատմում է կորած մարգարիտը վերադարձնելու համար հոր տունը լքած որդու մասին²³²: Սյուժեն խորհրդանշում է նաև «կորցրած ես»-ի փնտրտուքը՝ այն գտնելու և հոր տուն, այն է՝ Աստծո մոտ վերադառնալու համար²³³: Երբեմն մարգարտի խորհրդաբանությունը եզդիական կրոնական հիմներում հանդես է գալիս մերձավորարևելյան տարածաշրջանի ժողովրդական հավատալիքներում

²²⁹ Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 27:

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

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

²³² 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.

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

հանդիպող ձկան խորհրդանիշի հետ²³⁴: 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 լինում²³⁵: Այսպիսով, եզդիականության մեջ տեղի է ունեցել երկու պոլեմիկայի 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)²³⁶
Մի ձուկ կա ծովում, նրա բերանում մի մարգարիտ է,
Այդ ձուկը քաշում, իր հետ է տանում մարգարիտն ու ծովը:

Yā řabī, tu malakē a'řř ū kursī,
Yā řabī, tu malakē gāy ū māsī. (Qawlē Tāwūsī Malak)²³⁷
Ո՛վ տիրակալ, դու երկնքի ու երկրի (բոց.՝ աթոռի) թագավորն ես,

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

Եզդիական ավանդապատումներից մեկի համաձայն, ի սկզբանե աշխարհը ծածկված էր ջրով (62): Աստված մերեց այդ ծովի ջուրը և ստեղծեց աշխարհը²³⁸: *Մասհաֆե ռաշում* նշվում է. «Երկրի և երկնքի (ստեղծումից) առաջ Աստված գտնվում էր ծովի վրա: Նա իր համար մի նավ պատրաստեց և (դրանով) նավարկում էր ծովերի վրա»²³⁹: *Մասհաֆե ռաշի* մեկ այլ հատվածում նշվում է, որ Ֆախրադինն ահեղ ճիչ արձակեց մարգարտի վրա, մարգարիտը բաժանվեց

²³⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 54.

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

²³⁶ Celil, Celil, 1978b, řúp. 44.

²³⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 244.

²³⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řúp. 291.

²³⁹ Ասատրյան, Փղադյան, 1989, էջ 147-148:

չորս մասի, դրա միջից ջուր հոսեց և ծով գոյացավ²⁴⁰: 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've,

Žē harikī piř āvē.

Āv ži duřē harikī

Bū bahrā bē sarī bē binī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)²⁴¹

Մեր տիրակալը հանեց մարգարիտը,

Դրա մեջ մերան լցրեց,

Մարգարտի վրա առաջացավ երկու անցք (բոց. երկու աչք)

Մարգարտից ջուր հոսեց,

Դարձավ անծայրածիր ծով:

Hāvēn āvēta bahrē,

Bar pē mayānī

Daxānak žē daxinī

Čārda tabaq a'rd ū azmān nižinī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)²⁴²

(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

²⁴⁰ Տե՛ս Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

²⁴¹ Kreyenbroek, 1995, p. 184.

²⁴² Kreyenbroek, 1995, p. 184.

Āžōta Lališē gōt: “Haq wāra”. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)²⁴³

Մեր տիրակալը քեզ նավակը,

(Ծովի) մի փիղ մյուս փիղ 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 ներքև²⁴⁴: Պատահական չէ, որ եզդիական բանահյուսության մեջ Լալիշն անվանվում է «աշխարհի թթխմոր»²⁴⁵: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Pišti čēl hazār sālī bi hažmāra,

A’rdē xō řa nadigiřt hašāra,

Hatā Lāliš bi na dihāta xāra²⁴⁶.

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

Բայց հողը չէր արթնանում

Մինչև Լալիշը ներքև չիջավ (երկնքից):

Մասհաֆե ռաշում նշվում է, որ Աստված հրեշտակների յոթնյակը ստեղծել է արարչագործության առաջին յոթ օրերի ընթացքում²⁴⁷: 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-

²⁴³ Kreyenbroek, 1995, p. 184.

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

²⁴⁵ Pîr Dîma, *Lališa Nûranî*, Yêkatêrînbûrg, Basko, 2008, řûp. 21.

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

²⁴⁷ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

ներին²⁴⁸: *Մասհաֆե ռաշու*՝ կենդանական աշխարհի ստեղծումը վերագրվում է Ֆախրադինին²⁴⁹: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Padšāyē min ū har haft malaka vēra

A'rsak āfirāndbū li žōra,

Mifta Šams ū Faxra. (Qawlē Taxtā)²⁵⁰

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)²⁵¹

Բարեգույթ (Աստծո) զորությամբ,

Հրեշտակները ձայնեցին,

Երկինքը վեր խոյացավ անգամ սարերից բարձր:

Ըստ *Մասհաֆե ռաշի*՝ Աստված Ադամին ստեղծել է յոթ հրեշտակներին ստեղծելուց և աշխարհն արարելուց հետո²⁵²: 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)²⁵³

(Մյուս) արարածներին ստեղծելուց առաջ

(Աստված) Ադամին հոգի տվեց:

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

²⁴⁸ Guest, 1987, p. 29; Guest, 1993, p. 35.

²⁴⁹ Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 144:

²⁵⁰ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 339.

²⁵¹ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 294.

²⁵² Ասատրյան, Փոլադյան, 1989, էջ 145:

²⁵³ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 340.

Ադամն անկենդան էր: Փշելով Ադամի վրա՝ Աստված իր գատնիքով (*pē sirā xwa*) կենդանություն ու հոգի տվեց նրան (*ruh bardā ānī*)²⁵⁴: 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: “Ruhō čimā nāčī nāvā?” (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)²⁵⁵

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, važīyā,

Ĵidā mast bū, hažīyā.

Gošt žē xāst wī ruhī,

Xwīn jānē wī gařī,

Xērat kata nāv sarī. (Qawlē Āfrīnā Dinyāyē)²⁵⁶

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,

Իմաստություն առաջացավ նրա գլխում:

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

²⁵⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբապյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

²⁵⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 186.

²⁵⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 188.

Ruh' nāvā sar ū dast dānī,

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

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 ավանդազրույցի 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 թոչնոնների 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 Հառային (67) ու պարսպապատ այգում նրան հանձնեցին Ադամին²⁵⁸: Մեկ այլ ավանդազրույց 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 ամուսնացավ²⁵⁹:

Մասհաֆե ռաշում 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

²⁵⁷ Celil, Celil, 1978b, իմ. 45.

²⁵⁸ Ավդալ, 2006, էջ 149:

²⁵⁹ Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār, Beyrut, 1938, p. 58-59, մեջբերումը ըստ Açıkyıldız, 2010, p. 88.

կգա»²⁶⁰: Ըստ այլ ավանդապատումի՝ Տաուսի Մալակի ժողովուրդ համարվող եզդիները գոյություն են ունեցել դեռևս Ադամից առաջ, իսկ աշխարհի մյուս ժողովուրդներն առաջացել են Ադամի ու Եվայի յոթանասուներկու (69) որդիներից²⁶¹: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Sunata barī Ādama,

Aw ma'nīka mazina. (Qawlē Šēx A'rabagī I'ntūzī)²⁶²

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 սերմից²⁶³: 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 եզդիները²⁶⁴: 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

²⁶⁰ Ասատրյան, Փղաղյան, 1989, էջ 145:

²⁶¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

²⁶² Celil, Celil, 1978b, էմբ. 5-6.

²⁶³ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 245-246.

²⁶⁴ 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 որդուց²⁶⁵:

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-

²⁶⁵ *Spät*, 2002, p. 47.

կական միջավայրի տարրերով²⁶⁶: 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.՝ mūrīd, «հետևորդ») և հոգևորականների՝ *շեյխների* (արաբ.՝ šayx, «ավագ», «առաջնորդ») ու *փիրերի* (պրս.՝ pīr, «ծերունի», «իմաստուն», «հոգևոր առաջնորդ») կաստաներից²⁶⁷: 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: *Շեյխների* կաստան բաժանված է երեք կլանի՝ Կաթանի, Շամսանի և Ադանի²⁶⁸: Կլաններից ամեն մեկն իր հերթին բաժանված է խմբերի ու ենթախմբերի²⁶⁹: *Փիրերի* կաստան բաղկացած է չորս կլանից՝ Հասան Մաման, Պիրաֆատ, Փիր Ջարվան, Փիր Հաջի Ալի²⁷⁰: *Փիրական* կլանները բաժանվում են քառասուն ճյուղի²⁷¹: Ճիշտ է, *մըրրիդների կաստան* չի համարվում երկրային նվիրապետության բաղադրիչ, բայց *մըրրիդների* ու հոգևորականների միջև կա

²⁶⁶ Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 25.

²⁶⁷ Asatryan, 1999-2000, p. 79.

²⁶⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 91.

²⁶⁹ Առավել հանգամանալից՝ Kreyenbroek, 1995, p. 130:

²⁷⁰ Edmonds, 1967, p. 34.

²⁷¹ Açıkyıldız, 2010, p. 94.

ավանդական կապ, որով պայմանավորված է հոգևորականների դերն ու գործառնությունը 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 (բռգ.՝ «Շեյխանի թագավոր») (73): *Միրը* Կաթանի շեյխական կլանից է, նրա դիրքը փոխանցվում է ժառանգաբար²⁷²: *Միրի* անձը, կարելի է ասել, սրբացնում են, իսկ նրա հեղինակությունն ընդունում են ոչ միայն Լալիշի, այլև ողջ աշխարհի եզդիները²⁷³:

Բարձր հոգևորականության մեջ առանձին խավ են կազմում Լալիշում բնակվող *պսմիրի* (բռգ.՝ «միրի որդի») ընտանիքի ներկայացուցիչները: Վերջիններս կարող են ամուսնանալ ոչ միայն *պսմիրական* խավի, այլև *միրի* ընտանիքի անդամների հետ²⁷⁴: Նախկինում *պսմիրի* ընտանիքի դերը եզդիական համայնքի հասարակական կյանքում մեծ է եղել: Որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ մի ժամանակ *պսմիրի* ընտանիքի ներկայացուցիչներն ամեն ուրբաթ հա-

²⁷² Açıkyıldız, 2010, p. 91.

²⁷³ Kreyenbroek, 1995, p. 126.

²⁷⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 127.

վաքվել են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Բա'ադրե գյուղում և *միրի* հետ քննարկել համայնքի կարևոր հարցերը²⁷⁵:

Բաբա շեյխը կամ *բավե շեյխը* (բոց.՝ «հայր շեյխ»), ում նաև կոչում են *Axtīyārē Margahē* (բոց.՝ «սրբավայրի ծերունի») ²⁷⁶, *Շամսանի* շեյխական կլանի ներկայացուցիչ է: Նա համարվում է բոլոր *շեյխերի* առաջնորդը²⁷⁷: *Բաբա շեյխին* նշանակում է *միրը*, բայց նրա «պաշտոնը» նախկինում փոխանցվել է հորից որդի²⁷⁸: Աշխարհիկ եզդիները *բաբա շեյխին* ընդունում են նաև որպես հոգևոր առաջնորդ²⁷⁹: *Բաբա շեյխն* ապրում է ճգնալկացի ժուժկալ կյանքով, տարվա ընթացքում առնվազն ութսուն օր ծոմ է պահում, չի օգտագործում ոգելից խմիչք²⁸⁰: Նա մշտապես կրում է սպիտակ գլխափաթեթ, կապում սև գոտի: Կրոնական արարարողությունների ժամանակ *բաբա շեյխին* ուղեկցում և օգնում են *պեշիմամն* (pēšīmām) ու *բաբա գավանը* (bābā gāwān)²⁸¹: *Պեշիմամ* (բոց.՝ «իմամից առաջ») (74) կարող է լինել Ադանի շեյխական կլանի որևէ ներկայացուցիչ, ում նույնպես նշանակում է *միրը*²⁸²: Որոշ աղբյուրներում *պեշիմամն* անվանվում է *պեշնամազ* (pēšnamāz բոց.՝ «աղոթքն առաջնորդող») ²⁸³: *Պեշիմամն* է կազմակերպում ու գլխավորում *Շավբարաթ* տոնի (այդ մասին՝ 3.5) արարողությունները Լալիշում²⁸⁴: Ի տարբերություն *միրի* և *բաբա շեյխի* ինստիտուտների՝ *պեշիմամի* ինստիտուտը մեծ կարևորություն չունի համայնքի հասարակական կյանքում: Կարծիք կա, որ

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

²⁷⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 127.

²⁷⁷ Guest, 1987, p. 33.

²⁷⁸ St' u Edmonds, 1967, p. 33.

²⁷⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 127.

²⁸⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 93.

²⁸¹ Açıkyıldız, 2010, p. 93.

²⁸² Edmonds, 1967, p. 26.

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

²⁸⁴ Açıkyıldız, 2010, pp. 93-94, Kreyenbroek, 1995, p. 157.

այն նորարարություն է եզդիականության մեջ²⁸⁵: 20-րդ դարի՝ մեզ հայտնի որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ *պեշիմամը* Սինջարում ունեցել է իր ներկայացուցիչները, ովքեր նույնպես կոչվել են *պեշիմամ*²⁸⁶: Լեսքոթը նշում է, որ *պեշիմամներ* կային նաև Շեյխանում ու Սինջարում²⁸⁷: *Բաբա գավախը* (բոց.՝ «հայր հովիվ») Շամսանի շեյխական կլանի անդամ է և պատասխանատու է Շեյխ Ադիի սրբավայրի բոլոր ծառայողների համար²⁸⁸:

Շեյխ ալ-Վազիրը (Šēx al-wazīr) Շամսանի կլանի ներկայացուցիչ է և համարվում է Լալիշում Շեյխ Շամսի դամբարանի պահակը²⁸⁹: Ըստ ավանդության՝ *շեյխ ալ-Վազիր* կոչումը Շեյխ Շամսին տվել է Շեյխ Ադին՝ նշանակելով նրան իր օգնականը²⁹⁰: Պատահական չէ, որ Շամսանի կլանի *շեյխերին* կոչել են *Շեյխ Ադիի վեզիրներ*²⁹¹:

Բաբա չավուշը (բոց.՝ «հայր առաջնորդ») (75) համարվում է *բաբա շեյխի* դոնապանն ու ծառան: Նրան *փիրերի* կաստայից ընտրում ու նշանակում է *միրը*: *Բաբա չավուշն* ամուրի է մնում և ծառայում Շեյխ Ադիի սրբավայրում: Նրան են ենթարկվում *ֆակրայաներն* (ճգնակյացների մասին տե՛ս 1.2.3) ու սրբավայրի մյուս ծառայողները²⁹²: Նա գլխին դնում է սպիտակ գլխափաթեթ, հագնում սպիտակ հագուստ ու կապում սև գոտի²⁹³:

Եզդիական բարձր հոգևորականության ներկայացուցիչները, բացառությամբ *բաբա չավուշի*, ծագում են *շեյխական* կաստայից: Ներկայումս եզդիների բարձր հոգևորականների կրոնական աստիճանակարգն իրենից ներկայացնում է ձևավորված, ավարտուն հա-

²⁸⁵ Kreyenbroek, 1995, pp. 128.

²⁸⁶ Edmonds, 1967, p. 3.

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

²⁸⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 94.

²⁸⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 129.

²⁹⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 94.

²⁹¹ Edmonds, 1967, p. 8, 27.

²⁹² Guest, 1987, p. 34.

²⁹³ 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 kʷaʃ tarīq* (ա-րաբ․՝ *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*²⁹⁴: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Čēbūn har pēnʃ farzēt haqīqatē

Šēx ū Pīr ū Hōstā ū Marabī yār ū Birēt āxratē. (Qawlē Šarfadīn)²⁹⁵

(Ահա) ստեղծվեցին ճշմարտության հինգ հոգևոր ուսուցիչները,
(Դրանք են) շեյխը, փիրը, հոսթան, մարհաբին (78) ու հանդեր-
ձյալ կյանքի եղբայրը:

Տղամարդու հինգ հոգևոր ուսուցիչները մնում են նույնը մինչև կյանքի վերջ: Կնոջ ամուսնանալուց հետո նրա ամուսնու ընտանիքի հոգևորականներ դառնում են հոգևոր առաջնորդներ նրա համար²⁹⁶:

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

²⁹⁴ Asatrian, 1999-2000, p. 94, n. 25.

²⁹⁵ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 101.

²⁹⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տաբեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

²⁹⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 135.

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

Սուֆիական եղբայրակցություններում *մուրիդ* են կոչվել այն մարդիկ, ովքեր գտնվում էին հոգևոր ինքնակատարելագործման ուղղու վրա²⁹⁸: Ի տարբերություն սուֆիական համայնքների, որտեղ ինքնակատարելագործման ճանապարհը հաջողությամբ անցնելուց հետո *մուրիդը* դառնում էր *մուրշիդ* (այսինքն՝ *փիր* կամ *շեյխ*) (79), եզդիական համայնքում *մըրիդը* ողջ կյանքում մնում է *մըրիդ* (80): Նրանց մասին ասում են. “*Mirid tumē mirīda: vē dinē žī mirīda, wē dinē žī mirīda*” (թարգմ.՝ «*Մըրիդը միշտ մըրիդ է. նա և՛ այս կյանքում է մըրիդ, և՛ հանդերձյալ աշխարհում է մըրիդ*»)²⁹⁹: Եզդիական հասարակության մեջ չեն պահպանվել սուֆիական համայնքին հատուկ *մուրիդի* և *մուրշիդի* հարաբերությունները. փոխարենը *շեյխերի*, *փիրերի* ու *մըրիդների* միջև ձևավորվել են այլ, միայն եզդիական համայնքին հատուկ կապեր ու հարաբերություններ: *Շեյխերն* ու *փիրերը* *մըրիդների* համար հանդես են գալիս որպես ուսուցիչներ և հոգևոր առաջնորդներ: *Շեյխը* կարող է համարվել ոչ միայն *մըրիդի*, այլև մեկ այլ *շեյխի* կամ *փիրի* հոգևորական³⁰⁰: Եզդի *մըրիդների* գերդաստանների և որոշակի *շեյխական* կլանների միջև գոյություն ունի ավանդական կապ, և *մըրիդները* 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 *մըրիդների* ընտանիքներ³⁰¹: Ըստ ավանդության՝ այդ կարգը եզդիական համայնքում հաստատել է Շեյխ Ադին³⁰²: *Մըրիդների*,

²⁹⁸ Бертельс, 1965, с. 40; Ислам, 1991, с. 173.

²⁹⁹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., Հայագրություն № 9, Փիր Խրը Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

³⁰⁰ Edmonds, 1967, pp. 33-35.

³⁰¹ Kreyenbroek, 1995, p. 130.

³⁰² 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 նրանց³⁰³: *Շէյխի* մահից հետո նրա հովանու ներքո գտնվող *մըրրիդների* ընտանիքները հավասարապես բաժանվում են նրա ժառանգների միջև³⁰⁴:

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 *p'irē zik'ātē* (բոց.՝ «նվիրատվությունը (վերցնող) փիր») (82): Նրանք ամեն գարուն այցելում են իրենց *մըրրիդների* տներն ու օրհնելով նրանց աղն ու հացը՝ գումար ու ընծաներ են ստանում³⁰⁵: *Փիրերը շէյխերի* հետ միասին կատարում են կրոնական ծեսեր ու հարգանք են վայելում *շէյխերին* համահավասար³⁰⁶:

Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով *փիրերը* մի աստիճան ցածր են շէյխերից. սրա բացատրությունն այն է, որ եզդի *մըրրիդները փիրերին* ավելի քիչ են վարձատրում³⁰⁷: Եղել է նաև այնպիսի կարծիք, որ *շէյխերն* են ստորադաս *փիրերին*³⁰⁸: Իրականում, եզդիական համայնքում երբևէ չի շեշտվել և հիմա էլ չի շեշտվում կրոնական կաստաներից որևէ մեկի առավելությունը մյուսի նկատմամբ³⁰⁹: *Շէյ-*

³⁰³ Açıkyıldız, 2010, p. 91.

³⁰⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 130.

³⁰⁵ Pîr Dîma, 2008, հւր. 13.

³⁰⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 94.

³⁰⁷ Edmonds, 1967, p. 34.

³⁰⁸ Layard, 1850, p. 250.

³⁰⁹ Տե՛ս նաև Տէր-Մանուկյան Ս., *Եզդի-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 կազմավորողները³¹⁰: 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 *հոսթան* 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 či nišāna)³¹¹

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

(Նա) ինձ հանձնեց այդ *հոսթայի* ձեռքը,

Ապա խինդ ու երջանկություն պարզեց մեզ:

Եզդիական համայնքի ձևավորման սկզբնական շրջանում *հոսթա* էին անվանվում Շեյխ Ադիի առաջին հետևորդները, որոնք քարոզում էին իրենց հոգևոր առաջնորդի ուսմունքը³¹²: Ներկայումս *հոսթա* կարող են լինել *շեյխական* ու *փիրական* կաստաների ներկայացուցիչները: *Հոսթաների* գործառույթը կրոնի սկզբունքների ուսուցանումն է: Մեր օրերում *հոսթայի* ինստիտուտը պահպանվել է

³¹⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 243, n. 253.

³¹¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 225.

³¹² 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 *hnupaw*, այլ՝ *kak* (կուրմ.՝ «եղբայր»): Կրոնական հիմներում որոշ եզդիական սրբեր նույնպես *kwly* են անվանվում:

Min di hāžūwā čōma nāv wān *suniya*

Min ži ēkī ži wān pirsī ya

Galō mazalā *kakē dawreš Ōmar* kī ya. (Qawlē Miskīn Tāždīn)³¹³

Ես գնացի *եզդիների* մոտ,

Նրանցից մեկին հարցրեցի.

«Արդյո՞ք գիտեք, թե *կակե դավրեշ* 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 *կե-կե*. օրինակ՝ Կեկե Ռեդա, Շահ Կեկե Ահմեդ և այլն³¹⁴:

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 կանանց³¹⁵:

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

³¹³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 310.

³¹⁴ Сѣ и Минорский, 1911, сс. 26, 28:

³¹⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբապյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

*հավի*³¹⁶: 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 zi

Ĵiyē wē xōštira. (Qawlē Miskīn Tāždīn)³¹⁷

Դժոխքը յոթ անգամ ավելի լավ է, (քան)

Շեյխ ու *փիր*, *հոսթա*, *մարհաբի* և

Հանդերձյալ կյանքի եղբայր չունեցող մարդու վիճակը:

Ցանկացած եզդի պարտավոր է ունենալ *birēt āxratē*՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր*:³¹⁸ *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 *Սալաթ* կամրջի վրայով (86): Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

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

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-

³¹⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 98.

³¹⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 318.

³¹⁸ Տե՛ս Asatryan, 1999-2000, pp. 79-97:

³¹⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 354.

նական ծիսակարգն ավելի պարզեցնելու և հեշտացնելու հետևանք (87): Արդյունքում՝ հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում *շեյխը*, 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 *շեյխն* ու *փիրը*՝ կատարելով մյուս երեքի գործառույթը³²⁰:

Հյուսիսային Իրաքի եզդիաբնակ գյուղերում կան *շեյխերի* կամ *փիրերի* կաստաներից ծագող *mifewir*-ներ (արաբ.՝ *mujāvir*, «հարևան»)՝³²¹: *Մըջեվրները* գյուղերում հանդես են գալիս որպես տեղական հոգևորականներ, հոգ են տանում համայնքի անդամների հոգևոր կյանքի մասին, կազմակերպում տոներ և ուխտագնացություններ, կատարում կրոնական ծեսեր և այլն³²²: *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 ճրագները³²³: *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)³²⁴: Հայաստանի եզդիական գյուղերում *մըջեվրներ* չկան: Այստեղ ավագ սերնդի ներկայացուցիչները՝ որպես հարգանքի նշան, *մըջեվր* են անվանում իրենց հանդերձյալ կյանքի եղբորը կամ հոգևորական կաստաների ներկա-

³²⁰ Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 5.

³²¹ Silēman Kh., Gundiyatī, Baghdad 1985, p. 51, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 135.

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

³²³ Açıkyıldız, 2010, p. 98, Kreyenbroek, 1995, p. 135.

³²⁴ 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՝ *սանջական* իր տանը պահող *շեյխին* (տե՛ս 2.2.2) կոչում են *mijewirē Tāūsē* (բոց.՝ «Տաուսի *մըջեվը*») (88)³²⁵:

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'ira
Xōf ū rahmā jīdē wī nākava bīra,
Dastē wī rāmūsa lē hara dūra³²⁶.

Եթե քո *շեյխը* վատն է,
(Բայց դու) պատկառանք (հավատ) ունես Սուլթան Եզդիի, Մա-
լակ Շիխսընի 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 բարեգթությունն ու երկյուղը,
Համբուրի՛ր նրա ձեռքն ու հեռացի՛ր նրանից:

³²⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

³²⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 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»)՝³²⁷: *Կավալները* ծագում են կուրմանջիախոս Դիմլի և արաբախոս Տաժի տոհմերից, որոնք բնակվում են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող եզդիական գյուղերում³²⁸: Ապագա *կավալները* մանուկ հասակից խիստ կրոնական դաստիարակություն են ստանում³²⁹: Նախկինում *կավալներն* ամուսնանում էին միայն իրենց գերդաստանների ներկայացուցիչների հետ: Վերջին տասնամյակների ընթացքում նրանք սկսել են ամուսնանալ նաև *մըրիդների* հետ³³⁰, բայց որոշակի վերապահումներով. *կավալների* գերդաստանների արական սեռի ներկայացուցիչներն ամուսնանում են *մըրիդների* աղջիկների հետ, բայց իրենց աղջիկներին կնության չեն

³²⁷ Ավդալ, 2006, էջ 136:

³²⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 97.

³²⁹ Kreyenbroek, 1995, pp. 132, 133.

³³⁰ Guest, 1987, p. 36.

տալիս *մըրիդներին*³³¹: *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 արտասանողներին³³²: Սուֆիական ճգնաժեշտի՝ *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 հանգանակում³³³: 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 տեղաշարժին³³⁴, *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* առաքինության ու բարեպաշտության օրինակ են ծառայում համայնքում: Նրանք բնութագրվում են որպես *šikastīyēn dīnē xwe û xirqa* (բոց.՝ «ի-

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

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

³³³ Guest, 1987, p. 34.

³³⁴ Açıkyıldız, 2010, p. 57-58.

րենց կրոնի և *խարկայի* առջև կոտրվածներ», այսինքն՝ «իրենց կրոնի և *խարկայի* նկատմամբ հնազանդներ»³³⁵։ 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 *faqîrê sardarî* (բոց.՝ «առաջնորդող ֆակիր») կամ *matbaxçî* (բոց.՝ «խոհանոցի տնտեսվար», «մատուցող») և ընտրվում *ֆակիրների* շարքից (92)։ *Ֆակիր* հասկացությունը եզդիականությունը ժառանգել է սուֆիզմից։ Սուֆիական համայնքներում *ֆակիր* (արաբ.՝ faqîr «չքավոր», «ճգնակյաց», «ճամփորդող սուֆի») կոչվում են սուֆի դերվիշները³³⁶։ Սուֆիական ինքնակատարելագործման ճանապարհի կանգառներից մեկը կրում է *ֆակիր* (արաբ.՝ faqîr «չքավորություն») անվանումը³³⁷։ Այս աստիճանին հասած ճգնակյացն ազատված է համարվում այն աշխարհիկ ցանկություններից, որոնք կարող են շեղել նրա միտքն Աստծուց³³⁸։ Սուֆի ձեռնադրվողների պես եզդի *ֆակիրներն* իրենց կոչմանն արժանանում են ճգնակեցությամբ ու աղոթքներով³³⁹։ *Ֆակիր* ձեռնադրվողը պետք է լինի հանդերձյալ կյանքի եղբայր ունեցող, չափահաս տղամարդ³⁴⁰։ 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

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

³³⁶ Lings, 1975, p. 47.

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

³³⁸ Nicholson, 1914, p. 37.

³³⁹ Guest, 1987, p. 34.

³⁴⁰ Mihemed E., *Êzdi û Êzdiyeti*, Efrîn, “Nivîsa kurdî”, 2008, řûp. 57.

պատրաստված քուրձ (ճգնավորների հագուստների մասին տե՛ս 2.3), քրձի թելից հյուսած գոտի և վզնոց. այն պետք է մշտապես կապված լինի *ֆակիրի* վզին³⁴¹, 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 քրձերով³⁴²: Պատահական չէ, որ օտարազգիները հաճախ *ֆակիրներին* կոչել են *qarabāš* (բոց.՝ «սևազուլիս»)³⁴³: Որոշ ուսումնասիրողներ սխալմամբ *ֆակիրների* խավը համարել են հոգևորականների կաստա³⁴⁴: Հավանաբար մարդկանց նման շփոթության մեջ է գցել այն, որ Սինջարում կա *Faqīrān* (բոց.՝ «ֆակիրներ») անունը կրող գերդաստան, որի արական սեռի ներկայացուցիչներից շատերը դառնում են *ֆակիր*³⁴⁵: 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 համարվում³⁴⁶: *Տակիրների* խավը ի սկզբանե բաց է եղել ճգնակեցությանը նվիրվելու պատրաստ բոլոր արական սեռի եզդիների համար³⁴⁷: 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 մըրիդներ³⁴⁸: Մեր

³⁴¹ Açıkyıldız, 2010, p. 96.

³⁴² Joseph, 1919, p. 164.

³⁴³ Kreyenbroek, 1995, p. 141, n. 101.

³⁴⁴ Sté u Layard, 1850, p. 249, Ավդալ, 2006, էջ 132:

³⁴⁵ Guest, 1987, p. 34.

³⁴⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 133.

³⁴⁷ Edmonds, 1967, p. 35-36.

³⁴⁸ Aliya Bazîdî, 2013, rûp. 34:

օրերում ճգնակեցության ճանապարհն ընտրում են կամովի և *Ֆակի-րի* կոչմանն արժանանում Լալիշում կրոնական դաստիարակություն ստանալուց և ձեռնադրվելուց հետո: *Ֆակիրների* 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:³⁴⁹ *Ֆակրայաների* պարտականությունն է մաքրել սրբավայրը, վառել ձեթի ճրագները, ուտելիք պատրաստել հոգևորականների և այցելուների համար³⁵⁰: *Ֆակրայաների* առաջնորդ ու «մայրապետ» է համարվում *կաբանին* (պրս.՝ *kadbānū* «տիրուհի»)³⁵¹: Վերջինս ընտրվում է *Ֆակրայաների* շարքից: Նրա գլխավորությամբ է Շեյխ Ադիի տաճարում պատրաստվում սուրբ համարվող *բարաթը* (*բարաթի* մասին՝ 2.2.5): Ամեն երեկո *կաբանին* խունկ է ծխում (94) Շեյխ Ադիի և այլ սրբերի շիրիմներ վրա³⁵²:

Ներկայումս Լալիշում բնակվող և Շեյխ Ադիի սրբավայրին ու *միրի* ընտանիքին ծառայող *քոչակները* (պրս.՝ *kūčak*, «փոքր», «կրտսեր»)³⁵³, 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 ձեռնադրվում³⁵⁴: *Քոչակ* դառնալու և սրբավայրում ծառայելու ճանապարհը մարդիկ ընտրում են ինքնակամ³⁵⁵: Շատերը *քոչակ* են դառնում, որովհետև իրենց

³⁴⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 136.

³⁵⁰ Guest, 1987, p. 35.

³⁵¹ Այդ մասին՝ Kreyenbroek, 1995, p. 136:

³⁵² Açıkyıldız, 2010, p. 96.

³⁵³ Kreyenbroek, 1995, p. 134.

³⁵⁴ Açıkyıldız, 2010, p. 97.

³⁵⁵ 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 են³⁵⁶: *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 հնազանդությունը³⁵⁷: 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 ապագան³⁵⁸: Ավանդաբար *քոչակների* խավից են ծագել համայնքի պայծառատեսները: Ըստ ավանդության՝ *քոչակները* կարող են երազների ու տեսիլքների միջոցով կապ հաստատել գերբնական ուժերի և անդրաշխարհի հետ³⁵⁹: Նրանք մի ժամանակ բուժումներ են կատարել, գուշակել, թե ինչպես է մահացած մարդու հոգին վերամարմնավորվելու և այլն³⁶⁰: Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում լիովին մոռացության է

³⁵⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 97.

³⁵⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 134.

³⁵⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

³⁵⁹ Guest, 1987, p. 35.

³⁶⁰ Kreyenbroek, 1995, pp. 73, 135.

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

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 վրա³⁶¹: *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») ³⁶²:

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 տարբերեցումները հատուկ են եզդիական բանավոր ավանդույթին և բանահյուսությանը: Օրինակ՝ ճամփորդների և օտարության մեջ գտնվող մարդկանց պաշտպան ու հովանավոր Շեյխ Ալե Շամսային (*Šēx Ālē Šamsā*) անվանում են նաև Շեխալե Շամսան կամ Շիխալի Շամսան (*Šēxālē Šamsān* կամ *Šīxālī Šamsān*) (տե՛ս

³⁶¹ Kreyenbroek, 1995, pp.135-136.

³⁶² 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 *շեյխ* կամ *փիր* էին կոչում հոգևոր ուսուցիչներին: Եզդիական հասարակության մեջ *շեյխներն* ու *փիրերը* հոգևորական կաստաների ներկայացուցիչներն են: Ոչ հոգևորական կաստայի եզդիներին անվանում են *մըրրիդ* (առավել մանրամասն՝ 1.2):
3. Եզդիները Լալիշն անվանում են *Լալլըշ*, 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* (Ջըմզըմ). աշխատանքում կիրառելու ենք գրականության մեջ արդեն տարածված *Ջամզամ* 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»), stuxullā (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 řäst dibēžim” (թարգմ.՝ «աստծո անունով (երդվում եմ), ճիշտ եմ ասում»): Հանդիպում է նաև “Walla, billa, a’řd a’zmān” (թարգմ.՝ «(երդվում եմ), Աստծո անունով, հողով, 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, *Շնորհ ի վերուստ. Մոսապել, ծես և պատմություն: Հոդվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին*, Երևան, 2008, էջ 136-161):
10. Եզդիին անվանում են նաև Սուլթան Եզդի կամ նահապետ Եզդի (տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 20, 149):
11. Իրենց գլխավոր սրբերից մեկին՝ Սոհակին, *սուլթան* պատվանունով են մեծարում նաև *Սհլէ Հակղ* 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. *Կալաշները* եզդիական կրոնական հիմների գիտակներն են (առավել մանրամասն՝ 1.2.3): Նրանց անվանում են նաև *դաուալ* կամ *դավալ* (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 Егизаров, 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., իմփ. 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՝ «ասացե՛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 հանրույթների 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 պոեմները տարածված են նաև հայկական ավանդապատումներում (Աբեղյան Մ., *Երկեր*, հատոր Է, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1975, էջ 82-83): Սրբերը հաճախ հեծյալ են անվանվում նաև Ահլե Հակդի կրոնական ավանդություն (Минорский, 1911, сс. 20, 23):
 29. Փիր Բաբիան 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 *dawrēš*-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 Բաֆֆի, *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/) /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) պսկզբնատառով՝ պիր, որ նշանակում է «ծերունի» կամ «ծեր կին»: Օրինակ՝ *Pîrâfât*, *Pîrâ stêš*՝ սրբերի անուններում *pîr-ը* կիրառվում է «ծեր կին», «տատիկ» նշանակությամբ: Շնչեղ փսկզբնատառով 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 Farīdu’dīn A’ttār, *Tadhkiratul Awliyā*, jêldē 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, թիվ. 29-33; Bedelē Feqîr Hecî, 2002, թիվ. 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 Սինջարից արևմուտք:
42. Հայաստանաբնակ եզդիները Օմարիխալա *փիրական* կլանին անվանում են *mālā bāvā* (բոց, «հայերի տուն»): Համաձայն եզդիական ավանդապատումներից մեկի՝ նրանցից են սկիզբ առել մյուս *փիրական* ընտանիքները (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 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 (Аракелова, 1997, с. 51; Ислам, 1991, с. 203): Մի շարք ոչ ուղղադավան կրոնական հանրություններում 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 Հակդի 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. Փերիները կամ *փարիները* 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. Չշփոթել *malik* (արաբ․՝ 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 զուգորդվել հարբածության հետ: Պրիմիտիվ կրոններում հարբածությունը համարվել է աստվածների, գերբնական արարածների հետ շփվելու սիմվոլ (Трессидер, 2001, сс. 40-41, 254): Սուֆիական գրականության մեջ գինին հանդես է գալիս որպես աստվածային սիրուց և խորհրդապատական գիտելիքից հարբելու խորհրդանիշ (Гурбачих Дж., *Энциклопедия суфийской символики*, <http://nimatullahi.sufism.ru/nashi-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, žūp. 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 ճգնալիցան 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 սիմվոլիկան 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 behtarān* (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): Հսոս 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 *ōl*, *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 սողական 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 Afganistan*), Encyclopedia of Women and Islamic Culture, Vol. 1, Leiden,

- 2003, pp. 52-53; Asatrian G., *AI Reconsidered*, Iran and the Caucasus, Vol. V, Tehran, 2001, pp. 149-157):
55. Դրանց անունը ծագում է *շվնտ*՝ «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 *զաբենի* 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 *Плотовский* 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 պլոթեն 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 Ֆարիադինը (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 Հառա, 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՝ *ումման*, 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 *միրերը* բնակվել են Լալիշից ոչ հեռու գտնվող Շեյ-խան գյուղում, բայց վերջին տասնամյակների ընթացքում նրանք նախընտրում են բնակվել Բադդադում կամ Մոսուլում (Guest, 1993, p. 35):
74. Մահմեդականները, ընդհանրապես, *խմամ* են կոչում մզկիթում աղոթքն առաջնորդողին. սուննիներն *խմամ* են համարում աշխարհիկ և հոգևոր իշխանություն ունեցող խալիֆներին, իսկ շիայական ավանդության համաձայն՝ *խմամ* կարող են լինել միայն Մուհամեդ մարգարեի և Ալիի գերդաստանի ներկայացուցիչները (տե՛ս Ислам, 1991, с. 97): Եզդիականության մեջ չկա *խմամի* ինստիտուտ, բայց դրա վերափոխված ձևը արտացոլված է *պեշխմամի* կերպարի մեջ:
75. *Շāvūš* բառը թյուրքական լեզուներում ունեցել է «տասնապետ» նշանակությունը, պարսկերենում՝ «գորահրամանատար», «քարավանն առաջնորդող» իմաստը, կուրմ.՝ *čāwūš* կամ *čāwīš* 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 *tarīqat* 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* (բռն.՝ «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 *մարհավի* 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 *շարիաթ*, *թարիկաթ*, *մարիֆաթ*, *հակիկաթ* (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* (բռգ.՝ «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 *Սհլէ Հակղ* կրոնական համայնքը կոչում են *Kakāi* (բռգ.՝ «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 *սանջակը* 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 (*Курбонмаматов*, 1987, с. 52):
90. Նրանց գերեզմանները գտնվում են Արագածոտնի մարզի Կանիաշիր (նախկինում Սանգյառ) գյուղի եզդիական գերեզմանատանը:
91. Պարտադիր չի, որ *Ֆակիրը* ողջ կյանքն անցկացնի Շեյխ 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 *մաթբախչին* հանդես է գալիս որպես կրոնական արարողություններն առաջնորդող և ծիսական սուրբ ուտելիքը բաժանող: Հիմներից մեկում նշվում է.
Min gōtibā matbaxčīyē Šīxādī
Bō min miskīnī simatē bīna. (Qawlē Miskīn Tāzādīn) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆթ. 316):
(Երանի) ասած լինեի Շեյխ Ադիի *մաթբախչին*.
«Ինձ՝ նվաստիս համար սըմա՛տ բեր»:
Simāt – ծիսական ուտելիք, որն ուտելով ավարտին են հասցնում ծումը (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): Շեյխ 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 հայատառնաբանակ 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»)՝³⁶³: 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 *ադամիա* եղբայրակցության հիմնադիր Շեյխ Ադին (նկ. 4): Վերջինիս հետևորդները վաղ շրջանում աղոթել են շրջվելով դեպի նրա շիրիմը³⁶⁴: Եղբայրակցության հոգևոր առաջնորդին աստվածացնելը և խորհրդապաշտական գործությամբ (*բարաբայով*) օժտված սուֆի սրբերի գերեզմանները կրոնական կենտրոն՝ *կիբլա* և յուրօրինակ «Մեքքա» դարձնելը հատուկ է

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

³⁶⁴ Kreyenbroek, 1995, pp. 29, 34; Açıkyıldız, 2010, pp. 115, 131.

սուֆիական խմբավորումներին³⁶⁵: Եթե ուղղադավան իսլամի հետևորդները *կիբլա* են համարում Քա'աբան, ապա սուֆիների համար *կիբլայի* դեր է կատարում իրենց հոգևոր առաջնորդի շիրիմը³⁶⁶:

Երբ նոր կազմավորվող եզդիական համայնքը սկսեց առանձնանալ շրջապատի մյուս կրոնական համայնքներից ու ձևավորվել որպես էթնիկ-դավանական հանրույթ³⁶⁷, եզդիական *կիբլայի* տարբերակումը մուսուլմանական *կիբլայից* նշանավորեց եզդիների կրոնի կայացումը՝ որպես ուղղադավան ու խորհրդապաշտական իսլամից առանձին կրոն: *Աղավիհ* եղբայրակցությունը, որի հիմքի վրա հետագայում ձևավորվելու էր եզդիական համայնքը, աստիճանաբար օտարվեց մուսուլմանական համայնքից՝ *ումմայից*, Շեյխ Ադիի մահից հետո Մեքքայի փոխարեն իր *կիբլան* (3) դարձրեց նրա գերեզմանը, որն էլ հետագայում դարձավ եզդիական գլխավոր ուխտատեղի³⁶⁸: Եզդիների գլխավոր սրբավայրը (4), որտեղ թաղված է Շեյխ Ադին, նախկինում եղել է քրիստոնեական մենաստան:³⁶⁹ Մեքքայի որոշ սրբություններ, ինչպիսիք են Սալաթ կամուրջը, Արաֆատ լեռը, Սև քարը (տե՛ս 2.1.3), սկսեցին արտացոլվել Լալիշում³⁷⁰: Հետագայում, սակայն, դրանք օժտվեցին եզդիականությանը հատուկ կրոնական լիցքով: Եզդիները դեպի Լալիշ ուխտագնացությունն անվանում են *հաջ* (արաբ. հ'այ՝ «ուխտագնացություն (դեպի Մեքքա)»), դեպի Լալիշ ուխտագնացություն կատարած հավատացյալներին կոչում *հաջի* (հ'ա՛ի), ինչը նույնպես կարելի է համարել իսլամական կրոնական ավանդույթի արտացոլում եզդիականության մեջ (այդ մասին՝ 3.5):

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

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

³⁶⁷ Տե՛ս Արակелова, 2006, сс. 63-64.

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

³⁶⁹ Минорский, 1915, с. 24.

³⁷⁰ 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*³⁷¹, որտեղ արտացոլվում է այն, ինչ սկզբնապես գոյություն է ունեցել տիեզերքում: Տարբեր կրոններում որոշ հասկացություններ և առարկաներ ունեն իրենց տրանսցենդենտ, անտեսանելի բնօրինակը երկնքում³⁷²: Օրինակ՝ հուդայականության, քրիստոնեության մեջ ու իսլամում, համապատասխանաբար, Երուսաղեմն ու Քա'աբան են համարվում երկնքում գտնվող Երուսաղեմի ու Քա'աբայի կրկնօրինակը երկրի վրա³⁷³:

Եզդիները գլխավոր սրբավայրը կոչում են *Parisgāhā Lāliš* (բոց.՝ «Լալիշի սրբավայր»), *Zīyārātā 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»)՝³⁷⁴: Տաճարի համալիրը բաժանված է կրոնական և աշխարհիկ հատվածների: Դրա նկուղային հատվածում քարայրն է: Քարայրում են գտնվում *Ջավզավ* (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 առօր-

³⁷¹ Այդ մասին՝ Eliade, 1959, pp. 42, 44..

³⁷² Элиаде М., *Миф о вечном возвращении*, «Алетеия», Санкт-Петербург, 1998, сс. 18-19, այսու՝ Элиаде, 1998a.

³⁷³ Ислам, 1991, с. 123.

³⁷⁴ Pîr Dîma, 2008, řur. 44.

ոյա կարիքներին³⁷⁵: Կիրճում մշտական բնակչություն չկա. այդտեղ ապրում են սրբերի մատուռներին ծառայող հոգևորականներն ու ձգնակյացները: Սրբավայրում և առհասարակ Լալիշի կիրճի տարածքում մարդիկ բոկոտն են քայլում³⁷⁶: Սրբավայր մտնելուց առաջ համբուրում են դռան շեմը (9), հետո, առանց ոտքը շեմի վրա դնելու, ներս մտնում (տաճարի մուտքը տե՛ս նկ. 2)³⁷⁷: Շեյխ Ադիի գերեզմանը և տաճարի սրահի սյուները 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 է³⁷⁸: Եզդիական կրոնական հիմներում տաճարը նկարագրվում է հետևյալ կերպ.

Zimzim ū mixāra

Ziyārat šērān ū māra

Šīxādī bi xō Sardāra. (Bayt’ā Šēx ū P’irā)³⁷⁹

Ջալգալն ու քարայրը

Առյուծների և օձերի³⁸⁰ *սրբավայրերն* են,

Շեյխ Ադին (այնտեղ) առաջնորդ է:

Ādīya Šēxē mina

Xudānē qubā mazina

*Ziyārat lē di čina. (Ādīya Šēxē Mina)*³⁸¹

(Շեյխ) Ադին է իմ *շեյխը*,

³⁷⁵ Açıkyıldız, 2010, pp. 135-139:

³⁷⁶ Layard, 1850, p. 243.

³⁷⁷ Açıkyıldız, 2010, pp. 8, 117-118, 131:

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

³⁷⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 156.

³⁸⁰ Տե՛ս Nicolaus, 2011, pp. 49-72՝ Ավդալ, 2006, էջ 71-75:

³⁸¹ 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 մատուռներ³⁸²: Իրաքում կան 83 գմբեթարդ (10) եզդիական սրբավայրեր³⁸³: 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 են³⁸⁴: Դեպի սուֆի շեյխերի կամ սրբերի շիրիմներ կատարվող ուխտագնացություննե-

³⁸² Açıkyıldız, 2010, pp. 104, 131.

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

³⁸⁴ Фрэзер, 1989, с. 383.

րը կոչվում են *զհարատ* (13) (արաբ․՝ *zīyārā* «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:³⁸⁵

Եզդիական սրբերի մատուռներ կան նաև Մոսուլի և Դոհուկի միջև ընկած Բոզան գյուղում, որը հաճախ կոչում են *Lālišā Pičūk* (բոզ․՝ «Փոքր Լալիշ»): Ըստ ավանդության՝ երբ Լալիշը դեռ կենտրոն չէր դարձել, Շեյխ Ադին ապրում էր Բոզան գյուղում³⁸⁶: Բոզանում գտնվող սրբերի շիրիմները սպիտակ են ներկված: Գյուղի հարավ-արևմուտքում՝ բլրի լանջին տեղակայված գերեզմանատանը (16) կա շուրջ երեսուն սրբի շիրիմ³⁸⁷: Բոզանում հայտնի սրբատեղի է համարվում Շեյխ Շամսի մատուռը (նկ. 10)³⁸⁸: Գյուղից դուրս գտնվում է Շեյխ Հանթուշի սրբավայրը³⁸⁹: 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 ցանկապատով³⁹⁰: 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 մարդիկ³⁹¹: Բեհզանե գյուղում գտնվող

³⁸⁵ Açıkyıldız, 2010, pp. 79, 129, 146.

³⁸⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 119.

³⁸⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 22, 23.

³⁸⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 121.

³⁸⁹ Açıkyıldız, 2010, p. 119; Kreyenbroek, 1995, p. 278, n. 1.

³⁹⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 125.

³⁹¹ Açıkyıldız, 2010, p. 146.

Շեյխ Մուսա Սորի մատուռին վերագրում են մկանային ցավեր բժշկելու կարողություն³⁹²: Եզդիական հավատալիքներում Շեյխ Մանդի մատուռին վերագրում են օձի և կարիճի խայթածը բուժելու հատկություն (նկ. 11, նկ. 12)³⁹³: Ըստ ավանդության՝ օձերը Շեյխ Մանդին են ենթարկվում³⁹⁴: Եզդիական սրբերի մատուռները, որպես կանոն, միհարկանի են. բացառություն է կազմում Սինջարում գտնվող Հաջի Ալիի (17) երկհարկանի սրբավայրը, որին վերագրում են դիվահարներին բուժելու գորություն³⁹⁵: Այս սրբավայրի առաջին հարկում գիշերում են բուժվելու եկած հիվանդները³⁹⁶: Սինջարում մեծ ժողովրդականություն է վայելում Շարֆադինի սրբավայրը, որի պատերը Շեյխ Ադիի սրբավայրի պես ծածկված են գույնզգույն կտորներով: Սինջարի լեռնային գյուղերում կան եզդիական սրբերի մատուռներ, որոնց մի մասն ավերվել է 1970-ական թթ., հետո վերակառուցվել:³⁹⁷ Սիրիայի տարածքում գտնվող եզդիական սրբերի մատուռները տեղական նշանակություն ունեցող սրբատեղիներ են և այդքան էլ հայտնի չեն Սիրիայից դուրս բնակվող եզդիներին³⁹⁸: Սիրիայում հայտնի են հետևյալ եզդիական սրբավայրերը. Շեյխ Համիդի և Փարսա Խատունի (Mazārē Šēx Hamīd, Mazārē Pārsā Xātūn) սրբավայրերը, որ գտնվում են Կաստալ Ջնդո (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 Սադի (Mazārē Šēx Saydī) սրբավայրը՝ Ֆակիրան (Faqīrān) գյուղում, Շեյխ Ալիի ուխտատեղին (Mazārē Šēx Ālī)՝ Բասոֆան (Bāsōfān)

³⁹² Asatryan, Arakelova, 2004, p. 268.

³⁹³ Açıkyıldız, 2010, p. 146.

³⁹⁴ St' u Asatryan, Arakelova, 2004, pp. 267-268.

³⁹⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 80.

³⁹⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 146-147.

³⁹⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 22.

³⁹⁸ 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 (Pîr Cāfar/Pîr Cāf)՝ Հանան ու Մանան (Hanān û Manān) գյուղում, Շեյխ Ռաքաբի մատուռը (Mazārē Šēx Rakāb) Շադրը (Šādir) գյուղում³⁹⁹: 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 դարից⁴⁰⁰: 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 Սուլթան Եզիդիդին:

Եզդիների համար սրբավայրի դեր են կատարում նաև եզդիականության բնօրրանում և դրանից դուրս գտնվող *շեյխերի* տները: Եզդիները հոգևորականների տները կոչում են *զիարատ* կամ *օջախ* (18): Հայտնի են հատկապես այն *օջախները* (19), որտեղ պահվում են սուրբ մասունքներ 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:⁴⁰¹ Այդ *օջախներից* շատե-

³⁹⁹ Îman, *Cejnên Ezidîyan, rê û rismên wan li herêma Efrînê (Sûriya)* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 277:

⁴⁰⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 129.

⁴⁰¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

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 գործություն⁴⁰²: Նմանատիպ *օջախ* է համարվում Արմավիրի մարզի Զարթոնք գյուղում գտնվող *Ջըն Տայար* շեյխական ընտանիքի տունը⁴⁰³: Բուժումներ կատարող *Ջըն Տայար շեյխական* մի ընտանիք ապրում էր Աշտարակի շրջանի Վաչե գյուղում⁴⁰⁴: 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 ուխտատեղիներ⁴⁰⁵, մոմ վառել, զոհեր մատուցել⁴⁰⁶: Եզդի հոգևորականների մի մասը նմանատիպ այցելություններն ու ուխտագնացությունները թույլատրելի և ընդունելի է համարում, մի մասը՝ ոչ:

⁴⁰² Arakelova, 2001a, p. 325.

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

⁴⁰⁴ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 274.

⁴⁰⁵ Տե՛ս Տէր-Մանուելյան, 1910, էջ 25:

⁴⁰⁶ Աբովյան Խ., 1958, էջ 406:

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

Լալիշի կիրճը եզերող Հագրաթ, Արաֆատ, Մաշատ լեռները եզրիների համար սուրբ են համարվում և հատուկ նշանակություն ունեն կրոնական ծեսերի ժամանակ⁴⁰⁷: Եզդիական ընկալումներից մեկի համաձայն՝ լեռը «երկնքի հարևանն է» և երկնքի ու երկրի հանդիպման կետը (22): Եզդիները խմբերով ուխտագնացություններ են կատարում դեպի այդ լեռները, զոհեր մատուցում, *քոչակները* բուկոտն գնում են այդ լեռների անտառներից սրբավայրի համար վաճառելու⁴⁰⁸:

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 Արդաուդ և սուրբին համարում: Նրանք տարին մի անգամ բարձրանում էին այդ լեռը, հողի մեջ փոսիկներ անում և որպես զոհաբերություն՝ դրանց մեջ մետաղադրամներ նետում: Ըստ երևույթին՝ Այնթապից Ապարան գաղթած եզդիներն այդ լեռը նմանեցրել են Այնթապի մոտ գտնվող լեռանն ու դրան տվել նույն անունը⁴⁰⁹:

Եզդիների համար պաշտամունքի առկա են մի շարք սրբություններ, որոնք կապվում են առանձին սրբերի անունների հետ⁴¹⁰: Դրանց շարքին են դասվում քարե տապաններն ու սյուները: Իրաքի եզդիական սրբավայրերում գտնվող և տարբեր եզդիական սրբերի անունները կրող կոնաձև, սպիտակ ներկված տապանները կոչում

⁴⁰⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 117.

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

⁴⁰⁹ Ավդալ, 2006, էջ 98:

⁴¹⁰ *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 բարձրություն⁴¹²: Շեյխ Ադիի գլխավոր տաճարի դիմաց է գտնվում օձերի տիրակալ Շեյխ Մանդին (23) նվիրված *նիշանը* (*nīśānā Šēx Mand*) (նկ. 15)⁴¹³: *Čīyāyē A’rafātē* (բոց.՝ «Արաֆատ լեռ») կոչվող *նիշանը* գտնվում է Արաֆատ լեռան վրա⁴¹⁴: Ամեն չորեքշաբթի, ուրբաթ օրերին և տոների ժամանակ *ֆառաշները* վառվող պատրույգներ են դնում Լալիշի *նիշանների* վրա:

Իրաքի եզդիները սուրբ են համարում սրբերի գերեզմանների ու մատուռների հարևանությամբ հանդիպող *kavir* (բոց.՝ «(սուրբ) քար») (24) կոչվող քարերը⁴¹⁵: 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»*⁴¹⁶:

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 սյուներին⁴¹⁷:

Եզդիները սուրբ են համարում և չեն կտրում Լալիշի տարածքում աճող ծառերը⁴¹⁸: 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 գլխին⁴¹⁹: Հայտնի է Լալիշում աճող *գարգոզ* ծառը, որի ճյու-

⁴¹¹ Sk’u Pīr Dīma, 2008, řūp. 76-83, 86-91:

⁴¹² Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 28.

⁴¹³ Kreyenbroek, 1995, p. 89, n. 97.

⁴¹⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 28.

⁴¹⁵ Açıkyıldız, 2010, p. 131.

⁴¹⁶ Ավդալ, 2006, էջ 99-101:

⁴¹⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 131.

⁴¹⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 117.

⁴¹⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 80.

ղերն ու տերևները օգտագործում են ճգնավորների հագուստները ներկելու համար⁴²⁰: Եզդիները սուրբ են համարում Շեյխ Ադիի սըրբավայրի շուրջ գտնվող պուրակներում աճող ձիթենիները, որոնցից ստացած ձեթն օգտագործում են սրբավայրերի ճրագներն ու պատրույգները վառելու համար⁴²¹: Ըստ ավանդության՝ այդ ձիթապտղի ծառերը տնկել է Շեյխ Ադին⁴²²: Լալիշում աճող թթենիներին վերագրում են հիվանդություններ բուժելու հատկություն⁴²³: Ուխտավորները հաճախ իրենց հետ տուն են տանում Լալիշի կիրճում աճող հատապտուղներն ու մրգերը⁴²⁴: Սրբերի մատուռների հարևանությամբ աճող, ոչ պտղատու ծառերը նույնպես սուրբ են համարվում. հավատացյալները երազանք են պահում և դրանց ճյուղերին կտորներ ու թաշկինակներ կապում (նկ. 14)⁴²⁵:

Եզդիականության բնօրրանից դուրս ապրող եզդիները սուրբ հատկանիշներով են օժտել այլ ծառեր: Օրինակ՝ Սպիտակի շրջանի Ղալթախյի գյուղից հարավ, համանուն լեռան լանջին կար մի ծառ, որը եզդիները սուրբ էին համարում, ուխտի գնում այդ ծառի մոտ, զոհեր մատուցում⁴²⁶: 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 զոհեր են մատուցել այդ ծառերի մոտ: Եթե նույնիսկ այդ ծառերը չորացել են, դրանց տեղը շարունակել է ծառայել որպես սրբավայր և ուխտատեղի: ⁴²⁷ Հայերը սրբավայ-

⁴²⁰ Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řúp. 267.

⁴²¹ Kreyenbroek, 1995, p. 82.

⁴²² Kovan Xankî, 2013, řúp. 109:

⁴²³ Açıkyıldız, 2010, p. 131.

⁴²⁴ Kreyenbroek, 1995, pp. 77-78.

⁴²⁵ Sê u Pîr Dîma, 2008, řúp. 37.

⁴²⁶ Ավդալ Ա., 2006, էջ 57:

⁴²⁷ Լալայան Ե., 1897, էջ 199-203:

րերի հարևանությամբ գտնվող ծառերին կտոր կամ հագուստի որևէ հատված են կապել՝ հիվանդություններից ազատվելու համար⁴²⁸:

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 հիմքում⁴²⁹: 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 *Kānīyā Spī* (բռց.՝ «սպիտակ աղբյուր») (27): Այն Շեյխ Ադիի սրբավայրից դուրս է՝ գլխավոր ճանապարհի մի կողմում: Եզդիներն իրենց երեխաներին մկրտում են *Կանիա Սպի* աղբյուրի ջրով⁴³⁰: Նրանք ասում են. «*Kānīyā Sipī mōrā mina*»⁴³¹ (թարգմ.՝ «*Կանիա Սպի* աղբյուրն իմ մկրտությունն է»): *Կանիա Սպիից* ոչ հեռու կա մկրտության համար նախատեսված մի շինություն, որտեղ այլակրոնների

⁴²⁸ Աբեղյան Մ., 1975, էջ 53:

⁴²⁹ Տե՛ս Աբեղյան Մ., 1975, էջ 51:

⁴³⁰ Տարբեր կրոնական ավանդույթներում ջրով մկրտվելու ծեսի մասին տե՛ս Eliade, 1959, p. 132-136:

⁴³¹ Kreyenbroek, 1995, p. 226.

մուտքն արգելված է (նկ. 16)⁴³²: Տղամարդկանց ու կանանց մկրտելու համար կան առանձին բաժիններ⁴³³: Հոգևորականներն ու սրբավայրի սպասավորները *Կանհա Սյիհի* ջուրը տալիս են խմելու ուխտավորներին և կրոնական արարողությունների մասնակիցներին⁴³⁴: Ամեն տարի գարնանը տեղի եզդիներն իրենց թթխմորը և մածունի մերանը սրբագործում են այդ աղբյուրի ջրով⁴³⁵: Ավանդաբար նոր հագուստները, դանակները, ածելիները մինչև օգտագործելը լվացել են այդ աղբյուրի ջրով:⁴³⁶ *Կանհա Սյիհի* ջրով են օծում նաև *Ֆակիրների* քրձերը: Այդ ջրին վերագրում են բուժական հատկություններ, ինչի մասին հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում:

Āvā Kāniya Sipi darmān. (Du'āyā Sarēšē)⁴³⁷

Կանհա Սյիհ (աղբյուրի) ջուրը դեղ է:

Āvā Kāniyā Sipi sifātā bi sar čiqās dardā. (Qawlē Šēxūbak'ir)⁴³⁸

Կանհա Սյիհ աղբյուրի ջուրը ինչքան ցավեր է բուժում:

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

Rē habū *marīfata*

Īmān habū *tariqata*,

Awē rōžē *Kānyā sipi* bō

Čandī mērā kirbū *qublata*.⁴³⁹

Ճանապարհը գիտելիքն էր,

Կրոնը (ինքնակատարելագործման) ճանապարհն էր,

Այդ օրը ստեղծվեց *Կանհա Սյիհ* աղբյուրը

⁴³² Açıkyıldız, 2010, p. 118; Kreyenbroek, 1995, p. 80.

⁴³³ Edmonds, 1967, p. 19.

⁴³⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 88-89, n. 89.

⁴³⁵ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 39-40, 370.

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

⁴³⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 212 .

⁴³⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 210 .

⁴³⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 39.

Սրբերը դա դարձրին *կհբլա*:

Կանհա Սպի հասկացությունը դուրս է եկել Լավիշի շրջանակներից: Պատմական հայրենիքից դուրս բնակվող եզդիները *Կանհա Սպի* են կոչել Նեմրութի լանջին, Շիրինքոյ գյուղից ոչ հեռու գտնվող, սուրբ համարվող մի աղբյուր⁴⁴⁰:

Կրոնական հիմներում հիշատակվում է նաև *Այն ալ-Բայզա* (ա-րաբ․՝ *Aʿyn* (28) *al-Bayzā* «սպիտակ աղբյուր») կոչվող աղբյուրը⁴⁴¹: Այն եզդիական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես սրբազան աղբյուր, սուրբ ջուր, որի գտնվելու վայրը վերացական է: Ըստ էության՝ *Այն ալ-Բայզան* ոչ թե առանձին աղբյուր է, այլ *Կանհա Սպի* աղբյուրի մեկ այլ անվանում: Հիմներում նշվում է.

*Qublatā ma aʿyn li bēzā. (Qawlē Āšē Muhbatē)*⁴⁴²

Մեր *կհբլան* է *Այն ալ-Բայզան*:

Malak šēxsin pēšmāmē xō kan

*Ayn li bayzā qublat kan. (Qawlē Āšē Muhbatē)*⁴⁴³

Թագավոր Շեյխսընին ձեզ համար առաջնորդ դարձրեք,

Այն ալ Բայզան ձեզ համար *կհբլա՛* դարձրեք:

Pʾādšāyē min arkān fōr kir,

Xarqa Ayn al-Bayzāyē darxist

Ser kʾafā dastē xwa mōr kir

*Awladē Ēzdīdē sōr kir. (Qawlē īmānē)*⁴⁴⁴

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

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

⁴⁴⁰ Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 95:

⁴⁴¹ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 246.

⁴⁴² Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 264.

⁴⁴³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 264:

⁴⁴⁴ 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 համայնքը⁴⁴⁵:

Եզդիականության բնօրրանում հայտնի է նաև Շեյխ Ադիի քարայրում գտնվող *Ջամգամը* աղբյուրը: Այս քարայրը եզդիների ամենանվիրական սրբավայրերից է, որտեղ օտարազգիների մուտքն արգելված է եղել⁴⁴⁶: Հավատացյալներն ուխտագնացություն կատարելիս անպայման գնում են այդ աղբյուրի մոտ, լվացվում դրա ջրով (նկ. 18): *Ջամգամի* ջրին, ինչպես նաև քարայրի պատերին ու քարերին վերագրում են բուժական հատկություններ⁴⁴⁷: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

*Haḡā ma Zimzima ū mixāra ū kāfa ū Kānīyā Sipīya. (Qasīda Šēx Sin)*⁴⁴⁸

Մեր ուխտագնացության վայրերն են *Ջամգամը*, քարայրն ու *Կանիա Սպին*:

Ջամգամ աղբյուրի հետ են կապված մի շարք կրոնական արարողություններ⁴⁴⁹: Օրինակ՝ տարին մի քանի անգամ Իրաքի եզդի հոգևորականներն այս աղբյուրի ջրով օծում են կրոնական արարողությունների ժամանակ օգտագործվող ճրագակալները, բուրվառները (31), սրբավայրերում պահվող սրբությունները⁴⁵⁰: Հավատում են, որ եթե մարդիկ միասին գնան *Ջամգամ* աղբյուրի մոտ, ապա դրանից հետո կհամարվեն քույր ու եղբայր. այդ է պատճառը, որ սրբավայրի մոտ ծառայող հոգևոր սպասավորները ամուսիններին

⁴⁴⁵ Տե՛ս Asatrian, 2007, p. 325.

⁴⁴⁶ Kreyenbroek, 1995, pp. 11, 82, 83

⁴⁴⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 40-41.

⁴⁴⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 161.

⁴⁴⁹ Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 26:

⁴⁵⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

թույլ չեն տալիս, միասին գնալ աղբյուրի մոտ⁴⁵¹։ Երիտասարդ տղաներին ու աղջիկներին նույնպես արգելում է միասին գնալ սուրբ աղբյուրի մոտ, քանի որ դրանից հետո նրանք կհամարվեն քույր ու եղբայր, և նրանց ամուսնանալը կարգելի⁴⁵²։

Եզդիների կրոնում *Ջամգամի* պաշտամունքը մուսուլմանական կրոնական ավանդույթից ժառանգության ակնհայտ օրինակ է։ Բայց, ի տարբերություն Քա'աբայի տարածքում գտնվող մուսուլմանական *Ջամգամի* (32), որի ծագումը կապվում է Իբրահիմի կողմից լքված Հագարի ու նրա որդի Իսմայիլի հետ⁴⁵³, եզդիական *Ջամգամը* 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 *Ջամգամ* անվանումը, քանի որ *ադավիա* եղբայրակցության անդամները փորձել են Լալիշում ստեղծել Մեքքայի փոքրիկ տարբերակը⁴⁵⁴։ Ըստ եզդիական ավանդագրույցի՝ աղբյուրը Ջամգամ կոչվեց, որովհետև Շեյխ Ադին դա այդպես կոչեց⁴⁵⁵։

Ջամգամ աղբյուրի առաջացման մասին կան տարբեր ավանդապատումներ։ Այդ մասին հանգամանալից պատմվում է “Qawle Şêxādî û mēra” (թարգմ.՝ «Շեյխ Ադիի ու սրբերի հիմն») կրոնական հիմնում⁴⁵⁶։ Համաձայն կրոնական հիմներում հանդիպող պատումի՝ Բադդադից 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

⁴⁵¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք։

⁴⁵² Mehmed Xidir (Ebû Azad), *Cejna Hecê (Cejna Qurbanê li cem Êzdiyan)* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 265։

⁴⁵³ Տե՛ս Ислам, 1991, с. 75.

⁴⁵⁴ Açıkyıldız, 2010, p. 144.

⁴⁵⁵ Mehmed Xidir (Ebû Azad), 2013, rûp. 255։

⁴⁵⁶ Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, pp. 290-300.

Ջամգամ աղբյուրը⁴⁵⁷: Մեկ այլ եզդիական ավանդազրույց պատմում է, որ մահմեդականների մարգարե Մուհամմեդն է գալիս քարայրում ճգնող 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 *Ջամգամի* ջուրը բխում է քարայրում⁴⁵⁸:

Այսպիսով՝ վերածվելով փակ, էթնիկ-դավանական հանրային կրոնի՝ եզդիականությունը մուսուլմանական ծագում ունեցող տարրերի հետ մեկտեղ պահպանել է *Ջամգամ* 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 եզդիական 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 աղբյուրը⁴⁵⁹: Դրա ջրով *քոչակներն ու ֆակիրները* լվանում են իրենց հագուստները⁴⁶⁰: *Kānyā Šivānā* (Կանիա Շըվանա, բոց. «հովիվների աղբյուր») կոչվող փոքրիկ աղբյուրի ջրով լողանում են Լալիշում ծառայող *ֆակիրները, կաբանին ու ֆակրայաները*⁴⁶¹: Լալիշում սուրբ է համարվում նաև ոչ այնքան հայտնի *Kānīyā Kačikān* (Կանիա Կաճրկան, բոց.՝ «աղջիկների աղբյուր») աղբյուրը⁴⁶²: Դեղնախտով հիվանդ մարդիկ բուժվելու համար գնում են լվացվելու Լալիշի կիրճում գտնվող *Kānī Zarkā* (բոց.՝ «դեղնախտի աղբյուր») աղբյուրի ջրով⁴⁶³: Շեյխ

⁴⁵⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆս. 41.

⁴⁵⁸ Առաքելովա Վ., Ամրյան Թ., *Սուրբ համարվող աղբյուրների պաշտամունքը եզդիական հավատալիքներում*, Իրան-Նամե, № 42-43, Երևան, 2010-2011, էջ 18-23:

⁴⁵⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆս. 41-42.

⁴⁶⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁴⁶¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆս. 42.

⁴⁶² Kovan Xankī, 2013, րս. 109:

⁴⁶³ 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 համար⁴⁶⁴: Ավանդությունը պատմում է, որ դրա ջրով են լվացել մահացած Շեյխ Աղիի մարմինը⁴⁶⁵: Ըստ ավանդության՝ *Kānīyā Kalōkē* աղբյուրը ներքին, ստորգետնյա ճանապարհով կապված է *Կանիա Սպի* աղբյուրին, և դրա մեջ, ըստ էության, *Կանիա Սպիի* ջուրն է⁴⁶⁶: 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 *Նասրըրդին* ամեն անգամ որևէ մեկի հոգին Աստծո մոտ տանելուց հետո գալիս է այդտեղ ու լվանում է իր թուրը⁴⁶⁷: 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 մտորել⁴⁶⁸: Արաֆատ լեռան վրա է գտնվում *Կանիա Բարբայկե* կամ *Կանի Բայկի* (*Kānī Bāykī*, բոց.՝ «ռևմատիզմի աղբյուր») աղբյուրը⁴⁶⁹: Այս աղբյուրի մոտ բուժվելու են գնում ռևմատիզմով տառապող մարդիկ⁴⁷⁰: *ժողովման տոնի* ժամանակ ուխտավորները լվացվում են *Կանի Բայկի* աղբյուրի ջրով⁴⁷¹: Աղբյուրի անունը դուրս է եկել Լալիշի սահմաններից և մնալով եզդիների հիշողության մեջ՝ սկսել է պատմական հայրենիքից դուրս բնակվող եզդիների կողմից կիրառվել այլ աղբյուր-

⁴⁶⁴ Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řüp. 55.

⁴⁶⁵ Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řüp. 47.

⁴⁶⁶ Bedel Feqîr Hecî, *Cemaya Lalişê* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 148.

⁴⁶⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 82.

⁴⁶⁸ Pîr Dîma, 2008, řüp. 152-153:

⁴⁶⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 78.

⁴⁷⁰ Bedelē Feqîr Hecî, 2002, řüp. 42.

⁴⁷¹ 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*»⁴⁷²:

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 համարում⁴⁷³: 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 Սպի և Զամզամ* աղբյուրների հատկանիշները: *Ջեռու* աղբյուրի տիրակալ ու հովանավոր է համարվում *Օմարիխալա* սուրբը: Ըստ բանասացի՝ Օմարիխալան *Ջեռու* աղբյուրի ջրով օծում է քառասուն սրբերի քրձերը: Ինչ վերաբերում է աղբյուրի գտնվելու վայրին, ըստ ավանդության՝ այն գտնվում է ոչ թե Լալիշում, այլ անդրաշխարհում⁴⁷⁴: Որոշ ուսումնասիրողներ այն կարծիքին են, որ *zēwa* եզրը *zawī* (կուրմ.՝ «հող») բառի հնչյունափոխված տարբերակն է⁴⁷⁵: Իրաքաբնակ եզդիները *zēwa* են անվանում Լալիշի շուրջ գտնը-

⁴⁷² Ավդալ Ա., 2006, էջ 92:

⁴⁷³ Açıkyıldız, 2010, p. 121.

⁴⁷⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁴⁷⁵ Silēman and Kh. Jindī, *Ēzdiyatī: liber Rošnaya Hindek Tēkstēd Aīnē Ēzdiyan*, 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 Mahmād Rašān* (բռց.՝ «Մամե Ռաշանի սրբավայր»), *Zēwā Isibiyā* (բռց. «Իսաբիայի սրբավայր»), *Zēwā Jīndyā* (բռց.՝ «սրբերի սրբավայր») սրբավայրերը⁴⁷⁶: Կրոնական հիմներում հանդիպող *zēwā* եզրը հաճախ մեկնաբանվում է ոչ թե որպես «աղբյուրի անվանում», այլ որպես «սրբավայր»⁴⁷⁷: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Zēwā dargalīyā

Tē hayna talpēt walīya,

Sardār Īsibīya. (Īsibiyā)⁴⁷⁸

Ջենուան 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 *Ջանգամ* 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-

⁴⁷⁶ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 93.

⁴⁷⁷ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁴⁷⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 178.

մարում⁴⁷⁹: Զագաների հավատալիքներում սուրբ է նաև Դերսիմի Սըլվուս լեռան վրա գտնվող *Կանիյե Անմահության* (թարգմ.՝ «անմահության աղբյուր») աղբյուրը⁴⁸⁰: *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)*⁴⁸¹: Վարանդայում հայտնի են եղել Փիրիճամալ գյուղի Ծարավջուր, Հոորդի գյուղի Զրավոր, Չանախչի գյուղի Հոռնաղբյուր, Քոսին աղբյուրները, որոնց վերագրել են բուժական հատկություններ⁴⁸²: Սուրբ աղբյուրների մոտ հայերն ուխտի են գնացել, մոմեր վառել, մատաղ արել և այլն⁴⁸³:

Այսպիսով, եզդիականության մեջ աղբյուրների պաշտամունքը մասամբ փոխառված է իսլամական կրոնական ավանդույթից, մասամբ՝ տարածաշրջանի հին հավատալիքներից: Նման տարրերը մուտք 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:

⁴⁷⁹ Arakelova, Grigorian, 2013, p. 389.

⁴⁸⁰ Ասատրյան Գ., 1995-1995, էջ 40:

⁴⁸¹ Հալաջյան Գ., 1973, էջ 16-19:

⁴⁸² Լալայան Ե., 1897, էջ 197:

⁴⁸³ Լալայան Ե., *Գանձակի գավառ, հատոր 2*, (երկեր 5 հատորով), Երևան, Հայկական ՍՍՀ 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)⁴⁸⁴ 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»)⁴⁸⁵: Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ այդ ծալքի մեջ է ապրում տան հովանավոր ու պաշտպան համարվող *Pīrā stēr* (բոց.՝ «*ստեռի* տատիկ») բարի ոգին (35)⁴⁸⁶: Եզդիները *ստեռին* վերաբերվում են պատկառանքով, խոնարհվում ու համբուրում են այն, չեն հենվում *ստեռին* ու չեն բարձրանում դրա վրա⁴⁸⁷: 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

⁴⁸⁴St' u Asatrian, Arakelova, 2004, p. 267.

⁴⁸⁵ St' u Kreyenbroek Ph., *Yezidism in Europe, Different Generations Speak about their Religion*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009, pp. 27-28.

⁴⁸⁶ Սվիլալ, 2006, էջ 43:

⁴⁸⁷ Аристова Т., *Курды Закавказья: историко-этнографический очерк*, Москва, «Наука», 1966, с. 170.

պաշտամունքի առարկաները: Ժողովրդի շրջանում կան *սստենի* հետ կապված տարբեր ծեսեր: Օրինակ՝ երբ մանկահասակ երեխաների ատամն ընկնում է, ընկած ատամը բերում, մի կողմ են նետում *սստենի* 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 *սստենը* և նորից դասավորում այն. մահից հետո կատարվող այս արարողությունը կոչվում է *stēř ji dān* (բոց.՝ «ստենը դասավորել»)՝⁴⁸⁸: Այն կրում է սակրալ բնույթ և որևէ կերպ չի մեկնաբանվում:

Չնայած նրան, որ կրոնական հիմներում *սստենի* մասին հիշատակությունները քիչ են՝ ներկայումս *սստենը* 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)⁴⁸⁹

Ո՛վ մոլորյալ, (որ) հակառակվում ես *սստենին*,

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 համարվում⁴⁹⁰:

⁴⁸⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁴⁸⁹ Celil, Celil, 1978b, řup. 24

⁴⁹⁰ Բդոյան 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. Մանջակաները

Եզդիների կրոնական ծիսակարգում իրենց ուրույն տեղն ունեն սիրամարգի տեսքով Տաուսի Մալակին պատկերող և պղնձե աշտանակ հիշեցնող սրբությունները՝ *սանջակաները*⁴⁹¹: *Սանջակաները* (36) կիրառվել ու շարունակում են կիրառվել տարբեր կրոնական ծեսերի ժամանակ. դրանք երկար ժամանակ գաղտնի են պահվել այլակրոններից⁴⁹²: Տարածված է այն կարծիքը, որ եզդիները *սանջակը* (37) պաշտում են որպես կուռք⁴⁹³: 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.⁴⁹⁴

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 հանրությունների՝ մանդեականների, թախտաջիականների (38) (թախտաջի, բոց.՝ «փայտ կտրող») և դրուզների հավատալի-

⁴⁹¹ Pîr Dîma, 2008, թիվ. 9; Asatrian, Arakelova, 2003, p. 29.

⁴⁹² Տե՛ս Asatrian, Arakelova, 2003, p. 28-29.

⁴⁹³ Ավդալ Ա., 2006, էջ 20:

⁴⁹⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 4, 33 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաբիր:

քում⁴⁹⁵, 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)*⁴⁹⁶

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)*⁴⁹⁷

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 մեկում⁴⁹⁸: Դրանցից մեկը պահվել է Շեյխ Ադիի սրբավայրի *Հաուդե Նասր ալ-Դին* (Hawdē Nasir al-Dīn) ջրավազանից ոչ հեռու գտնվող որմնախորշում⁴⁹⁹:

Կրոնական արարողությունների ժամանակ *կալալները*, նվագելով ու կրոնական հիմներ արտասանելով, *սանջակները* պտտում են եզդիաբնակ գյուղերում և գումար հավաքում հոգուտ կրոնական

⁴⁹⁵ Açıkyıldız, 2010, p. 79.

⁴⁹⁶ Celil, Celil, 1978b, řúp. 20.

⁴⁹⁷ Celil, Celil, 1978b, řúp. 20:

⁴⁹⁸ Guest, 1987, p. 34.

⁴⁹⁹ Stéu Kreyenbroek, 1995, p. 82:

կենտրոնի ու *միրի* ընտանիքի⁵⁰⁰: Այս արարողությունը կոչվում է *Tāwūs-gēřān* (բռց.՝ «տաուսը ման ածել», «սանջակը ման ածել»)⁵⁰¹: *Սանջակները* ման ածելով գումար հավաքելու սովորության 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 համար⁵⁰²: *Tāwūs-gēřān* արարողության ժամանակ *կավալները* կանգ են առնում եզդիաբնակ գյուղերում, որպեսզի հավատացյալները գան խոնարհվեն *սանջակին* ու գումար նվիրաբերեն⁵⁰³: Տարին մի անգամ Լալիշում պահվող *սանջակները* լվանում են սուրբ համարվող աղբյուրների ջրով. այս արարողությունը կոչվում է *sinjāq mōr kirin* (բռց.՝ «սանջակը օծել») և տեղի է ունենում գարնան գալուստը խորհրդանշող *Čāršamā Sōr* տոնի ժամանակ: *Բարա շեյխը, բարա չավուշը, բարա գավանը, պեշիմամը* գալիս են Շեյխ Ադիի սրբավայր, *Զամգամ* 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 նվիրաբերում⁵⁰⁴: Նախկինում այս արարողությունը կատարվել է գիշերով, այլակրոնների աչքից հեռու⁵⁰⁵:

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-

⁵⁰⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 80:

⁵⁰¹ Guest, 1987, p. 121.

⁵⁰² Edmonds, 1967, p. 39.

⁵⁰³ Kreyenbroek, 1995, p. 76, p. 87, n. 60.

⁵⁰⁴ Açıkyıldız, 2010, pp. 10, 109.

⁵⁰⁵ Stéu Joseph, 1919, p. 164:

վել են Սիրիայի *սանջակ*, Ջոզանի (39) *սանջակ*, Թավրիզի *սանջակ*, Մոսկոֆի *սանջակ* (Մոսկովայի *սանջակ*), Սինջարի *սանջակ* և Շեյխանի *սանջակ*⁵⁰⁶: 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 *կավալների* մոտից ու վաճառել փոխդեսպանին⁵⁰⁷: Եզդիների մոտ մնացած հինգ *սանջակներն* ամեն տարի պատում էին եզդիաբնակ տարբեր շրջաններում⁵⁰⁸: 1892 թ. Լալիշում պահվող հինգ *սանջակները*՝ որպես ռազմավար, տարվել են Բաղդադ⁵⁰⁹: 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* մասին⁵¹⁰: Ըստ Ֆուկարոյի՝ 1920-ականներին *սանջակներից* երեքը վերադարձրել են եզդիներին⁵¹¹: XX դարի աղբյուրներից մեկում էլ ասվում է, որ յոթ *սանջակներից* չորսն էին մնացել եզդիների մոտ⁵¹²: 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

⁵⁰⁶ Guest, 1987, p. 34.

⁵⁰⁷ Карцев Ю.С., Заметки о турецких езидах. – ЗКОРГО, том XIII, Тифлис, 1891, с. 255, մեջբերումն ըստ՝ Guest, 1987, p. 121:

⁵⁰⁸ Stéu Guest, 1987, p. 121.

⁵⁰⁹ Guest, 1993, pp. 166, 171

⁵¹⁰ Anastase M., *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis*, Antropos, Vol. 6, 1911, p. 39.

⁵¹¹ Fuccaro N., *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*, London, I.B.Tauris, 1999, p. 139.

⁵¹² Kh. Siléman, Gundiyatī, Baghdad 1985, řup. 31, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, pp. 86-87, n. 52

վերաբերյալ պատմությունը⁵¹³: Կան վկայություններ այն մասին, որ 1914 թ., առաջին աշխարհամարտից առաջ *կավալները սանջակներին* մեկը բերել են ման ածելու Անդրկովկասում⁵¹⁴: Ամինե Ավդալը նշում է, որ 1914 թ. Մոսկվից 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:⁵¹⁵ 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 sīyārkirin*⁵¹⁶: *Տաուս սիյարկըրըն* (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: *Տաուս սիյարկըրըն* արարողությունը կատարում են նաև այն ժամանակ, երբ *սանջակը* տեսնելու նպատակով հավատացյալ եզդիներ են գալիս *շեյխի* տուն: Նման դեպքերում հյուրն անպայման զոհ է մատուցում⁵¹⁷:

Այսպիսով՝ սկզբնապես լինելով եզդիաբնակ շրջանները խորհրդանշող պարագաներ՝ ժամանակի ընթացքում *սանջակները*

⁵¹³ Այդ մասին՝ Nicolaus, 2008, pp. 217-224.

⁵¹⁴ Տե՛ս Nicolaus, 2008, pp. 227-228.

⁵¹⁵ Ավդալ Ա., 2006, էջ 79:

⁵¹⁶ Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 24, 79-80:

⁵¹⁷ 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 գործիքներ⁵¹⁸:

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 *շըբաբ* (*šibāb*, երաժշտական փողային գործիք) կոչվող երաժշտական գործիքները եզդիական ամենահայտնի պաշտամունքային առարկաները չեն, բայց սուրբ համարվող առարկաների շարքում իրենց ուրույն տեղն ունեն⁵¹⁹: Հարկ է նշել, որ դրանք նվագելու իրավունքն ունեն միայն *կավալները*⁵²⁰: Վերջիններս *դաֆ* ու *շըբաբ* նվագում են *սամա* կոչվող ձգնաձեսի (այդ մասին՝ 3.1.4), եզդիաբնակ տարածքներում *սանջակները* ման տալու և մի շարք այլ արարողությունների ժամանակ: ձգնաձեսի ընթացքում երաժշտություն կիրառելու սովորույթը եզդիականության մեջ սուֆիական ժառանգություն է: Հայտնի է, որ

⁵¹⁸ Տե՛ս Трессидер, 2001, сс. 17, 20, 197, 231.

⁵¹⁹ Առավել հանգամանալից՝ Ամրյան Թ., *Կավալների երաժշտական գործիքները որպես պաշտամունքի առարկա եզդիական հավատալիքներում*, Օրինետալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39:

⁵²⁰ Տե՛ս Layard, 1850, pp. 250-251:

ուղղադավան իսլամում երաժշտության նկատմամբ վերաբերմունքը միանշանակ չի եղել. երգեցողությունն ու մեղեդին զուգադրվել են անհոգության, ցոփ ու շվայտ կյանքի հետ: Սուֆիզմում, սակայն, երաժշտությունն ընկալվել է որպես մարդու հոգին շարժող և հոգու մեջ պահված աստվածային գաղտնիքները բացահայտող միջոց⁵²¹: 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 այլն⁵²²: 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. *շըբաբի* մեղեդին կոչվում է *շազ*, իսկ *դաֆի* ձայնը՝ *կոդում*⁵²³: *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)⁵²⁴

Մոր և հոր ուրախությամբ (անկեղծ ուրախությամբ)

Կավալները նվագում են *դաֆ* ու *շըբաբ*,

Ո՛վ Աստված, դու մեզ փրկեցիր ու ծաղկեցրիր (բոց.՝ շենացրիր):

Xudāvandē ma rahmānī

Čār qisim li řū dinē dānī

Yak āva, yak nūra

⁵²¹ Ernst C., *Teachings of Sufism*, London, Shambhala, pp. 95-97.

⁵²² Курбонмамадов, 1987, с. 48.

⁵²³ Kreyenbroek, 1995, p. 180, n. 44

⁵²⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 310.

Yak āxē, yak žī āgira,
 Xudāvandē ma bi-rahma
 Diyār kir *šāz ū qudūma*. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)⁵²⁵
 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 *կողումը*:

Ըստ ավանդության՝ *դաֆն* ու *շրբաբը* երկնքից ուղարկվել են դեռևս Ադամի արարումից առաջ⁵²⁶: Մեկ այլ ավանդազրույցի համաձայն՝ Աստված ստեղծել էր Ադամին, բայց նրա մարմինն անկենդան ընկած էր դրախտում: Ադամը կենդանացավ միայն այն ժամանակ, երբ հնչեցին *շազն* ու *կողումը*⁵²⁷: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Šāz ū qadūm hātin hindirī,
 Nūrā muhbatē hingavt sarī,
 Rūh hāt, ū qālibē Ādam pēxambar bū hišiyārī⁵²⁸.

Շազն ու *կողումը* 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)⁵²⁹

Մինչև չհնչեն *շազն* ու *կողումը*,

⁵²⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 186

⁵²⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 53.

⁵²⁷ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁵²⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁵²⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 176.

(Ադամի) հոգու և մարգարե Ադամի 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 *շըբաբը*: Ծեսերի ավարտից հետո գործիքները դնում են դրանց համար նախատեսված պատյանների մեջ ու հանդիսավոր տանում պահելու:

Այսպիսով, լինելով սուֆիական ժառանգություն, *դաֆն* ու *շըբաբը* 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 մեջ⁵³⁰: *Ֆակրայաներն* ամեն օր այդ ձեթից լցնում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի՝ սուրբ համարվող ճրագների մեջ, *ֆառաշները* ձեթն օգտագործում են սրբավայրի քարերի ու պատերի վրա պատրույգներ վառելու համար⁵³¹: Սրբավայրի ամենամեծ ճրագը կոչում են *Ā'irā Lāliṣē* (բոց.՝ «Լալիշի ճրագ») կամ *Ā'irā Sīxādī* (բոց.՝ «Շեյխ Ադիի ճրագ»): Տոների ժամանակ *ֆառաշներն* այն ման են տալիս և ժողովրդից գումար հավաքում⁵³²: Բացի սրբավայրի ճրագներից կա նաև *սամայի* ժամանակ կիրառվող հնգաձյուղ ծիսական աշտանակ,

⁵³⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 139

⁵³¹ Kreyenbroek, 1995, pp. 82, 135-136, 164, n. 68

⁵³² Açıkyıldız, 2010, p. 98

որն անվանում են *ĉaqatlū*⁵³³ (ըստ ամենայնի՝ *ĉār-qat-lū* «չորս ծալք (բաժին, հարկ) ունեցող»):

Սրբավայրերում պատրույզներ ու ձեթի ճրագներ վառելը եզդիական 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 եզդիականության ձևավորման տարածքի ոչ ուղղադավան կրոնական հանրույթներին, որոնք կարող էին ազդեցություն թողնել եզդիների հավատալիքների վրա:

2.2.5. *Բարաթը*

Barāt (բռց.՝ «փաստաթուղթ») (46) կոչվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրի հատակի հողի և *Կանիա Սպի* աղբյուրի (47) ջրի խառնուրդից պատրաստված սուրբ համարվող գնդիկները⁵³⁴: *Բարաթ* պատրաստելը համարվում է *ֆակրայաների* և *կաբանիի* պարտականությունը⁵³⁵: *Բարաթները* պահվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրում (48): Ըստ ավանդության՝ առաջին *բարաթն* Աստված երկնքից եզդիական համայնքին տվել է *Շավբարաթի* գիշերը (տե՛ս 3.5). որպես կանոն՝ *բարաթը* պատրաստում են այդ օրը⁵³⁶:

Շատ եզդիներ իրենց մոտ *բարաթ* են պահում՝ հավատալով, որ այն հաջողություն կրերի ու կպաշտպանի չար ուժերից⁵³⁷: Հյուսիսային Իրաքում բնակվող եզդիների հարսանիքների ժամանակ հոգևորականներն օրհնում են նորապսակներին և *բարաթ* են տալիս

⁵³³ Kreyenbroek, 1995, p. 152.

⁵³⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 23.

⁵³⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 74.

⁵³⁶ Kovan Xankı, 2013, řup. 109:

⁵³⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 74; Açıkyıldız, 2010, p. 141.

նրանց⁵³⁸։ Իրար հետ թշնամացած մարդկանց հաշտեցնելիս նրանց *բարաթ* են տալիս⁵³⁹։ Մենամարտող կողմերը հաշտվելիս իրար հետ փոխանակում են իրենց *բարաթները*⁵⁴⁰։ Եթե մարդիկ իրար *ավանդույթի* են նվիրում, ապա սկսում են քույր ու եղբայր համարվել։

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում *բարաթը* և դրա հետ կապված ծեսերը մոռացության են մատնված եղել։ Վերջին տարիներին Լալիշի համայնքի հետ կապերի սերտացման շնորհիվ *բարաթի* հետ կապված մի շարք սովորույթներ վերածնվում են հայաստանաբնակ եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ։ Օրինակ՝ Լալիշ այցելողներն իրենց հետ *բարաթ* են բերում և նվիրում ազգակիցներին, ընկերներին։

2.2.6. Հոգևորականների տներում պահվող սուրբ մատուները

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 գավաթները⁵⁴¹։ 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 ուղարկել⁵⁴²։ *Դարա Մըրազա*

⁵³⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 101.

⁵³⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řüp. 24.

⁵⁴⁰ Kh. Silēman, Gundiyatī, Baghdad 1985, řüp. 37, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 86, n. 45.

⁵⁴¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն։

⁵⁴² Ավդալ, 2006, էջ 122։

(Dārā Mirāzā, բոց.՝ «նպատակների իրականացման ծառ») *շեյխերի* տանը պահվում է օձի տեսք⁵⁴³ ունեցող սուրբ առարկան⁵⁴⁴: Որոշ հոգևորականների տներում կան *luh*՝ (արաբ.՝ loh՝, «հուշամատյան») կոչվող, մի քանի էջից բաղկացած, մագաղաթ հիշեցնող թերթեր (50), որոնք պահում են *ստեռի* մեջ⁵⁴⁵: 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 է⁵⁴⁶: *Ջըն Տայար* շեյխերի տանը պահվում է *Շըվա Ղուդրատե չիբուխ* (բոց.՝ «գործության ճիպոտ») կոչվող և սուրբ համարվող փայտը⁵⁴⁷, որ կիրառում են բուժումներ կատարելու ժամանակ⁵⁴⁸: 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:

⁵⁴³ Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 71-75; Nicolaus, 2011, pp. 49-72:

⁵⁴⁴ Arakelova, 2004, p. 25.

⁵⁴⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁵⁴⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁵⁴⁷ Ավդալ Ա., 2006, էջ 53:

⁵⁴⁸ Այդ մասին՝ Ամրյան Թ., 2010, էջ 8-20:

2.3. Ճգնավորի հագուստը

Եզդի *ֆակիրների* հագուստը բաղկացած է հետևյալ հիմնական մասերից. սև թաղիքե գլխարկ, պարեգոտի տեսք ունեցող սև բրդե երկար վերնաշապիկ, հյուսված գոտի, բրդե թիկնոց (նկ. 20)⁵⁴⁹: Ճգնավորի հագուստի կարևոր բաղադրիչ է լայն վիզ ունեցող *gīrēvān* (կամ *gīrēbān*) կոչվող սպիտակ շապիկը (51): Ըստ ավանդության՝ Տաուսի Մալակն առաջինն է *զըրեվան* հագել, քանի որ նրան ստեղծելուց հետո Աստված *զըրեվան* է տվել նրան:⁵⁵⁰

Եզդի ճգնակյացների հագուստը կամ քուրձը ընդհանուր անունով կոչում են *xalāt* (արաբ.՝ *xala't*, «նվեր») (52): Եզդի *ֆակիրները* հաճախ բնութագրվում են որպես “*xway xalāt*” (բռց.՝ «ճգնավորի հագուստի տեր», «ճգնավորի հագուստ ունեիր»)⁵⁵¹: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Či ark’ānaka nadar!

Nāv mērādā bū badal

Xarqa hāt *xalāte* Šamsē T’atar.⁵⁵²

Ինչ այուն է (53),

(Այն) երևաց *սրբերի* մոտ,

Խարկան դարձավ Շամս թագավորի *քուրձը*:

Šīxādī Šēx Mand *xalātkira*. (Qasīdā Šēx mand)⁵⁵³

Շեյխ Ադին Շեյխ Մանդին *քուրձ* տվեց (54):

Šēxādī ži Šāmē hāta

⁵⁴⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 134.

⁵⁵⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁵⁵¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խըր Աբաայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁵⁵² Kreyenbroek, 1995, pp. 258-260.

⁵⁵³ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řüp. 167.

Bi šarqiyā kir xabāta

Mahmad Rašān kir *xalāta*. (Qawlē Šēxādī ū Mērā)⁵⁵⁴

Շէյխ Ադին արևմուտքից եկավ,

Արևելքում գործեց,

(Նա) Մահմադ Ռաշանին քուրձ տվեց:

Šīxādī šēx barak’ātin,

Walī kirin *xalātin*. (Bayt’ā Šēxšims)⁵⁵⁵

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 իրադարձությունը⁵⁵⁶:

Ըստ երևույթին՝ եզդիական համայնքի կազմավորման սկզբնական շրջանում՝ դեռևս *ադալիա* 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):

⁵⁵⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 290.

⁵⁵⁵ Celil, Celil, 1978b, ֆս. 36.

⁵⁵⁶ Schimmel, 1975, p. 234; Петрушевский, 1966, с. 323.

Ըստ ավանդության՝ ճգնակյացների քրձերն ու գլխարկները բա-
ժանել է քառասուն *փիրերի* առաջնորդ Հազմամանը⁵⁵⁷: Ըստ մեկ այլ
ավանդության՝ *խարկան* Աստված է երկնքից ուղարկել: Կրոնական
հիմներից մեկում էլ *խարկայի* մասին ասվում է.

Duʿa ʒi kilīmā pādšēya

Xarqa dar-kaftī ʒēya. (Qawlē Šēxūbak’ir)⁵⁵⁸

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 ավանդազրույցներից մեկի՝
Աստված առաջինն է *խարկա* հագել և եզդի ճգնակյացներին կար-
գադրել նույնն անել⁵⁵⁹: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Xarqa libse ʒabār a. (Qawlē xarqay)⁵⁶⁰

խարկան Աստծո հագուստն է:

Barī dinyā nabū

Wē rōžē xarqa habū

Xarqa libse Xwadē bi – xwa bū. (Qawlē xarqay)⁵⁶¹

Ի սկզբանե, (երբ) դեռ աշխարհը չկար,

Այդ ժամանակ *խարկան* կար,

խարկան Աստծո հագուստն էր:

Մեկ այլ ավանդապատման համաձայն, առաջին *խարկան* հա-
գել է Ադամը⁵⁶²: Ադամին ստեղծելուց հետո Աստված նրան դրախ-
տում *խարկա* է տվել: Տաուսի Մալակը փորձությունների է ենթար-

⁵⁵⁷ Arakelova, 2002, p 72

⁵⁵⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 208

⁵⁵⁹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

⁵⁶⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 333.

⁵⁶¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 332.

⁵⁶² 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 *խարկա*⁵⁶³:

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 հագել⁵⁶⁴: Եզդիական կրոնական հիմներում նշվում է, որ եզդիական սրբերը նույնպես *խարկա* են հագել, և եզդի *ֆակիրներին* քրձերը համարվում են այդ սրբերի քրձերի կրկնօրինակը երկրի վրա⁵⁶⁵:

Xalātē Siltān Šīx Ādī xarqa ya

*Dānībū sar milēn faqīra. (Qawlē xarqay)*⁵⁶⁶

Սուլթան Շեյխ Ադիի քուրձը *խարկա*ն է, (որ)

(Նա) (այն) տվել էր *ֆակիրներին* (բռց.՝ դրել էր *ֆակիրների* ուսերին):

Daraġa xarqē siltān Šīxādī wā li žōra

*Aw libāse siltān ēzīdē minī sōra (Īmāna bi ċi nīšāna)*⁵⁶⁷

Շեյխ Ադիի *խարկայի* աստիճանը բարձր է,

Այն իմ կարմիր Սուլթան Եզդիի հագուստն է:

Daraġa xarqē Siltān Šīxādī

Daraġaka li žōra

*Awa libāse Ēzīdē minī sōra. (Qawlē Āšē Muhbatē)*⁵⁶⁸

Սուլթան Շեյխ Ադիի *խարկայի* աստիճանը

⁵⁶³ Spät, 2009, p. 205-206.

⁵⁶⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

⁵⁶⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 133.

⁵⁶⁶ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 334.

⁵⁶⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 228.

⁵⁶⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 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 պարագա⁵⁶⁹: Որոշ հոգևորականների տներում պահվող *խարկաներին* վերագրում են հրաշագործ հատկություններ: Օրինակ՝ հավատում են, որ եթե *խարկայի* ծայրը թրջեն ջրի մեջ, ջուրը ձեռք կբերի բուժիչ հատկություն⁵⁷⁰: *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)⁵⁷¹

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 Šēxšims)⁵⁷²

Շեյխ Ադին եկել է Լալիշ,

(Նա) հագել է սև քուրձ,

Եզդիների սիրտը ցնծում է (ուրախությունից):

⁵⁶⁹ Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, 1999-2000, pp. 92-93:

⁵⁷⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁵⁷¹ Celil, Celil, 1978b, řup. 7.

⁵⁷² Celil, Celil, 1978b, řup. 36.

Šīx Ādī Lālišē bū

Xamili bi *xarqē* raš bū

Adawiya hāl pē xwaš bū. (Qawlē Qandilā)⁵⁷³

Շէյխ Ադին Լալիշում էր,

Նա հազել էր սև *խարկա*,

Եզդիներն ուրախ էին:

Խարկան ներկում են հատուկ նյութով, որը ստանում են Լալիշում աճող *զարգոզ* ծառի տերևներն ու ճյուղերը հատուկ մշակման ենթարկելով⁵⁷⁴: Բրդից պատրաստած *խարկաները* դնում են դրանք ներկելու և օժելու համար նախատեսված, ճաղապատ տաղավարի մեջ, որտեղ կարող են մտնել միայն *քոչակները*: Վերջիններս *խարկաները* թրջում են *զարգոզի* ջրով, ապա բոկոտն քայլում դրանց վրա: Այդ ընթացքում *քոչակների* շուրջ մարդիկ են խմբվում, ուրախություն արտահայտող բացականչություններ անում (60), աղոթում, շնորհավորում նոր *խարկաները* ներկելու և օժելու կապակցությամբ, օրհնում են *քոչակներին* ու մաղթում, որ նրանց ծառայությունն ընդունելի լինի Բարձրյալի առաջ: *Խարկան* ներկելու և օժելու 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 *Կանհա Սպի* աղբյուրի ջրով ու դնում չորանալու: Երբեմն *Կանհա Սպիի* ջրով դրանք ցողում են չորացնելուց հետո⁵⁷⁵: Այդ մասին հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում⁵⁷⁶:

Tu čimā dibēži *xarqē* siltān Šīxādī

Čangak zargūza ū lapak hirī ya...

Hay kurō ī kōra

Mā tu nizānī *zargōz mōra*

⁵⁷³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 329.

⁵⁷⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 26; Kreyenbroek, 1995, p. 88, n. 77.

⁵⁷⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁵⁷⁶ Sē u Asatryan, 1999-2000, pp. 92-93

Daraġa xarqē siltān Šīxādī

Daraġaka li žōra

Aw libāsē Ēzīdē minī sōra. (Qawlē Āšē Muhbatē)⁵⁷⁷

Դու ինչու՞ ես ասում. «Սուլթան Շեյխ Աղիի քուրձը (ընդամենը)

Մի բուռ *զարզոզ* է ու մի բուռ բուրդ»...

Ո՛վ կույր

Մի՞թե դու չգիտես, որ *զարզոզը* (սուրբ) նշան է:

Սուլթան Շեյխ Աղիի *քրձի*

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)⁵⁷⁸

Թող զան այն *Ֆալկիրները*, ովքեր քրձերը մտցնում են սև ջրի (բոց.՝ սև աղբյուրի) մեջ:

Ֆալկիրների թիկնոցն անվանում են *hula* (արաբ.՝ h'ola, «հազուստ»): Կրոնական հիմնեբույն նշվում է.

Dur ži wē bahrē darānī

Siltān šīxādī sar kafā xōdānī

Žē čekir *tānf* ū *hila xarqē nōrānī*

Bir sar xōrā dānī. (Īmāna bi či nīšāna)⁵⁷⁹

(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

⁵⁷⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 265.

⁵⁷⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 323.

⁵⁷⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 227.

Di bardā *tāʾū hila ū xarqē nūrānīya*. (Rāba Aʿdawīya)⁵⁸⁰

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 խորհրդանիշ⁵⁸¹: Օրինակ՝ *շալման* մուսուլմանների շրջանում ընկալվում է որպես հասունության, իմաստության, պատվի խորհրդանիշ⁵⁸²: Եզդի հոգևոր սպասավորների գլխարկները լինում են երկու տեսակ՝ *tānʾ* կամ *tʾāʾ* (իրան.՝ *tāy Ընից, ասոր. *tāyā*, եբր. *tāgā*, արաբ. *tʾāʾ* որից էլ փոխառել է պարսկերենը, վերջինից էլ՝ քրդերենը)⁵⁸³ 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 Šīx Ādī *dalq a ū tānf a*. (Qawlē xarqay)⁵⁸⁴

Շեյխ Ադիի հագածը *քուրժ* ու *թաջ* է:

Mi wirā dīt faqīr bi jōt,

Aw žī *tʾāfē tʾāʾp* օš,

⁵⁸⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 193.

⁵⁸¹ Трессидер, 2001, с. 421.

⁵⁸² Иноземцев И., *Хушхал-Хан Хаттак о мусульманской музыке* // В кн. *Суфизм в контексте мусульманской культуры*, /Отв.ред. Пригарина Н./, Москва, «Наука», 1989, с. 302.

⁵⁸³ Աճառյան Հ., *Հայերեն արևատական բառարան*, հատոր 2, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1973, էջ 135:

⁵⁸⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 332.

K'asē wān xārīna, birā lē bivīna lōš. (Qawlē mizgīnīyē)⁵⁸⁵

Մենք այնտեղ տեսանք զույգ *ֆակիր*,

Նրանք *թաջ էին* դրել,

Այն գավաթները (62), որ նրանք խմել են, թող անուշ լինի:

H'usēyīna, H'usēyīnī H'alāḡa,

Sarī haya *t'āḡa*. (Qawlē H'usēyīnī H'alāḡ)⁵⁸⁶

Հուսեյնն է, Հուսեյն Հալլաջն է (63),

Նրա գլխին *թաջ* կա:

Tānḡdibēḡa xarqaya

Rōḡē sad gunahkār tēna bar dāmānā ta ya. (Qawlē xarqay)⁵⁸⁷

Թաջն ասում է *խարկային*.

«Օրը հարյուր մեղավոր գալիս, (խոնարհվում են) քո փեշի անաջ»:

Ֆակիրները վզին կապում են կարմիր և սև բրդե թելերով հյուսած վզնոց, որը կոչվում է *maftūl* (արաբ․՝ maftūl, «պտտած», «հյուսած»)⁵⁸⁸: Այդ թելը նաև անվանում են *tōq* (հմմտ. հայ․՝ «թոկ», «պարան», «թել»)⁵⁸⁹:

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 գոտնորելը, գլխարկ տալը, քրձով զգեստավորելը և կախված տեղական

⁵⁸⁵ Celil, Celil, 1978b, թւթ. 22.

⁵⁸⁶ Celil, Celil, 1978b, թւթ. 37.

⁵⁸⁷ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թւթ. 332.

⁵⁸⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 134.

⁵⁸⁹ Voskanyan, 1999-2000, p. 164, n. 6.

սովորույթներից՝ տարբեր արարողություններ կատարելը⁵⁹⁰: Եզդի ճգնակյացների գոտին անվանում են *rîst* (բռց.՝ «մանած», կուրմ.՝ řestin «մանել») կամ *kamarbast* (բռց.՝ «գոտի»): Հոգևորականներն ու ճգնավորները կապում են սև գոտի⁵⁹¹:

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 Եզդիդ 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 *կիբլա*: 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 Սպի* աղբյուրը դարձրեց *կիբլա*,

⁵⁹⁰ Бертельс, 1965, с. 40.

⁵⁹¹ Kreyenbroek, 1995, p. 142, n. 114.

Ո՛չ երկիր կար, ո՛չ երկինք:

Կրոնական հիմներում *կհրլա* են անվանվում նաև ճգնակյացների՝ սուրբ համարվող քրձերը՝ *խարկաները* (տե՛ս 2.3):

Xarqa *libsē* pādšayakī min yī girāna,

Xarqa *qublatā xāsān* a. (Qawlē xarqay)(Bedelē Feqîr Hecî, 2002, Խր. 333).

Խարկան իմ թանկագին թագավորի հագուստն է,

Խարկան սրբերի *կհրլան* է:

Եզդիական ասացվածքն ասում է. “*Qulbā maryā dîn, îmānē maryāya*”

(թարգմ.՝ «Մարդու *կհրլան* իր կրոնն ու հավատն է»): Անհավատ ու

անազնիվ մարդուն եզդիներն անվանում են *bē qulba* (բոց.՝ «*կհրլա* չունեցող») (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբա-սյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ):

Բանահյուսության մեջ երբեմն *կհրլա* 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): *Կհրլա* 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, “*Lêkolîneke di cejn û helkeftên Êzdiyan de*”: *Cejna Tawisî Melek weke mînak û nimûne* – Cejnên

Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, րûp. 110): Արևի հետ նույնացվող Շեյխ

Շամսի պաշտամունքը մեծ կարևորություն ունի եզդիական հավատա-

լիքներում: Եզդիներն ասում են. “H’avândinā ma řoya, stûnā dînē ma řeřimsa” (թարգմ. «մեր հավատամքն արևն է, մեր կրոնի հիմնասյունը՝

Շեյխ Շամսը) (տե՛ս նաև H’ăcăne Шex K’ăxăne, 1995, Կր. 3): Եզդիները

երգվելիս վկայակոչում են Շամսին (*Az bi vî řamsî kim* թարգմ.՝ «Երգվում եմ Շամսով»), իրենք իրենց հաճախ կոչում *milatē řams* (թարգմ.՝ «Շամսի ժողովուրդ») (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 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 քուրձը. նրա մասին ասում են. «Šēx Šams k'atya dilqē ta've» (բոց. «Շեյխ Շամսը մտել է արեգակի քրձի մեջ») (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 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 (Փրэзер Дж., Фольклор в ветхом завете, Москва, Издательство политической литературы, 1989, с. 384): Նուսայիրական ծայրահեղ շիաները *quba* են կոչում իմամների գերեզմանները (Аракелова, 1997, с. 12):
7. Եզդիները *Qaulqamān* անվանում են *Qrūqurūf*:
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 շենք. 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 «մա-գար» (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 (Açıkyıldız, 2010, pp. 115, 146-147):
13. Ժամանակի ընթացքում *qhawraut* բառը ձեռք է բերել «ուխտատեղի», «սրբավայր» նշանակությունները:
14. *Qhawrautները*, որպես կանոն, ուղեկցվում են զոհաբերություններով (Schimmel, 1975, p. 239; Кириллина, 1989, с. 85): Նախնական իսլամին խորթ *qhawrautի* արարողակարգը ձևավորվել է սուֆի սրբերի պաշտամունքի և տեղական կրոնական հավատալիքների փոխազդեցության հետևանքով (Sté u Ислам, 1991, с. 77): Այդպես, տարածաշրջանի տարբեր ժողովուրդներ սկսեցին *qhawraut* (ուխտատեղի) անվանել սրբերի շիրիմներն ու դրանց շուրջ ստեղծված մատուռները (առավել համաձայնալից՝ 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 *qhawrautի* 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., *Օրհսական կարգերը հայոց մեջ ըստ Սպենսերի*, պրակ Ա, Թիֆլիս, Էլեքտրատպ. օր. Ն. Ադանեանի, Պոլից. 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 ՄՄՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1973, էջ 201):*
17. Հաջի Ալին եղել է Շեյխ 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 (Հալաջյան, 1973, էջ 213):*
19. Եզդիները *օջախ* բառը կիրառում են «սրբավայր» նշանակությամբ և հաճախ *օջախ* են անվանում նաև իրենց գլխավոր սրբատեղին՝ Շելյա Ադիի տաճարը (Ավդալ, 2006, էջ 25):
20. “Aw xāčparēzin, am ēzdīna, lē zīyārat zīyārātē 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 գաղաների 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, անդրաշխարհ 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 Pîr 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 (Փրօքս, 1989, ռ. 273):
27. Հատկանշական է, որ *Կանիա Սպի* աղբյուրի անվան մեջ առկա է «սպիտակ» բառը: Սպիտակը բացարձակ լույսի գույնն է և համարվում է մաքրության, անաղարտության խորհրդանիշ (Трессидер, 2001, ռ. 23): Սուֆիական գեղագիտության մեջ սպիտակը նույնացվում է աստծուց ճառագող լույսի հետ (տե՛ս Ոսկանյան Վ., *Կապույտի արգելքը եզդիականության մեջ*, Մերձավոր և Միջին Արևելքի Երկրներ և Ժողովուրդներ, հատոր 18, Երևան, 1999, էջ 240):
 28. Արաբ. *aʿyn* 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 *Զավգամը* հանդես է գալիս որպես մարդու մեղքերը լվացող աղբյուր (Брагинский, 1989, ռ. 177):
 33. Մահմեդականներն աղոթելուց առաջ անպայման ծիսական լվացվում են կատարում, որ կոչվում է *վուդու* (وضو) (Ислам, 1991, ռ. 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, ռ. 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): Հստ 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 ավևի խմբավորում է:
 39. *Zōzān*, կուրմ.՝ «արոտավայր», «ամառային արոտավայր»: Իրաքաբնակ եզդիները *Ջոզան* են անվանել նաև Անատոլիայի լեռնային շրջանները:
 40. Հստ իրաքաբնակ բանասացներից մեկի՝ եզդիական համայնքին տրված է եղել յոթ *սանջակ*: Դրանք են. Tāwisā Anzālī (կամ Tāwisā Ēzī), Tāwisā Šangālē, Tāwisā Halabē, Tāwisā Xalitā (կամ Tāwisā Diārbakirē), 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 խլել են պատերազմի ժամանակ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք):
 41. Այժմ Արագածոտնի մարզի Կանիաշիի գյուղ:
 42. Այժմ Արագածոտնի մարզի Սադունց գյուղ:
 43. *Շելյի* 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, օրհնում 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 գոյությամբ օժտված սրբություններ:
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* (աբար.՝ *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 «ճգնափորի 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/* (բրդ.՝ «հագուստ»): Սկզբնապես «հագուստ» նշանակությունն ունեցող այս բառը եզդիական կրոնական հիմներում կիրառվում է ճգնավորներների քրձերը բնորոշելու համար:
53. Խոսքը *ark'ān* (բրդ.՝ «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” (բռց.՝ «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 բանահյուսության 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

ԵԶՐԻՆԵՐԻ 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* (բռգ.՝ «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'irāna⁵⁹².

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 մոմեր ու ճրագներ:

⁵⁹² 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.⁵⁹³

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)⁵⁹⁴: 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*⁵⁹⁵: 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-

⁵⁹³ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 14, 65 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁵⁹⁴ Pîr Dîma, 2008, թիվ. 13.

⁵⁹⁵ Celewa Şêx Dewreş, *Duha û drozê êzdîya*, Bonn, Weşanin Merkeza Dînê 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 մայրամուտին⁵⁹⁶: 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 հանրությանից 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 հատակը⁵⁹⁷: 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 աղոթքը⁵⁹⁸: 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»⁵⁹⁹: Մեկ այլ տեղ նշվում է, որ աղոթողը դեմքով շրջվել է արևի կողմ և

⁵⁹⁶ Drower E., *Peacock Angel, Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries*, London, John Murray, 1941, p. 233.

⁵⁹⁷ Lescot R., *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār*, Beyrut, 1938, pp. 69-70, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, pp. 70, 72 :

⁵⁹⁸ Menant J., *Les Yézidis: Épisodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*, Paris, 1892, p. 116, մեջբերումն ըստ՝ Kreyenbroek, 1995, p. 72 :

⁵⁹⁹ Silēman Kh. and Jindī Kh., *Ėzdiyatī: liber Rošnaya Hindek Tēkstēd Aīnē Ėzdiyan*, Baghdad, 1979, řup. 27, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 72.

ձեռքերն առաջ պարզել այնպես, որ ափերն ուղղված լինեն դեպի վեր. երբբմն էլ աղոթողը ձեռքերը խաչել է գոտկատեղին՝ աջ ձեռքը դնելով ձախի վրա⁶⁰⁰:

Նկարագրված աղոթելու դիրքերը, ընդհանրապես, հատուկ են աբրահամական 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 *ստենդ*: Աղոթողը դեմքով շրջվում է արևի կամ *ստենի* 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 խոնարհվելով⁶⁰¹: Ընդունված է աղոթել նաև ծնկի իջած: Աղոթքից առաջ լվացվելու մասին կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Ēzdīyō rāva, tarīya,
Qast bika, hara kânīya,
Cân bika dast ū ča’v ū a’nīya,
Ava qirārā mīrē ēzdīya⁶⁰².

⁶⁰⁰ Açıkyıldız, 2010, pp. 103-104.

⁶⁰¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶⁰² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 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.՝ «արևածաղի 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»)՝⁶⁰³: Հինգ աղոթքների անվանումներն առկա են նաև հետևյալ տարբերակով. *du'ā pištgirēdānē* (բոց.՝ «մեջքը կապելու աղոթք»), *du'ā šavaqē* (բոց.՝ «արևածաղի աղոթք»), *du'ā nīvrō* (բոց.՝ «կեսօրվա աղոթք»), *du'ā ēvārē* (բոց.՝ «երեկոյան աղոթք»), *du'ā sarbalgī* (բոց.՝ «բարձի վրայի աղոթք», այսինքն՝ «քնելու ժամանակ ընթերցվող աղոթք»)՝⁶⁰⁴:

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

⁶⁰³ Տե՛ս u Kreyenbroek, 1995, pp. 216-223.

⁶⁰⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 35, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Milatē ma, ēzdīyā⁶⁰⁵.

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»)⁶⁰⁶:

Yā rabī tu waliyē farzā-*nimēžī*. (Qawlē Tāwūsī Malak)⁶⁰⁷

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)⁶⁰⁸

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:

⁶⁰⁵ Asatrian, Arakelova, 2003, p. 7; տե՛ս նաև *Аристова*, 1966, с. 170.

⁶⁰⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 85, n. 10.

⁶⁰⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 246.

⁶⁰⁸ Bedelē Feqir Hecī, 2002, řup. 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*)⁶⁰⁹։ Սուֆիզմում երբեմն *շահադան* մեկնաբանվում է որպես «հավատացյալի հոգին վտանգից պաշտպանող թալիսման»⁶¹⁰։ 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*⁶¹¹։ Եզդիական *շա'դատին* բովանդակությամբ ու չափերով լիովին տարբերվում է մուսուլմանական *շահադալից* (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 šah’atīyē.”

“Šah’atī mik’īm Alā,

Šīxsin habūb Alā,

⁶⁰⁹ Ислам, 1991, сс. 58, 296.

⁶¹⁰ Lings, 1975, p. 70.

⁶¹¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբապյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ։

Margayē, Maqlübē, Sarāyē, Ĵimāyē, Binīmayē ĵiyē mērē ēzdixāna 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*”⁶¹²

Հայացքս (ուղղված է) դեպի արևը, դեպի արևելք,
Իմ առջև կանգնեցին երկու մահվան հրեշտակ (բոց.՝ երկու դա-
հիճ),

(Նրանք) ասացին. «Ո՛վ աղամորդի, *շա'դատին* ասա»:
«*Շա'դատին* (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 մարհաբի,*
(Ես) Շեյխ Ադիի *մըրրիդն եմ,*

⁶¹² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

(Ես) *Կանհա Սպի աղբյուրը* փառաբանողն եմ (բոց.՝ աղբյուրին ողջուն հողն եմ),

Շա'դատին արտասանում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Շեյխ Ադին տիրակալ է,

Շեյխ Շամսը ճրագ է,

Ես *շա'դատին* արտասանում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Շեյխ Ադին հարվերժական է,

Շեյխ Շամսն անմահ է,

Շա'դատին ասում եմ Տաուսի Մալակի քաղցր ու ազնիվ անվամբ:

Գլուխս (դրված է) բարձի վրա,

Բարձս՝ դեպի Լալիշ (բոց.՝ բարձս՝ դեպի *Բարե Շըբակե*) (9),

Ո՛վ Աստված, դու բարին կատարես հանուն Շեյխ Շամսի»:

Եզդիական բանահյուսության մեջ կան *շա'դատի* այլ տարբերակներ ևս, որոնք բովանդակությամբ իրարից չեն տարբերվում⁶¹³:

3.1.3. Կրոնական հիմներ ընթերցելու կարգը

Եզդիների կրոնական հիմների ամբողջականությունը կոչվում է *qawlūbayt* (բոց.՝ «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

⁶¹³ Տե՛ս Ի'әсәне Шех К'әләше, 1995, руп. 13-16; Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 179-187; Kreyenbroek, 1995, p. 226.

կապվը «Աստծո կամքի» (*qirārā Xwadē*) արտահայտումն է, իսկ բայթը «սրբերին նվիրված ձոնը» (*madh'ē mērā*)⁶¹⁴: Հնարավոր է նաև, որ բայթ եզրը եզդիների կրոնական բառապաշարում ավելի ուշ է սկսել կիրառվել, քանի որ վաղ շրջանում ստեղծված հիմներում նշվում է միայն կապվը:⁶¹⁵

Malak Farxadīn dibēža Šīxādī:

“Ta dāya jīhūya, flaya, surmāna,

Dāya dastē wān Tawrāta, Injīla, Qurāna,

Galō ōmatā ma mērē ēzdi či bīna bāwarī ū īmāna?”.

Šīxādī dibēža: “Azē bišīnim řū a’rdā qawl ū xarqaya,

Mērē ēzdi bīna bāwarī ū ša’dāya”⁶¹⁶.

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 կապվ ու խարկա,

(Ու թող) եզդիները դրան հավատան ու դրանով վկայություն տան»:

Որոշ կրոնական հիմներ անվնում են *qasīd* (արաբ.՝ *qasīda* «պոեմ»)⁶¹⁷: Ժողովուրդը կրոնական հիմներն ընդհանուր անունով կոչում է *u’lm* (բոց.՝ «գիտելիք»): Հոգևորականները *u’lm-ը* մեկնաբանում են որպես «Շարֆադինի կրոնի գիտելիք»⁶¹⁸: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման համաձայն, հիմների մեջ է կուտակված աստվածային գիտելիքը, որը հասու չէ բոլորին: Ըստ ավանդության՝

⁶¹⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալայան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁶¹⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶¹⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶¹⁷ Guest, 1987 p. 6.

⁶¹⁸ 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)⁶¹⁹

Ես գնում եմ երկինք

Բերում եմ *կավլ ni խարկա*,

Թող եզդիական համայնքը հավատ ընծայի դրանց:

Gōtī: A'zīzē min *qawl ū* haqīqatā li dīwānēt faqīra. (Qawlē Āxratē)⁶²⁰

Ասաց. «Սիրելի՛ս, *կավլն* ու ճշմարտությունը *սրբերի ղիվանից* են (բերվել)»:

Եզդիական հավատալիքներում որպես կրոնական հիմների տիրակալ և արարիչ հանդես է գալիս լուսնի տիրակալ համարվող Մալաք Ֆարխադինը⁶²¹, իսկ հիմների գիտակ *կավալներին* կոչում են «Մալաք Ֆարխադինի գորքեր, Շելխ 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») ⁶²²: 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*⁶²³:

⁶¹⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆւթ. 122.

⁶²⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆւթ. 122.

⁶²¹ Նրա մասին՝ Ավդալ, 2006, էջ 105; Kreyenbroek, 1995, p. 38; Arakelova, p. 67.

⁶²² Arakelova, 2002, p. 68.

⁶²³ 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»⁶²⁴:

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 հիմն⁶²⁵: Մի շարք հիմների իմացությունը պարտադիր է *շեյխերի* ու *փիիքերի* 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 ժողովրդականություն են վայելում տարբեր հիմներ⁶²⁶: Եզդիական կրոնի բանավոր բնույթի մասին կրոնական հիմներում նշվում է:

Lālišā nūrānī xwaš tišta,

Dīnē Šarfadīn na kitēva,

Na daftara, na nivāsa, na nivīšta.

Ĵīyē mērē ēzdī him zyārata, him buhušta⁶²⁷.

Սուրբ Լալիշը լավ տեղ է,

⁶²⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 35, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶²⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶²⁶ Allison, 2001, p. 34.

⁶²⁷ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Շարժադինի 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 համարվում⁶²⁸: Ավանդաբար հոգևորականների կանայք *“Baytā Ğabīyē”* կրոնական հիմնը⁶²⁹ արտասանել են այն ժամանակ, երբ *մըրիդները* կաթնամթերքի տեսքով նվիրատվություն՝ *ճըրալըդ* են (այդ մասին՝ 3.3.2) բերել նրանց տուն⁶³⁰:

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 հիմներ⁶³¹:

Եզդի հոգևորականների մեծ մասը չի տարբաժանում կրոնական հիմները, բայց նշում է, որ կրոնական հիմներում պարփակված

⁶²⁸ Arakelova, 1999-2000a, p. 145, n. 5.

⁶²⁹ St’u Bedelē Feqīr Hecī, 2002, րूप. 192-198; Celil, Celil, 1978b, pp. 29-33

⁶³⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 29, 69 տարեկան, կին, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Զարթոնք:

⁶³¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 15, 50 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Դոհուկ:

են եզդիների 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 Ti’ālī⁶³².

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 bizmārā⁶³³.

⁶³² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58
տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Մի՛ կանգնեք պատերի մոտ,
Ականջ մի՛ դրեք ասեկոսներին,
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”* հիմնը⁶³⁴, որն արտասանվում է անվանի, լավ վարքով հայտնի տղամարդկանց թաղման ծեսի ընթացքում, *“Bayt’ā Gilāvīyē”* հիմնը⁶³⁵ ընթերցում են լավ վարք ու բարի համբավ ունեցող կանանց հուղարկավորության ժամանակ, մահից հետո ընթերցվող *“Qawlē Bōrabōrē”* հիմնը⁶³⁶ 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 այլն⁶³⁷:

Եզդիների կրոնական կյանքում այնքան էլ տարածված չէ քարոզ կարդալու և խմբով քարոզ լսելու սովորույթը: Միայն Լալիշում կատարվող կրոնական արարողությունների ժամանակ են կրոնա-

⁶³³ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶³⁴ Տե՛ս Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 157-159

⁶³⁵ Տե՛ս Arakelova, 1999-2000a, pp. 135-142:

⁶³⁶ Տե՛ս Celil, Celil, 1978b, թիվ. 40-43.

⁶³⁷ Pīr Dīma, 2008, թիվ. 29.

վորները քարոզ կարդում՝ կոչ անելով լինել բարեպաշտ, ապրել առաքինի կյանքով, հավատարիմ մնալ եզդիական կրոնին և այլն: Նմանատիպ քարոզները կոչվում են *mishābat* (13) (արաբ․՝ «զրույց»)⁶³⁸: 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. Ճգնաճեար 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)⁶³⁹

Հանդերձյալ կյանքի եղբայրներ՝ ր, վե՛ր կացեք *սամա* (կատարելու):

Padšē min *sur-il-samā*

⁶³⁸ Allison, 2001, p. 34.

⁶³⁹ Celil, Celil, 1978b, řup. 23.

Xudānē šav ū rōž ū damā

Ži bā wī tētin karama. (Qawlē Padšāyī)⁶⁴⁰

Իմ թագավորը *սամայի* տերն է,

Գիշերների, ցերեկների ու բուսական տիրակալն է,

Նրանից բարիք է բխում:

Hukmak hātiya ži *samā*

Nizilī sar Šēxē bi karama. (Qasīdā Sijādīn)⁶⁴¹

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*⁶⁴²: Այս եզրի նախնական «ունկնդրել» նշանակությունը եզդիականության մեջ չի պահպանվել: Սա նշանակում է, որ եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում ոչ միայն ճգնաժեռն է մոռացության մատնվել, այլև «ճգնաժեռ» իմաստն ունեցող *սամա* եզրը մասամբ փոխել է իր նշանակությունը⁶⁴³:

Սուֆիզմում *սամա* է կոչվում երգեցողությամբ ու խորհրդապաշտական բանաստեղծությունների արտասանությամբ ուղեկցվող խմբակային ճգնաժեռը⁶⁴⁴: *Սամայի* արարողակարգը սուֆիզմում

⁶⁴⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, Իր. 202.

⁶⁴¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, Իր. 165.

⁶⁴² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., Հայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁶⁴³ Ամրյան Թ., *Ճգնաժեռը եզդիականության մեջ*, Արևելագիտության հարցեր, Երևան, 2013, էջ 323-332:

⁶⁴⁴ Տե՛ս Иноземцев И., 1989, сс. 307-310.

միախառնված է Աստծո նկատմամբ տաճած սիրո հետ⁶⁴⁵։ Գեղարվեստական խոսքով ուղեկցվող երաժշտությունը սուֆիներն օգտագործում են որպես հափշտակվածության վիճակին հասնելու արդյունավետ միջոց⁶⁴⁶։ Սուֆիզմում *սաման*, որպես կրոնագեղագիտական ծես, ունի չորս բաղադրիչ՝ բանաստեղծությունների կամ Ղուրանից հատվածների հանդիսավոր ընթերցում, երգեցողություն, երաժշտություն, պար⁶⁴⁷։ 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*⁶⁴⁸։ Նախկինում տարածված է եղել *samā yakrēzī*-ն (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»)⁶⁴⁹։ 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 ներսում⁶⁵⁰։ 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

⁶⁴⁵ Առավել հանգամանավոր՝ Хисматулин, 2003, сс. 161-162.

⁶⁴⁶ Бертельс, 1965, с. 40.

⁶⁴⁷ Курбонмамадов, 1987, с. 59.

⁶⁴⁸ Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 149:

⁶⁴⁹ Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 149:

⁶⁵⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

պատվում են *չակատլու* 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*⁶⁵¹: Բանասացներից մեկը նշեց, որ ցերեկը կատարվող *սամայի* ժամանակ հավաքվում են սպիտակ հագուստ հագած յոթ հոգևորական ու դանդաղ քայլելով պատվում *չակատլուի* 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: *Կավալների* 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*: *Չակատլուն* խորհրդանշում է արևը, իսկ հոգևորականները՝ յոթ սրբերին⁶⁵²:

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, բաբա շեյխը, ամիր ալ-հաջը*: *Բաբա շեյխի* հետևից քայլում են Շամսանի կլանի չորս շեյխ, իսկ *ամիր ալ-հաջի* հետևից՝ Ադանի կլանի չորս շեյխ:

⁶⁵¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, րփ. 37-38.

⁶⁵² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

Սրբավայրի շէմը համբուրում են Շամսանիները, ապա՝ Կաթանիները, Ադանիները և վերջում՝ *կավալները*»⁶⁵³: Այսպիսով, սրբավայրի ներսում կատարվող *սամայի* արարողությունը չի նկարագրվում: Մեկ այլ աղբյուրում նշվում է. «*Սամայի* ժամանակ *շեյխերը* հագել են սպիտակ, *ֆակիրները* շագանակագույն են հագել և գլխին դրել սև գլխափաթեղ, *կավալներն* էլ սև են հագել 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»⁶⁵⁴: Աղբյուրներից մեկում երեկոյան *սաման* նկարագրվում է հետևյալ կերպ. «Նախ գալիս է ծիսական հագուստ հագած *ֆակիրների* առաջնորդը. այդ հագուստը ներառում է *Շեյխ Ադիի թաջն* ու *Շեյխուրաբբի խարկան*: Նրան հետևում է աջ կողմից քայլող *պեշիմամը* և ձախ կողմից քայլող *ամիր ալ-հաջը*: 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»⁶⁵⁵:

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 գլխափաթեղներ 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-

⁶⁵³ Kreyenbroek, 1995, p. 164, n. 70.

⁶⁵⁴ Açıkyıldız, 2010, p. 106.

⁶⁵⁵ Sādiq al-Dāmlūjī, Al-Yazīdiyya, 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 Asāu”* 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: Աղոթքն 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»⁶⁵⁶: 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 *զիքը* կոչվող արարողությունը (15): Ժամանակի ընթացքում սուֆիական եղբայրակցությունները խնամքով մշակել են *զիքրի* ծիսակարգը⁶⁵⁷: Այն սուֆիզմում ձևավորվել է որպես ճգնաճեւի ժամանակ կատարվող, աղոթքից ու փառաբանությունից կազմված, համաչափ շարժումներով ուղեկցվող արարողության⁶⁵⁸: Ընդ որում, տարբեր սուֆիական եղբայրակցություններում մշակվել են *զիքրի* տարբեր արարողակարգեր, որոնց համար ընդհանուր է Աստծո անվան կրկնությունը: Ըստ էության՝ *զիքը* սուֆիզմին հատուկ

⁶⁵⁶ Layard A., *Nineveh and its Remains*, Paris, Baudry's European Library, 1850, pp. 98-99:

⁶⁵⁷ Свѣ и Ислам, 1991, с. 77.

⁶⁵⁸ 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 ծիսակարգում⁶⁵⁹: *Ահլ-ե Հակղ* համայնքի ներկայացուցիչները և մի շարք այլ ոչ ուղղադավան կրոնական հանրույթների 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)⁶⁶⁰

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)⁶⁶¹

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*)⁶⁶², մեկ ուրիշը՝ «անվան հիշատակում» կամ «համբավ»⁶⁶³: Իրաքաբնակ հոգևորականներն այն մեկնաբանեցին որպես «փառաբանություն»:

Եզդիական կրոնական հիմներում հաճախ հանդիպող *“Hōla, hōla, Siltān ēzīdē Sōra”* (բռց.՝ «Ճանապարհ է, (ճշմարտության) ճանապարհ, Սուլթան Եզիդն է (ճշմարտության) ճանապարհը») (17) ար-

⁶⁵⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 46.

⁶⁶⁰ Celil, Celil, 1978b, թ. 34.

⁶⁶¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թ. 258.

⁶⁶² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁶⁶³ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

տահայտությունը⁶⁶⁴, որ հոգևորական և աշխարհիկ կաստաների եզդիներն արտասանում են կրոնական արարողությունների ժամանակ, կարելի է համարել *զհքրի* վերապրուկ: Ամենայն հավանականությամբ *dik'ir* և *samā* եզրերը եզդիների կրոնական բառապաշարում սկզբնապես կիրառվել են որպես հոմանիշներ, հետագայում *dik'ir*-ը իր տեղը զիջել է *samā*-ին՝ պահպանվելով միայն կրոնական հիմներում:

Այսպիսով, եզդիականության մեջ սուֆիական ծագում ունեցող *ղըքր* ու *սամա* արարողությունները միահյուսվել են ու նույնացել: Ներկայումս եզդիական *սաման* հանդես է գալիս որպես սկզբնական նշանակությունը կորցրած և եզդիական կրոնին հատուկ կրոնական լիցք ձեռք բերած ծես, որը, սակայն, եզդիականության բնօրրանից դուրս բնակվող եզդիների շրջանում լիովին մոռացության է մատնվել, իսկ եզդիականության բնօրրանում ապրող աշխարհիկ կաստայի եզդիների համար շարունակում է մնալ գաղտնիության ու խորհրդավորության շղարշով պատված արարողություն, որին մասնակցում են միայն տղամարդ հոգևորականները:

3.2. Մկրտության և նվիրագործման ծեսերը եզդիականության 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 եզդիականը կորցրել է այդ խորհուրդը: Եթե այլ կրոնական ավանդույթներում մկրտությունը կամ նվիրագործումը հիմնովին փոխում է անհատի կրոնական ու սոցիալական դիրքը, ապա եզդիականության մեջ այն ձևականորեն ամրապնդում ու հաստատում է համայնքի ներկայացուցիչ լինելու փաստը:

⁶⁶⁴ 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*/)⁶⁶⁵ կամ *bisk hildān* (բոց.՝ «մազ կտրել», «մազ վերցնել») արարողությունը պարտադիր է համայնքի արական սեռի ներկայացուցիչների համար⁶⁶⁶: *Բըսկ բը-ռին* արարողությունը վերաբերվում է միայն տղաներին (18): Մինչև այդ ծեսը կատարելը երեխայի մազերը չեն կտրում⁶⁶⁷: *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 օրհնում⁶⁶⁸: Այս պարզ արարողությունը խորհրդանշում է տղա երեխայի մուտքը եզդի տղամարդկանց եղբայրակցություն: Արարողությունից հետո նվերներ ու գումար են տալիս հոգևորականին և անպայման զոհ մատուցում⁶⁶⁹: 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,

⁶⁶⁵ Asatrian, 1999-2000, p. 94, n. 39.

⁶⁶⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 99.

⁶⁶⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 99.

⁶⁶⁸ Տէ՛ւ Ասատրյան Դ., *Օ «брате и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях езидов*, Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, № 13, Курдоведение, Ереван, 1985, сс. 262-272.

⁶⁶⁹ Asatrian, 1999-2000, p. 86.

Biskā Šēxālē Šamsāna,
 Lē dānīn had ū sad, ōl ū arkāna,
 Bisk diba šahdayā Šīxādī 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 Rabi 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.⁶⁷⁰

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՝ն *բըսկ*,
 Ո՛վ Աստված, ընդունելի՛ համարիր այս *բըսկի* համար արվող
 զոհաբերությունը՝
 Ցուլ լինի, թե խոյ.

(Թող *բըսկի* արարողությունը)

Շնորհավոր (լինի):

Եզդիական *բըսկ բըռին* ծեսը կարելի է համեմատել *Սհլ-ե Հակդ*
 կրոնական համայնքում տղա երեխաներին նվիրագործելու համար

⁶⁷⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 27, 52 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

իրականացվող *sar sēpōrdan* (թարգմ.՝ «գլուխը նվիրաբերել») կամ *ḵōūz-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: Սրանից հետո երեխան սկսում է համարվել *Ահլե Հակո* համայնքի լիիրավ անդամ⁶⁷¹: 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 սկըսել 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*)⁶⁷², անգլ. *smear*, գերմ. *schmieren* «քսել, օծել» արմատից)⁶⁷³: Մոր կըրըն արարողությունը կատարվում է համայնքի բոլոր ներկայացուցիչների նկատմամբ՝ անկախ սեռից: Այն իրականացնում է Լալիշում գտնվող *Կանիա Սպի* աղբյուրի մոտ ծառայող *փիրը*⁶⁷⁴: Նա բաժակով կամ թասով աղբյուրից ջուր է վերցնում (19), աղոթում, այն ցողում մկրտվողի

⁶⁷¹ Տե՛ս Жуковский, 1887, с. 20.

⁶⁷² Տե՛ս Օրմանյան Մ., *Օրմանյան քառարան*, Երևան, «Հայաստան», 1992, էջ 102:

⁶⁷³ Տե՛ս Աճառյան Հ., *Հայերեն արմատական քառարան*, հատոր 3, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1977, էջ 326-327:

⁶⁷⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 159.

գլխին և տալիս խմելու: Նախկինում երեխաներին մկրտել են ծնվելուց յոթ օր հետո⁶⁷⁵: Մեր օրերում շատերը մկրտվում են չափահաս տարիքում⁶⁷⁶: Մկրտվել կարելի է ցանկացած օր, շատերը գերադասում են դա անել Լալիշում նշվող *ժողովման տոնի* ընթացքում: Նախկինում, երբ հնարավորություն չեն ունեցել գնալ Լալիշ՝ *Գանիա Սպի* աղբուրի մոտ, մկրտության ծեսը կատարել են *Գանիա Սպի* աղբուրից բերված ջրով⁶⁷⁷: Երբեմն էլ *շեյխը* կամ *փիրը* մանուկներին մկրտել են Լալիշի ցանկացած աղբուրից բերված ջրով: Եթե Լալիշից բերված ջուր չի եղել, սովորական աղբուրի ջրի մեջ խառնել են Շեյխ Ադիի սրբավայրից բերված հողը և դրանով մկրտել⁶⁷⁸: Նախկինում եզդիները մկրտվել են ոչ միայն *Գանիա Սպի*, այլև Լալիշում գտնվող մյուս աղբուրների ջրով⁶⁷⁹: Որոշ հեղինակներ նշում են, որ եզդիները երեխաներին մկրտել են *Ջալգալ* աղբուրի մոտ⁶⁸⁰: Այդ արարողությունը նկարագրվում է հետևյալ կերպ. «Շեյխը վերցնում է երեխային, տանում աղբուրի մոտ, երեք անգամ սուգում ջրի մեջ, հետո ձեռքը դնում է երեխայի գլխին և ասում. “*Höl hōlā Ēzīdē Siltān. Tu bŷyī barxē Ēzīd, sarakē rīyā Ēzīd*” (թարգմ.՝ «(Սա) ճանապարհ է, Սուլթան Եզդիի ճանապարհը. դու դարձար Սուլթան Եզդիի գառը, (դու դարձար) Եզդիի ճանապարհի հետևորդը»)⁶⁸¹:

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 ունեին *մոր կրքընի* մասին: Վերջին տարիների ընթացքում Իրաքում բնակվող եզդիների հետ կապերի ամրապնդման և Լալիշ կատարվող այցելությունների

⁶⁷⁵ Layard, 1850, p. 247.

⁶⁷⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 100.

⁶⁷⁷ Joseph, 1919, p. 178.

⁶⁷⁸ Guest, 1987, p. 35.

⁶⁷⁹ Տե՛ս Առաքելովա, Ամրյան, 2010-2011, էջ 18-23:

⁶⁸⁰ Empson, 1928, p. 49.

⁶⁸¹ 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 գույզահեռները 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 Միջագետք⁶⁸²: 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 դարձել են կատարել այդ ծեսը՝ մահմեդականներից տարբերվելու և

⁶⁸² 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 եգիպական *Խալիթիյե* կոչվող ցեղախմբի շրջանում⁶⁸³: Երբեմն շեշտվում է, որ թլպատումն արգելված է եղել միայն *քոչակների* համար⁶⁸⁴: Որոշ աղբյուրներում նշվում է, որ եգիպտերն առհասարակ չեն թլպատվել⁶⁸⁵: Ներկայումս թլպատումն ընդունված սովորույթ է միայն իրաքաբնակ եգիպտերի շրջանում⁶⁸⁶: Ծնողները տղայի համար ընտրում են *karīf* (հայ.՝ բրբռ. «քիրվա», «քավոր», պրս. բրբռ. *karīb*, արաբ.՝ *qarīb*)⁶⁸⁷: Երեխային թլպատում են *քարիֆի* ծնկների վրա⁶⁸⁸: Վերջինս հոգևոր հոր դեր է կատարում թլպատվողի համար⁶⁸⁹: *Քարիֆի* և նրա «սանի» միջև հաստատվում է բարեկամական կապ. նրանց ժառանգները մինչև յոթ սերունդ իրավունք չունեն ամուսնանալ իրար հետ⁶⁹⁰: Սովորաբար *քարիֆներին* ընտրում են այնպիսի ընտանիքներից, որոնց անդամների հետ ամուսնական հարաբերություններ չեն կարող լինել⁶⁹¹: Հաճախ *քարիֆ* են ընտրում հարևան մահմեդականների շրջանից. վերջիններս, իրենց հերթին, կարող են ունենալ եգիպ *քարիֆներ*⁶⁹²: Հայաստանաբնակ եգիպտերը ներկայումս չեն կատարում թլպատում: Ակնհայտ է, որ թլպատելու ծիսակարգի մերժումը ոչ միայն քրիստոնյաների հարևանությամբ բնակվելու հետևանք է⁶⁹³, այլև իսլամի հետ կապը ժխտելու և մահմեդականներից տարբերվելու ձգտում: Այնուամենայնիվ, հայաստանաբ-

⁶⁸³ Badger, 1852, p. 129.

⁶⁸⁴ Furlani G., *Gli Interdetti dei Yezidi*, Der Islam 24, 1937, p. 166.

⁶⁸⁵ Empson, 1928, p. 55.

⁶⁸⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 159.

⁶⁸⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 100.

⁶⁸⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 159.

⁶⁸⁹ Asatryan, 1999-2000, p. 95, n. 46.

⁶⁹⁰ Kreyenbroek, 1995, pp. 136-137.

⁶⁹¹ Kh. Silēman, Gundiyaṭī, Baghdad 1985, řüp. 75, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 137.

⁶⁹² Edmonds, 1967, p. 45.

⁶⁹³ 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 անհավատ⁶⁹⁴:

Այսպիսով, եզդիական համայնքում գոյություն ունի նվիրագործման և մկրտության մի քանի տեսակ ծես, ինչը կարելի է բացատրել ոչ միայն գրային ավանդույթի բացակայությամբ, այլև կրոնի սինկրետիկ բնույթով⁶⁹⁵: 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՝ *šēx, pīr, hōsta, marabī, yār ū birē āxratē*: Բոլոր կաստաների ներկայացուցիչ եզդիների համար պարտադիր է ունենալ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* (քույր)⁶⁹⁶: Սա պարտադիր է բոլոր կաստաների եզդիների համար⁶⁹⁷: *Մըրիդներ*ի համար հանդերձյալ կյանքի եղբայր կարող են լինել *շեյխերն* ու *փիրերը*: *Շեյխերն* ու *փիրերն* էլ ունեն

⁶⁹⁴ Տե՛ս Аçıkyıldız, 2010, p. 100.

⁶⁹⁵ Տե՛ս Arakelova, 2004, pp. 19-29:

⁶⁹⁶ Асатрян, 1985, с. 262; Asatrian, 1999-2000, p. 79.

⁶⁹⁷ Edmonds, 1967, pp. 40-41.

իրենց հանդերձյալ կյանքի եղբայրները. որպես կանոն, *շեյխերը՝ փիրերի* շարքից, *փիրերը՝ շեյխերի* շարքից⁶⁹⁸:

Յուրաքանչյուր եզդի «ընտրում» է *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* հոգևորականների այն ընտանիքից, ում հետ ավանդաբար կապված է իր գերդաստանը⁶⁹⁹: Ըստ ավանդության՝ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* ունենալու կարգը հաստատել է Շեյխ Ադին⁷⁰⁰: Իրաքաբնակ եզդիները, որպես կանոն, ունեն երկու հանդերձյալ կյանքի եղբայր: Նրանցից մեկը *շեյխ* է, մյուսը՝ *փիր*: Տղամարդը պետք է իր *հանդերձյալ կյանքի եղբորն* ընտրի արական սեռի *շեյխերի* շարքից. կանանց դեպքում դա մի փոքր այլ է, քանի որ ամուսնությունից հետո կնոջ համար հանդերձյալ կյանքի եղբայր է համարվում իր ամուսնու հանդերձյալ կյանքի եղբայրը⁷⁰¹: Մի հարցում, սակայն, կինն ազատ է. նա կարող է դրանից բացի հոգևորականների շարքից ընտրել նաև *հանդերձյալ կյանքի քույր*⁷⁰²:

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 *ժողովման Տոնի* ժամանակ⁷⁰³, բայց Իրաքից դուրս բնակվող եզդիներն այն կատարում են հոգևորականի տանը: Արարողությանը ներկա է լինում նաև մեկ այլ հոգևորական (*շեյխ* կամ *փիր*)⁷⁰⁴: Կողմերը կանգնում են իրար դիմաց, երկուսով պահում են *խարկան* և դրա տակ բաժակով

⁶⁹⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁶⁹⁹ Drower, 1941, p. 20.

⁷⁰⁰ Asatryan, 1999-2000, p. 80-81.

⁷⁰¹ Açıkyıldız, 2010, p. 100.

⁷⁰² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁰³ Kreyenbroek, 1995, p. 136.

⁷⁰⁴ 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 ջուրը⁷⁰⁵: 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))⁷⁰⁶: Դառնալ *հանդերձյալ կյանքի եղբայր* նշանակում է հանձն առնել պատասխանատու պարտականություն: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Šex farz ū pīr nīšana,

Hōsta ū marabī suhbatā wāna,

Farzā birē āxratē farzaka girāna⁷⁰⁷.

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:

⁷⁰⁵ Առավել հանգամանալից՝ Asatrian, 1999-2000, pp. 81-82.

⁷⁰⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁷⁰⁷ 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 imānā xō bimirīn. (Qawlē Kōčakā)⁷⁰⁸

Բռնէ՛ք *հանդերձյալ կյանքի եղբոր* փեշից

Ձեր հավատամքին հավատարիմ մահացե՛ք:

Կրոնական հիմներում երբեմն եզդիական 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 *աղավաղ* սուփիական համայնքի հիմքի վրա դեռևս նոր ձևավորվող հանրություն: Ըստ երևույթին՝ հոգևոր եղբայրակցության անդամները, որոնք հետագայում պիտի սրբացվեին եզդիական հավատալիքներում, հանդերձյալ կյանքի եղբայրներ են ընտրել յուրայինների ու հավատակիցների շարքից:

Šēx A’bdil

Qādir bū birē Šēšims yē āxratē. (Qasīdā Šēx A’bdil Qādir)⁷⁰⁹

Շեյխ Աբդ ալ-Կադիրը (20)

Դարձավ Շեյխ Շամսի *հանդերձյալ կյանքի եղբայրը*:

Հոգևոր եղբոր ինստիտուտն առկա է նաև զազանների շրջանում և կոչվում է *musāhīb* (արաբ.՝ musāhīb, «զրուցակից», «ընկեր»)⁷¹⁰: *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 իրար⁷¹¹: *Սիլե Հակդ* 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*

⁷⁰⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 353.

⁷⁰⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 163-164

⁷¹⁰ Arakelova, 1999-2000b, p. 399.

⁷¹¹ Asatrian, 1999-2000, p. 88.

wa ēqrār (բոց.՝ «պայման ու համաձայնություն») ⁷¹²: Ըստ ավանդության՝ նման միությունների անդամները Ահեղ դատաստանի օրը պիտի կիսեն իրար մեղքերը ⁷¹³:

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 *ողջումաքիյր*: Այդ ազգակցությունը վավերացվում էր եկեղեցական արարողությամբ և չէր փոխանցվում ժառանգներին ⁷¹⁴:

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 ⁷¹⁵:

⁷¹² Asatrian, 1999-2000, p. 87.

⁷¹³ Асатрян, 1985, с. 267, Kreyenbroek, 1995, p. 53.

⁷¹⁴ Բղոյան Վ., 1974, էջ 169:

⁷¹⁵ Трессидер, 2001, с. 100.

3.3.1. Զոհաբերությունը

Զոհաբերություն կատարելու սովորույթը հատուկ է աբրահամական կրոնական օջախից սերող կրոններին: Եզդիների կրոնական ծիսակարգում նույնպես զոհ մատուցելու արարողությունն իր ուրույն տեղն ունի (21): Եզդիական ավանդույթում զոհ մատուցելը կապվում է Բրահիմ Խալիլի (Birahîm Xelîl) անվան հետ: Ըստ ավանդության՝ Աստված Բրահիմին պատվիրեց ողջակիզել իր որդուն (եզդիական ավանդազրույցի մեջ Իսմայիլին կամ Սմայիլին)⁷¹⁶: Բրահիմը չհապաղեց կատարել Աստծո կամքը, բայց Աստված մարդկային զոհերի կարիք չունեւ, և դրախտից խոյ ուղարկեց, որպեսզի Բրահիմը զոհաբերի այն⁷¹⁷:

Եզդիները զոհաբերություն կատարում են տարբեր առիթներով: Օրինակ՝ ընդունված է զոհ մատուցել բուժվելու կամ սուրբ մասունքները տեսնելու նպատակով շէյխի կամ փիրի տուն այցելելիս: Հոգևորականների տներում հովանավոր սրբերի պատվին արվող զոհը ընդունելի է համարվում երեք ձևով. 1. Զոհաբերման 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 զոհաբերության համար նախատեսված կենդանին և առանց մորթելու տանում⁷¹⁸:

Կրոնական տոների ժամանակ զոհ են մատուցում՝ նվիրված տոնի հովանավոր սրբին: Օրինակ՝ Խդր Նավիի (22) տոնի ժամանակ մատուցվող զոհն անվանում են *qurbānā Xidir Navī* (բնգ. «Խդր Նավիի զոհ»), Եզիդի տոնի առթիվ տրվող մատաղը՝ *qurbānā Ēzîd* (բնգ.՝ «Եզիդի զոհ»), Շամսինը՝ *qurbānā Šams* (բնգ.՝ «Շամսի զոհ») և այլն:

⁷¹⁶ Mehmed Xidir (Ebû Azad), 2013, rûp. 259:

⁷¹⁷ Aliya Bazîdî, 2013, rûp. 32:

⁷¹⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanê Şex Mahmûdê, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

Իրաքում բնակվող եզդիների շրջանում ընդունված է նաև հավ գոհաբերելը⁷¹⁹:

Եզդիները գոհեր են մատուցում սրբերի մատուռներ այցելելիս: Օրինակ՝ *ժողովման տոնի* ժամանակ ուխտավորները ցուլ են գոհաբերում Շեյխ Շամսի սրբավայրում⁷²⁰: Ընդունված է եղել նաև գոհաբերել սպիտակ արու կենդանիներ, գլխավորապես խոյեր ու աքաղաղներ սուրբ *օջախներ*, ծառերի ու սուրբ քարերի մոտ ուխտի գնալիս⁷²¹:

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*⁷²² 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 Rāšan*, 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»)⁷²³: 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 *ստենը* այլ սենյակ տեղափոխելիս:⁷²⁴ Եթե մարդ է մահանում, նրա ազգականները

⁷¹⁹ Mehmûd Xidir (Ebû Azad), 2013, rûp. 258:

⁷²⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 83.

⁷²¹ Ավդալ Ա., 2006, էջ 128:

⁷²² Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 43; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 256-257:

⁷²³ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷²⁴ 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)⁷²⁵: 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 և՛ իսլամական, և՛ 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*⁷²⁶: Հոգևորականներին տրվող գումարն անվանում են *rasmah* (արաբ.՝ *rasm*, «կարգ», «սովորույթ»), *farz* (արաբ.՝ *fard*, «պարտականություն», «պարտք») ⁷²⁷, *māš* (արաբ.՝ *ma'āš*. «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

⁷²⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷²⁶ Տէր-Մանուելյան Ս., 1910, էջ 14:

⁷²⁷ Açıkyıldız, 2010, p. 98.

արվող նվիրատվությունը⁷²⁸: 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/)⁷²⁹

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)⁷³⁰

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 ōjāxē dānīva,

Ōjāx žī mirāzē ta bika⁷³¹.

(Թող) *մաշով* (հարուստ) լինես, (թող) *բարաթ* ունենաս,

Գլուխդ *օջախի* առջև խոնարհ լինի,

Օջախն էլ թող նպատակդ կատարի:

⁷²⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷²⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ֆւթ. 368.

⁷³⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 230.

⁷³¹ 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 *č'irāliγ*⁷³²: *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՝ *մըրհդի* 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 հետո⁷³³:

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 է⁷³⁴: Եզդիները ծոմն անվանում են *řōžī* (արս.՝ *rūzē*, «ծոմ»): Կրոնական հիմներից մեկում ծոմի մասին ասվում է.

Eger rōžīyādā te tamiznabe čav ū zār ū dila,

⁷³² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 8, Փիր Լալիխան Աբասյան, 34 տարեկան, կին, Հայաստան, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁷³³ Դարվեշյան Մ., Անդրկովկասի քրդերի *անասնապահության հետ կապված հավատալիքները*, Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների, № 7, Երևան, 1977, էջ 79:

⁷³⁴ Трессидер, 2001, с. 289.

Na mirazē ta, na žī rožīyā ta diba hāsila⁷³⁵.

Եթե ծով պահելիս չմաքրվեն քո աչքերը, լեզուն ու սիրտը,

Ո՛չ դու կհասնես քո նպատակին, ո՛չ էլ քո ծոմն ընդունելի կլինի:

Զնայած, 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»)՝⁷³⁶: Եզդիները, որպես կանոն, երեք օր ծով են պահում կրոնական տոներից առաջ: Եռօրյա ծովի սովորույթը հատուկ է նաև ծայրահեղ շիայական հանրույթներին⁷³⁷:

Ավանդաբար ընդունված է եղել, որ եզդի *մըրիդները* ծովն ավարտին հասցնեն հոգևորականի տանը գինի խմելով⁷³⁸: Ներկայումս ծովն ավարտում են որոշակի սնունդ ընդունելով, որ կոչվում է *simāt* (արաբ․՝ *sīmāt* «սիռոց») (28): Հայաստանաբնակ մեր բանասացներից մեկը *սըմատ* եզրը մեկնաբանեց որպես «ծովն ավարտելու արարողություն», նշելով, որ *simāt kirin* նշանակում է «ինչ-որ բան ուտելով ծովը բացել»⁷³⁹: Ըստ մեկ այլ բանասացի՝ *սըմատը* ուտելիքի այն պատառն է, որն ուտելով ծով պահողն ավարտում է պահքը⁷⁴⁰: Համայնքի անդամները ծովն ավարտելու օրը՝ տոնի նախօրեին, երե-

⁷³⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷³⁶ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 272.

⁷³⁷ Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 21.

⁷³⁸ Տե՛ս Kreyenbroek, 1995, p. 7.

⁷³⁹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šex Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁴⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խըր Աբապյան, 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 *մըրիդներին*:

Ծիսական ուտելիք համարվող *սըմատը* հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում:

Simāt, simātā sabūra,

Ā bēqāla, bēqīra. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 2)⁷⁴¹

Սըմատը համբերության *սըմատն* է,

(Այն) առանց վեճի է, առանց չարախոսության:

Šams bāng dā, gō: “Galī birā, warna *simātē*”. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 2)⁷⁴²

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 ծոմերից, կարևորվում է նաև անհատական կամ ազատ ծոմը: Նման դեպքերում կարող են ցանկացած օր ծոմ պահել ու աղոթել, որպեսզի իրենց երազանքն իրականանա, նպատակը կատարվի (30): Օրինակ՝ շատերն աղոթում ու ծոմ են պահում, երբ ազգականներից մեկը հիվանդ է կամ ծանր իրավիճակում է գտնվում⁷⁴³:

Ի տարբերություն մուսուլմանների՝ եզդիները չեն պահում Ռամադանի⁷⁴⁴ երեսունօրյա ծովը, փոխարենը՝ նրանք ունեն քառասու-

⁷⁴¹ Celil, Celil, 1978b, չմ. 12.

⁷⁴² Celil, Celil, 1978b, չմ. 12.

⁷⁴³ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁴⁴ 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 պահել⁷⁴⁵: Եզդիական կրոնական ավանդույթում քառասունօրյա ծովի քառասուն օրերը համեմատվում են ցորենի ծլելու քառասուն օրերի հետ⁷⁴⁶: Նախկինում քառասունօրյա ծովը պահել են բոլոր եզդիները⁷⁴⁷: Ներկայումս միայն *բաբա շեյխը*, *բաբա չավուշը*, *ֆակիրները*, *քոչակներն ու ֆակրայաններն* են ծով պահում քառասուն օր ամռանը և քառասուն օր ձմռանը⁷⁴⁸: Ամռան քառասունօրյա ծովն անվանում են *Çilê Hāvînê* (բոց.՝ «ամռան քառասունօրյակ») ⁷⁴⁹, ձմռան ծովը՝ *Çilê Zivistânê* (բոց.՝ «ձմռան քառասունօրյակ») ⁷⁵⁰: Ծով պահողներները երբեմն ծովապահության օրերն անցկացնում են Շեյխ Ադիի *Չըլէխանայում*, քնում են կոշտ թաղիքի վրա, օրվա տարբեր ժամերի ընթերցում որոշակի կրոնական հիմներ ու աղոթքներ⁷⁵¹: Ծովի քառասուն օրերի ընթացքում շրջակա գյուղերում բնակվող եզդի հավատացյալները գիշերով ուտելիք են բերում Շեյխ Ադիի սրբավայրում ծովապահության մեջ գտնվող հոգևորականների և տաճարի ծառայողների համար⁷⁵²:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում միայն աղոտ պատկերացումներ են պահպանվել քառասունօրյա ծովի մասին: Հոգևորականներից ոմանք այն մեկնաբանում են որպես «պաիք, որ պարտավոր են պահել Լալիշում ծառայող *ֆակիրներն ու կավալները*»⁷⁵³: Հայաստանաբնակ *շեյխերից* մեկը նշեց, որ *Չըլէ հավինէ* ծովը պարտա-

⁷⁴⁵ Kreyenbroek, 1995, pp. 115, 152-153.

⁷⁴⁶ Hesun Cewahir, *Cejna Çilê Zivistânê* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 121:

⁷⁴⁷ Hesun Cewahir, 2013, rûp. 121:

⁷⁴⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 104.

⁷⁴⁹ Açıkyıldız, 2010, pp. 109-110.

⁷⁵⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 166, n. 98; Açıkyıldız, 2010, p. 110.

⁷⁵¹ Çilegir Pîr Saîd, 2013, rûp. 124-125:

⁷⁵² Heso Hurmî, *Cejna Çilê Havînê* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 129:

⁷⁵³ Օրինակ՝ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խղր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

վոր են պահել *մըրիդների Մամթաջի (Māmtāji)* կլանի անդամները⁷⁵⁴։ Ներկայումս, սակայն, այդ կլանի անդամ *մըրիդները* նույնպես չեն պահում այդ ծումը։

Քառասունօրյա պահեցողության գաղափարը եզդիականությունը, ըստ երևույթին, փոխառել է քրիստոնեական ավանդույթից (31), քանի որ քառասունօրյա ծումի արարողակարգ չկա ո՛չ ուղղադավան իսլամում, ո՛չ իսլամական ադանդներում։ Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ եզդիական կրոնական ծիսակարգում տոներին նախորդող եռօրյա ծումը (32) կարող է լինել ծայրահեղ շիայական հոսանքների ազդեցության հետևանք կամ տեղական սովորույթներից մուտք գործած տարր։ Քառասունօրյա ծումը քրիստոնեական պահքի արտացոլումն է եզդիականության մեջ։ Ինչ վերաբերում է ձմռան և ամռան քառասունօրյա ծումը Շեյխ Ադիի անվան հետ կապելուն, ապա սա կարելի է դիտարկել որպես մյուս բոլոր կրոնական հանրույթներից լիովին առանձնանալու քայլ։ Ազատ ծումի գաղափարը կարելի է սուֆիական վերապրուկ համարել, քանի որ անհատական ծումի պրակտիկան հատուկ է եղել սուֆիական եղբայրակցություններին։

3.4. Թաղման ծեսն ու հիշատակի կարգը

Եզդիականության 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-

⁷⁵⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 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 գոհաբերում՝ նվիրված մահվան հրեշտակ Նասրդդինին: Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ այդ գոհով նրանք փորձում են սիրաշահել մահվան հրեշտակին, որպեսզի վերջինս չվնասի ընտանիքի մյուս անդամներին: Զոհաբերված 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: Զոհաբերված գառան զուխը, ոտքերը (առանց խաշելու) և մորթին ուղարկում են հանգուցյալի հանդերձյալ կյանքի եղբոր տուն⁷⁵⁵:*

Հանգուցյալի մահը սգալու և ողբի երգեր երգելու սովորույթն իրենից ներկայացնում է առանձին արարողություն ⁷⁵⁶: Ի տարբերություն կրոնական հիմների՝ սգո երգեր երգում են ոչ թե հոգևորականները, այլ հանգուցյալի ազգականները: *Որպես կանոն, դիակի շուրջ*

⁷⁵⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

⁷⁵⁶ 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), ովքեր լաց են լինում ու գովաբանում հանգուցյալին, նրան նվիրված երգեր հորինում կամ երգում ժողովրդի շրջանում տարածված ողբերգերը*⁷⁵⁷: 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 այլն⁷⁵⁸:

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 ավանդագրույց, համաձայն որի, այդ մազերը գերեզմանում կարող են փաթաթվել մահացածի կողորդին. ուստի մազերը թաղում էին դագաղից դուրս⁷⁵⁹: Մինչ օրս եզդիների շրջանում պահպանվել է այն սովորությունը, որ կանայք սզալու ժամանակ հարվածում են իրենց ծնկներին, կրծքին կամ գլխին (36), երբեմն ճանկոում են իրենց դեմքը⁷⁶⁰: 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)⁷⁶¹

⁷⁵⁷ Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում տարածված որոշ սզո երգեր տե՛ս Celil O. և Celil C., *Zargotina Kurda*, I, Moscow, «Nauka», 1978, Իւք. 490-503.

⁷⁵⁸ Տե՛ս Руденко М., *Курдская обрядовая поэзия*, Москва, «Наука», 1982, сс. 27, 139.

⁷⁵⁹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

⁷⁶⁰ Տե՛ս նաև Ավդալ, 2006, էջ 33:

⁷⁶¹ Bedelē Feqir Hecî, 2002, Իւք. 346-347.

Եղբայրներին թվաց, թե Մալաք Ֆարիսադինը քնել է, մնացել է քնած,

Մալաք Ֆարիսադինի 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՝ դիմալորելով 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 լավով ընդառաջ գնում այցելուներին, հետո այն բերում էր ու տեղը դնում:⁷⁶² 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 շուրջ⁷⁶³: Տղամարդիկ երգում էին հերոսական բնույթի երգեր, որ կոչվում էին *k'ilāmē k'ōtalē* (բոց.՝ *քոթալի* երգեր)⁷⁶⁴:

Երկու կամ երեք օր մահացածի դին հսկում են *հանդերձյալ կյանքի եղբայրն* ու *փիրը*: Թաղման նախորդ օրը *շեյխն* ու *փիրը* լվանում են մահացածի մարմինը⁷⁶⁵: Եզդիների շրջանում չի պահպանվել «դիակ լվացողի» (պրս.՝ *մորդեշուր, մուրդաշ*, թյուրքալեզու ժողովուրդների շրջանում՝ **յուլուվլչի, դասուլ**) (39) ինստիտուտը (40): Վերջինիս գործառույթը եզդիական համայնքում իրենց վրա են վերցրել հոգևորականները՝ դրանով ավելի սակրալ լիցք հաղորդելով այդ ծե-

⁷⁶² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 12, Hasanē Šēx Mahmūdē, 56 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁶³ Ավդալ Ա., *Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը*, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1957, էջ 104; Ավդալ, 2006, էջ 37:

⁷⁶⁴ Առավել հանգամանալից՝ Руденко, 1982, сс. 65-67:

⁷⁶⁵ Տե՛ս նաև Ավդալ Ա., 2006, էջ 133:

սին (41): Մարմինը վիանալուց հետո հոգևորականները հանգուցյալին զգեստավորում են իրենց կարած սպիտակ պատանքով, որ կոչվում է *kafan*, *kifin* (բոց. «պատանք»), *xalāt*⁷⁶⁶ կամ *kirāsē qīyāmatē* (բոց. «հանդերձյալ կյանքի շապիկ»)⁷⁶⁷: Այն հիշատակվում է նաև կրոնական հիմներում.

Qawī giriya ma bē,
Hizn ū giri bē fāydaya,
Goř ū kifin mālā maya. (Qawlē Miskīnō Žārō)⁷⁶⁸
Սաստկանում 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)⁷⁶⁹
Իմ պատանքը տասնութ գազ է,
Այն դրել են (իմ) դիակի վրա:

Kafanē min ānīn pēva
Qarqarē min dū gāz ū nīva. (Qawlē Firwārē)⁷⁷⁰
Իմ պատանքը չափեցին
Իմ դեմքի ծածկոցը երկուսուկես գազ է:

Նախկինում եզդիները թաղման ծեսի ժամանակ դազադ չեն կիրառել: Հանգուցյալին գերեզման են տարել պատգարակի վրա և թաղել շէյխի ու փիրի կարած սպիտակ պատանքի մեջ դրած: Նույնիսկ կրոնական ավանդապատումներում հիշատակվում է ոչ թե դազա-

⁷⁶⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁶⁷ Ст' u Руденко, 1982, с. 61:

⁷⁶⁸ Руденко, 1982, с. 308.

⁷⁶⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 240.

⁷⁷⁰ 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

Ži halabē hāta dara,

Saydī Šixādī čō bara. (Qasīdā Šēx mand)⁷⁷¹

Կարմիր ու դեղին պատգարակը

(Այն) դուրս է եկել,

Սուրբ Շեյխ Ադին գնացել է դեպի այդ պատգարակը:

Ava tābōtā sōra

Dināvdā aw Faxrē bi mōra

Malakā bira jam aršē žōra. (Qawlē Firwārē)⁷⁷²

Մի կարմիր պատգարակ է,

Դրա մեջ օծված Ֆարխադինն 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)⁷⁷³

Ինչ խեղճ տղա է,

(Նրան դրել են) փայտե դագաղի մեջ է (կամ պատգարակի վրա),

Գիշերուզօր (նրա համար) լացուկոճ է,

(Նրա համար) արտասանում են Եզդիի ու Տաուսի Մալակի անունը:

Հանգուցյալին դագաղի մեջ (նախկինում՝ պատգարակի վրա) դնելուց առաջ հոգևորականները արտասանում են “*Qawlē sindrūk*” (բոց.՝ «պատգարակի հիմն») հիմնը⁷⁷⁴:

⁷⁷¹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 167.

⁷⁷² Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 348.

⁷⁷³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 235.

⁷⁷⁴ 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 *տավրրքոլի*⁷⁷⁵: Իրաքաբնակ եզդիների շրջանում գերեզմանի փոսը փորելը համարվում է գյուղի *մըջեվրի* պարտականությունը. նրան այդ գործում օգնում են գյուղի տղամարդիկ⁷⁷⁶: 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 šarba⁷⁷⁷.

Փոսը փորում են

Արևելքից դեպի արևմուտք,

Չկա այնպիսի մարդ, ով

Չի ճաշակել այս վիշտը:

Թաղման օրը գերեզման գնալուց մի քանի լուրջ առաջ կանանց հեռացնում են հանգուցյալի մոտից, տղամարդիկ բարձրացնում են դագաղը և երեք անգամ պտտում: Այդ ընթացքում նրանք բարձր ձայնով արտասանում են *“birāō, birāō”* (թարգմ.՝ «ո՛վ եղբայր, ո՛վ եղբայր»), իսկ եթե մահացածը կին է, ասում են *“dayē, dayē”* (թարգմ.՝ «ո՛վ մայր, ո՛վ մայր»): այս արտահայտությամբ նրանք ցույց են տալիս իրենց ափսոսանքը հանգուցյալին և հրաժեշտ տալիս նրան: Հանգուցյալի մարմինը պտտելը խորհրդանշում է այս աշխարհին հրաժեշտ տալն ու հանդերձյալ աշխարհի ճամփան բռնելը: Մահա-

⁷⁷⁵ Ավդալ Ա., 2006, էջ 33:

⁷⁷⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 160.

⁷⁷⁷ 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 կտորից⁷⁷⁸: Իրաքաբնակ եզդիները դիակի դեմքի ծածկոցն անվանում են *qarqara*⁷⁷⁹: Մարմինը հողին հանձնելու ընթացքում հոգևորականն արտասանում է հողի հովանավոր ու հանգուցյալի մարմնի մասին հոգ տանող *Դավրեշ Արդին* նվիրված կրոնական հիմներ⁷⁸⁰: Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ *Դավրեշ Արդը* պիտի պահպանի հանգուցյալի մարմինը մինչև Ահեղ դատաստանի օրը, իսկ գերեզմանը պետք է հսկի *Շեյխ Մանդ* կամ *Փիր Մանդե գոռա* սուրբը⁷⁸¹: 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

⁷⁷⁸ Տե՛ս նաև Empson, 1928, p. 62.

⁷⁷⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 167, n. 133.

⁷⁸⁰ Տե՛ս Voskanyan, 1999-2000, pp. 159-166.

⁷⁸¹ Asatryan, Arakelova, 2004, p. 269.

նոտքի վրա դնելը: Եթե հանգուցյալը կլին է, ապա նրա ձախ ձեռքն են դնում աջ ձեռքի վրա, ձախ ոտքն էլ՝ աջի վրա⁷⁸²:

Ե՛վ հայաստանաբնակ, և՛ իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալին գերեզմանափոսի մեջ դնում են դեմքով դեպի արևելք⁷⁸³: Համաձայն սկզբնաղբյուրներից մեկի, մի ժամանակ Անդրկովկասի եզդիների շրջանում ընդունված է եղել ննջեցյալին թաղել նստած դիրքով՝ երեսը դեպի հարավարևելք դարձրած⁷⁸⁴: Նախկինում իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալի հետ ոսկեդրամներ են թաղել՝ հավատալով, որ նա դրանք տալու է մահվան հրեշտակին⁷⁸⁵: 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 անհանգստացնի⁷⁸⁶:

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 արտասանում⁷⁸⁷: Սեղան նստելուց առաջ որոշ ժամանակ *շեյխն* ու *փիրը* փորձում են նաև զրուցելով մխիթարել ներկաներին ու մահացածի ազգականներին: Մնացած ուտելիքը տալիս են իրենց տները վերադարձող հյուրերին ու ազգականներին (49) կամ բաժանում հարևաններին ու անցորդ-

⁷⁸² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁸³ Açıkyıldız, 2010, p. 103.

⁷⁸⁴ Տէր-Մանուէլյան, 1910, էջ 11:

⁷⁸⁵ Empson, 1928, p. 63.

⁷⁸⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 161.

⁷⁸⁷ Ավդալ, 2006, էջ 133:

ներին⁷⁸⁸: 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*, բռգ.՝ «մահացածների հաց») (55) տալիս են որևէ հարևանի (56):

Մահվանից մի տարի անց մահացածի ընտանիքի անդամները հոգեհաց են մատուցում (*xērā sālē*, բռգ.՝ «տարելիցի հոգեհաց»): Տուն վերադառնալով՝ տանը նույնպես սեղան են բացում: Տարելիցի հոգե-

⁷⁸⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

հացի արարողությունից հետո հանգուցյալի ընդանիքի անդամները դուրս են գալիս սգից, 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»)՝⁷⁸⁹ 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 գերեզմանատանը⁷⁹⁰: Որոշ եզդիական գյուղերում նաև ընդունված է ուտելիք թողնել շիրիմների վրա (59): Եզդիները, որպես կանոն, ընտանիքներով իրենց ազգականների շիրիմներին այցելել և այցելում են *Ĉāršamā Sarē Sālē* (բոց.՝ «տարեսկզբի չորեքշաբթի») կոչվող տոնի օրը (այդ մասին՝ 3.5). այդ օրը ոչ միայն տոն է եղել, այլև համարվել է հանգուցյալների հիշատակման օր⁷⁹¹: Հետո որոշ ժամանակ Խորհրդային Միության տարածքում բնակվող եզդիների շրջանում գերեզմաններ այցելելու օր է համարվել հունիսի առաջին հինգշաբթի օրը⁷⁹²: Հետագայում Հայաստանի տարբեր եզդիական գյուղերում բնակվող եզդիները փոխել են այդ օրը՝ հարմարեցնելով իրենց առօրյային ու կենցաղին:

⁷⁸⁹ Տե՛ս *Аристова*, 1966, с. 175.

⁷⁹⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁹¹ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šex Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁷⁹² Pir Dima, *Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdîyê Sovêta berê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 220:

Իրաքաբնակ եզդիները մահացածների հիշատակի օրը նշում են դեկտեմբերին⁷⁹³: Այդ օրը շարժական է և հիշատակվում է դեկտեմբերի երրորդ ուրբաթ օրը⁷⁹⁴: Այն կոչվում է *fažnā Bêlînda* (բոց.՝ «Բե-լինդա տոն») (60): Այդ օրը առավոտից *կալկալները* 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 այլն⁷⁹⁵: Ունևոր մարդիկ իրենց ազգականների շիրիմների վրա դամբարան հիշեցնող գմբեթաման ծածկեր էին կառուցում⁷⁹⁶: 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») ⁷⁹⁷, *ardē firā* (բոց.՝ «լայն աշխարհ»), *ardē mirîyā* (բոց.՝ «մեռյալների աշխարհ»), *mālā tārîyē* (բոց.՝ «խավարի տուն»), *mālā çōnē û nahâtînē* (բոց.՝ «գնալու և չվերադառնալու տուն») և

⁷⁹³ Îdo Baba Şêx, *Çarşema Bêlîndê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 211.

⁷⁹⁴ Mecîd Heso, *Tûafên êzdiyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 164:

⁷⁹⁵ Pîr Dîma, 2013 rûp. 219-220:

⁷⁹⁶ Pîr Dîma, 2013, rûp. 220:

⁷⁹⁷ Ավդալ, 2006, էջ 30:

այլն⁷⁹⁸: Եզդիների կրոնական աշխարհընկալման մեջ մահը հանդես է գալիս որպես բոլոր մահկանացուների համար անխուսափելի իրողություն⁷⁹⁹: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Kānī Hamza, kānī A’lī?

Kānī awliyā, kānī anbiyā?

Aw dināv gōrē dā būna tūtiyā. (Qawlē Miskīnō Žārō)⁸⁰⁰

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.⁸⁰¹

Հոգին գնաց, մնաց դատարկ պատյանը (այսինքն՝ մարմինը),

Մեզ վրա իջավ (հոգին) վերցնող ձեռքը,

Այս գավաթը (63) խմել է (նույնիսկ) Ավդըլահի (64) որդի Մուհամմեդը

(Եվ) Աբուլթալիբի որդի Ալին (65):

Եզդիական հավատալիքների համաձայն՝ հոգին (řuh’, բռց.՝ «հոգի») (66), որ մարմնի (qālib, բռց.՝ «պատյան») (67) մեջ է մտել ծնվելիս՝ առաջին շնչի հետ, մահվան պահին վերջին շնչի հետ լքում է մարմինը⁸⁰²: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Dilē min bay dibēya

Řāyē min k’išāndin dast ū p’ēya

⁷⁹⁸ Տե՛ս Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 438.

⁷⁹⁹ Տե՛ս Arakelova, Amrian, 2012, p. 170.

⁸⁰⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 306.

⁸⁰¹ Н’эсэне Шех К’элаше, 1995, руп. 16.

⁸⁰² Առավել հանգամանալից՝ Voskanyan, 1999-2000, p. 163.

Řuhā min čū mā qālibakī vālē ya. (Qawlē Firwārē)⁸⁰³

Միրտսս ասոււմ 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)⁸⁰⁴

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 անդամներին⁸⁰⁵: Տարածված են նաև հավատալիքներն այն մասին, որ մահվան հրեշտակին տեսնում են ընտանի կենդանիները և անհանգստության նշաններ ցույց տալիս: Այդ է պատճառը, որ կատուների մոմռալը կամ շների կաղկանձը (68) մահաբեր նշան է համարվում⁸⁰⁶: Կրոնական հիմներում մահվան հրեշտակներ *Սըջադինն* ու *Նասրր-դինն* անվանվում են *qāsīd* (արաբ.՝ qāsīd, «սուրհանդակ», «լրաբեր», «բանբեր») և *ǧālād* (բոց.՝ «դահիճ») ⁸⁰⁷: Որպես կանոն, *qāsīd* (69) անվա-

⁸⁰³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, ք. 346.

⁸⁰⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 316.

⁸⁰⁵ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2013 թ., ձայնագրություն № 5, 63 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, Արմավիրի մարզ, գյուղ Երասխահուն:

⁸⁰⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁸⁰⁷ Տէ՛ս Asatrian, Arakelova, 2004, p. 232.

նում են Սըջադինին, *jalād*՝ Նասըրդինին⁸⁰⁸: Սգո երգերում հոգեառ հրեշտակներն անվանվում են *qāsīdē falakē* (բոց.՝ «ճակատագրի բանբեր»), *mērē kulē* (բոց.՝ «վշտի տիրակալ»), *mērē ōlimē* (բոց.՝ «մահվան տիրակալ») և այլն⁸⁰⁹: 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)⁸¹⁰

Երկու հոգի եկան ինձ մոտ, նրանց աչքերը մեծ են աստղերի պես,

Նրանց մատները բահի նման են,

Նրանց եղունգները դանակի պես են,

Ես ասացի. «Հարյուր անգամ երանի բարի (մարդու) հոգուն, ոչ երանի ուրացողի հոգուն»:

Hātīya *qāsīdē* dardā,

Sōrānīka sōra bardā. (Baytā Gilāvīyē)⁸¹¹

Եկել է տխրության լուբերը,

(Նա) ունի մի կարմիր դաշույն:

Որոշ եզդիական ավանդապատումներում հոգեառ հրեշտակի դերում հանդես է գալիս Ագրահիլը⁸¹²: Եզդիները հավատում են, որ բարի մարդիկ հեշտությամբ են հոգին ավանդում⁸¹³, իսկ անհավատների հոգին վերցնելուց Ագրահիլը ցավ է պատճառում նրանց (70):

⁸⁰⁸ Celewa Şêx Dewreş, 1992, řup. 24.

⁸⁰⁹ Ст' у Руденко, 1982, с. 139.

⁸¹⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 322.

⁸¹¹ Տեքստն ամբողջությամբ տե՛ս Arakelova, 1999-2000a, pp. 135-142:

⁸¹² Ավդալ Ա., 2006, էջ 25:

⁸¹³ Voskanyan, 1999-2000, p. 156, n. 15.

Նմանատիպ նախապաշարմունքներ տարածված են եղել նաև հայերի շրջանում (71):

Համաձայն եզդիական հավատալիքների, գերեզմանում ննջեցյալին այցելում է *Նըկնըկինը*⁸¹⁴: Վերջինս համապատասխանում է իսլամական հավատալիքներում գերեզմանում հանգուցյալին այցելող և հարցեր տալուց հետո պատժող *Մունքար* ու *Նաքիր* հրեշտակներին⁸¹⁵: Այդ հրեշտակներին անվանում են նաև *zabēn*⁸¹⁶: Իսլամական հավատալիքներում *զաբանիե* (արաբ․՝ *zabānīyē*) կոչվում են դժոխքում մարդկանց տանջող չար ուժերը:⁸¹⁷ Եզդիական կրոնական հիմներում *Նըկնըկինը* երբեմն հանդես է գալիս որպես մի հրեշտակ, երբեմն՝ զույգ հրեշտակի կերպարով:

Niknikīn hāt ū hādirī,

Ĉōmāxē dastē wī p’ēt ū āgirī...⁸¹⁸

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)⁸¹⁹

Ինձ մտքդեցին դուռ չունեցող տան մեջ,

Երկու հոգի եկան ինձ մոտ, նրանք խոստում են տիրակալի պես,

Իմ գլխի վրա դրվեց ջաղացի յոթ քար:

Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ մահվանից հետո հանգուցյալի հոգին տարվում է Լալիշում գտնվող *Մուկա Մարիֆատե* կոչ-

⁸¹⁴ Asatryan, Arakelova, 2004, p. 269.

⁸¹⁵ Նրանց մասին՝ Ислам, 1991, с. 172.

⁸¹⁶ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, Hasanē Šēx Mahmūdē, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁸¹⁷ Dehkhodā A’liakbar, *Loghatnāme*, Tehran, Entesharatē dānešgāh-e Tehran, 1879/1991, s. 11151:

⁸¹⁸ Asatryan, Arakelova, 2004, p. 269.

⁸¹⁹ 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 վրայով⁸²⁰: 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 օգնությամբ⁸²¹: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

P'irā Sarātē ālyak bahišta, ēk dōžaya, ēk dūxāna

Hāwaka yār ū birēt āxratē bisar gunahk'ārēt birā dāna. (Qawlē Saramargē)⁸²²

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.*⁸²³

Սալաթ կամուրջը մազի պես (բարակ) է,

Ով բարիք գործի, կանցնի դրա վրայով,

⁸²⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2015 թ., ձայնագրություն № 33, *Hasanē Šēx Mahmūdē*, 58 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁸²¹ Asatryan, 1999-2000, p. 92.

⁸²² Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 224.

⁸²³ 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 բանասիրության մեջ դրախտն անվանվում է *ġinat* (արաբ.՝ *ġināt* «այգիներ», եզակին՝ *ġinān*) կամ *buhušt* (հմմտ.՝ պրս. *behešt*, «դրախտ»): Կրոնական հիմներից մեկում դրախտի ու դժոխքի մասին ասվում է.

Xudāvandē ma qudrata

Zayāndī čiqās xulyāqata

Žeřā čēkir dōž ū ġanata. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)⁸²⁴

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 ġinatē*⁸²⁵ (բոց.՝ «դրախտի այգի», «դրախտի պարտեզ») բառակապակցությունը հուշում է, որ եզդիները դրախտը պատկերացնում են որպես ծաղկուն այգի, որտեղ ապրել է Ադամը: Հիմներում նշվում է.

Saydī ġinat xōš makāna

Bāx tē hayna bāxa bāna

Qasrā Nūrī ži binyāna⁸²⁶.

Դրախտը սրբերի կայանն է,

Այնտեղ կան այգիներ, կա այգեպան,

Այնտեղ է լույսի դղյակը:

Ādam xwār ži wē kāsē

⁸²⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 186.

⁸²⁵ Տե՛ս Celil, Celil, 1978b, ֆյւթ. 8.

⁸²⁶ Bedelē Feqir Hecī, 2002, ֆյւթ. 412.

Suřā kāsē xāš lē tē

Malakā milē wī girt āvēta bihuštē. (Qawlē Āfirīnā Dinyāyē)⁸²⁷

Ադամը խմեց այդ գավաթից,

Նրան դուր եկավ գավաթի գաղտնիքը,

Հրեշտակները բռնեցին (Ադամի) թևն ու (նրան) նետեցին դրախտ (73):

Եզդիները դժոխքը կոչում են *ja'nima* (բոց.՝ «գեհեն», եբր.՝ *gēi-hinnom* ձևից, արաբ.՝ *jahnam*, լատ.՝ *gehenna*, ֆրանս.՝ *géhénne*, թուրք.՝ *jehennem* և այլն)⁸²⁸ կամ *dōž* (պրս.՝ *dūzax*, համաիրանական՝ **dužaxwa* ձևից, Թուրքանի պահլ. տեքստերում՝ *dwšwx*, որ կարդում են **dušox* կամ **dōšox*)⁸²⁹: Ժողովրդական բանահյուսության մեջ դժոխքն անվանվում է *jihānā xwār, dinyāyā xwār* (բոց.՝ «ծուռ աշխարհ»)՝⁸³⁰: Կրոնական հիմներում այն նկարագրվում է որպես կրակի բոցերով, մկներով, օձերով լի սարսափելի վայր:

Či dōžaka tanga,

T'ižī miška, t'ižī māra ū t'ižī p'iringa,

Aw jīyē xalqē salafxurī, ink'ārī ū langa. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 1)⁸³¹

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)⁸³²

Կա մի ծով, և դժոխքն ու ձյութը այդ ծովի մեջ են:

Mālā gōrē čanda kūra

⁸²⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 188.

⁸²⁸ Աճառյան Հ., 1971, էջ 532:

⁸²⁹ Աճառյան Հ., 1971, էջ 664:

⁸³⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 440.

⁸³¹ Celil, Celil, 1978b, řup. 9.

⁸³² Kreyenbroek, 1995, p. 170.

Ū čanda tāri, tiži māra, tiži mūra. (Qawlē Miskīnō Žārō)⁸³³

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 կրակը⁸³⁴: Հաճախ էլ ժողովրդական բանահյուսության մեջ դժոխքը պատկերվում է որպես բանտ⁸³⁵:

Գոյություն է ունեցել նաև այն հավատալիքը, որ միայն եզդիներն են արժանանալու դրախտին: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Harči surmāna

Bē dīna, bē īmāna,

Ĵīyē wī qīr ū qatrāna.

Harčā filaya,

Cīyē wī tawlaya.

Harči ēzdiya

Kirās darpē sipīya, cinatīya⁸³⁶.

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:

⁸³³ Kreyenbroek, 1995, p. 306.

⁸³⁴ Nau, Tfinkdji, 1915-1917, p. 255.

⁸³⁵ Ավդալ Ա., 2006, էջ 30:

⁸³⁶ Ամրյան 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 պատկերացումները⁸³⁷: 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 մարդ⁸³⁸: Ըստ երևույթին՝ հոգու վերամարմնավորման հավատն է պատճառը, որ եզդիները մահն անվանում են *kirās gahōrīn* (բոց.՝ «շապիկ փոխել»)՝⁸³⁹: 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 համար⁸⁴⁰: Հոգու վերամարմնավորման հավատը հատկապես ուժեղ է եղել եզդիականության բնօրրանում: Օրինակ՝ մի ժամանակ Լալիշում ընդունված էր մարդու մահից հետո *քոչակները* հարցուփորձ անել հանգուցյալի հաջորդ կյանքերի մասին⁸⁴¹: Կամ, օրինակ, *Արաֆատ* տոնից (տե՛ս 3.5) առաջ *շեյխերը, կավալներն ու քոչակները* խմբվում էին Շեյխ Ադիի դամբարանում ու իրար պատմում իրենց անցյալ կյանքերի մասին⁸⁴²: Դժոխքի ու դրախտի գոյության մասին հավատալիքների հետ զարմանալիորեն գոյակցող հոգու վերամարմնավորման գաղափարն ատկա է նաև մի շարք ծայրահեղ շիայական հոսանքների հավատալիքներում: Օրինակ՝ *Ահլե Հակդ* համայնքի ներկայացուցիչները հավատում են, որ մարդու հո-

⁸³⁷ Минорский, 1915, с. 24.

⁸³⁸ Տե՛ս Ավդալ Ա., 2006, էջ 75:

⁸³⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řp. 442; Kreyenbroek, 1995, p. 325, n. 27; Açıkyıldız, 2010, p. 72, 102.

⁸⁴⁰ Arakelova, 2002, pp. 70-73.

⁸⁴¹ Empson, 1928, p. 64.

⁸⁴² Nau, Tfinkdji, 1915-1917, p. 266.

գին վերամարմնավորվելու է հազար մեկ անգամ⁸⁴³։ Ըստ նուսայիրականների հավատալիքների՝ միայն տղամարդկանց հոգին է վերամարմնավորվելու⁸⁴⁴։ 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 հրեշտակ⁸⁴⁵։ 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»⁸⁴⁶։

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 հոգիներին⁸⁴⁷։ 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

⁸⁴³ Առավել հանգամանալից՝ Khaksar M., *Reincarnation as Perceived by the "People of the Truth"*, Iran and the Caucasus, Vol. 13, Leiden, 2009, pp. 117-124:

⁸⁴⁴ Տե՛ս Arakelova, 2004, p. 21:

⁸⁴⁵ Առավել հանգամանալից՝ Nicholson, 1923, pp. 72-73:

⁸⁴⁶ Arakelova, Amrian, 2012, pp. 176-177.

⁸⁴⁷ Տե՛ս Ավդալ, 2006, էջ 31, 35:

(*nānē mirīyā*, բոց. «մահացածների հաց») որևէ մեկին տալու սովորությամբ, ապա հանգուցյալն անդրաշխարհում կմնա քաղցած⁸⁴⁸:

Նմանատիպ պատկերացումներ հանդիպում են նաև մահմեդականների ժողովրդական հավատալիքներում: Օրինակ՝ միջինասիական ժողովուրդների շրջանում տարածված է այն հավատալիքը, որ հանգուցյալի հոգին ճանձի կամ թիթեռնիկի տեսքով ճախրում է գերեզմանի շուրջ, այցելում ազգականներին, սնվում զոհաբերություններով, հանգուցյալի պատվին այրվող յուղի հոտով ու աղոթքներով⁸⁴⁹: 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 կարիքը⁸⁵⁰:

Սգի ընթացքում եզդիները մայրամուտից հետո պարտավոր են դադարեցնել լացն ու ողբը, այլապես «հանգուցյալի տեղը գերեզմանում կխոնավանա»⁸⁵¹: Կանայք երեկոյան հանում են սգի նշան համարվող սև գլխաշորը (77), որպեսզի «հանգուցյալը հանդերձյալ կյանքում չհայտնվի խավարի մեջ»⁸⁵²: 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-

⁸⁴⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁸⁴⁹ Сухарева, 1960, с. 31.

⁸⁵⁰ Ск' u Бойс, 1987, с. 22.

⁸⁵¹ Руденко, 1982, с. 59.

⁸⁵² Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան:

թյան մեջ դնելով հանգուցյալի հոգուն⁸⁵³: Եզդիականության մեջ նմանատիպ տարրերը, սակայն, ոչ թե ուղղակի ժառանգություն են գրադաշտականությունից, այլ Առաջավոր Ասիայում տարածված համընդհանուր կրոնական նմուշաձևերի արտացոլում⁸⁵⁴:

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 իրողություններ⁸⁵⁵: 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 լինելու⁸⁵⁶:

Եզդիներն Ահեղ դատաստանի օրն անվանում են *āxrat* (արաբ.՝ *āxīr*, *al-āxīr* «վախճան», «հանդերձյալ կյանք»), *řōžā āxratē* (բոց.՝ «Ահեղ դատաստանի օր»), *qīyāmat* (արաբ.՝ *qīyāmat*, «համբարձում», *yūm al-qīyāmat*, «Ահեղ դատաստանի օր»), *řōžā qīyāmatē*, *řōžā ōxir qīyāmatē*,⁸⁵⁷ *āxirzamān* (արաբ.՝ *āxīr*, «վերջ», կուրմ. *zamān*, «ժամանակ»), երբեմն՝ *řōžā a'rafatē*⁸⁵⁸ և այլն: Կրոնական հիմներում Ահեղ դատաստանի օրը նկարագրվում է որպես սարսափելի աղետ⁸⁵⁹, որից հետո անհավատները կընկնեն դժոխք, իսկ բարեպաշտները կփրկվեն:

Řōžā āxratē sarē wān davē dōžē, ja'nimēvā dicama.(Qawlē šēx A'rabagī I'nt'ünzī)⁸⁶⁰

⁸⁵³ *Արտավիրապ նամակ*, 1958, էջ 63:

⁸⁵⁴ St' u Аракелова, 2006, сс. 63-66.

⁸⁵⁵ Элиаде М., *Аспекты мифа*, Москва, «Академический Проект», 2000, сс. 62-63, այսու՝ Элиаде, 2000a.

⁸⁵⁶ Այդ մասին՝ Элиаде, 2000a, с. 56.

⁸⁵⁷ Celil, Celil, 1978b, řup. 38.

⁸⁵⁸ Այդ մասին տե՛ս Asatrian, 1999-2000, pp. 81-82, 93, n. 24.

⁸⁵⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 146.

⁸⁶⁰ Celil, Celil, 1978b, řup. 6.

Ահեղ դատաստանի օրը նրանց (այսինքն՝ անհավատների) գլուխները կլցվեն դժոխք:

Harčā bar mālā Ādīyādā k'arbī, k'īnī, qāla,
Rōžā āxratē ört'ā wāndā h'azār h'aft č'īyā dīwāra. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 3)⁸⁶¹

Ուլբեր *Աղիի ընտանիքի* (79) նկատմամբ թշնամաբար են (տրամադրված),

Դատաստանի օրը նրանց ու Սուլթան Եզիդի միջև ութսուն հազար 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)⁸⁶²

Այլակրոնները զայրությամբ 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)⁸⁶³

Կլինի այնպիսի օր, (որ)

Թագավորի գահը գետնի վրա կլինի

Դատավորն Աստված կլինի:

Awē rōžē na sad xōzma bi wē ruhā darawīn diba. (Qawlē Qiyāmatē)⁸⁶⁴

⁸⁶¹ Celil, Celil, 1978b, řup. 15.

⁸⁶² Kreyenbroek, 1995, p. 274.

⁸⁶³ Kreyenbroek, 1995, p. 302.

⁸⁶⁴ Kreyenbroek, 1995, p. 302

Այդ օրը հարյուր անգամ ոչ երանի ստախոսի հոգուն:

Ըստ եզդիների կրոնական հավատալիքների՝ Ահեդ 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)⁸⁶⁵

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)⁸⁶⁶

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)⁸⁶⁷

Մեկը մյուսին բարեկամ չի լինի,

Որդիները հոր համար զավակ չեն լինի,

Այդ օրը չար մարդիկ կտանջվեն:

Wē bē zamānē načēya,

Birāyē řünē, bika xayvā birēya⁸⁶⁸.

⁸⁶⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 194.

⁸⁶⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 176.

⁸⁶⁷ 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)⁸⁶⁹

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,
Ĭžā wē biva āxirzamān⁸⁷⁰.

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

⁸⁶⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբալյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ:

⁸⁶⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 176.

⁸⁷⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 2, 65 տարեկան կին, քաղաք Երևան:

գաղափարի հետ⁸⁷¹: Նման պատկերացումներ առկա են նաև եզ-
դիական հավատալիքներում: Կրոնական հիմներում նշվում է.

Awē rōžē Šarfadīn dē bita *mahdī*

Čil sālī mīh ži gurgī nātirsī. (Qawlē Šarfadīn)⁸⁷²

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)⁸⁷³

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)⁸⁷⁴

Միքահարն (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)⁸⁷⁵

Ո՛վ Սուլթան Եզիդ, դու կարող ես, ինչու՞ չես անում,

Մալաք Շարֆադինին քարայրից (83) դու՛րս հանիր:

Dē dahir bit Šarfadīn li *mahdī*

⁸⁷¹ Ст'у Элиаде, 2000а, сс. 61, 71.

⁸⁷² Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 109.

⁸⁷³ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 65.

⁸⁷⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 101.

⁸⁷⁵ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 101.

Mafarē ma mā siltān Šix Ādī. (Qawlē Qandilā)⁸⁷⁶

(Շուտով) երևան կգա մահդին

Մեր ապաստանն է սուլթան Շեյխ Ադին:

Եզդիների կրոնական հիմներում երբեմն Շարֆադինի հետ միաժամանակ մահդի է համարվում Հիսուսը⁸⁷⁷, 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)⁸⁷⁸

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 Աստված⁸⁷⁹: Կրոնական հիմներից մեկում ասվում է.

Ži xarbē va dē ētin řōža

Awē řōžē dē qulipit bahišt ū dōža

Na sad xōzyā wī mērī imāna li kōša. (Qawlē Qiyāmatē)⁸⁸⁰

Արևմուտքից կծագի արևը,

Այդ օրը կերևան դրախտն ու դժոխքը,

Հարյուր անգամ ոչ երանի այն մարդուն (ով) սպանել է իր հավատը:

⁸⁷⁶ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 253.

⁸⁷⁷ Layard, 1850, p. 247.

⁸⁷⁸ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 352.

⁸⁷⁹ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 105.

⁸⁸⁰ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 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 ողորկ⁸⁸¹:

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-

⁸⁸¹ 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 դեպքեր⁸⁸²: 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 վերսկսումը⁸⁸³: Կան մի շարք եզդիական տոներ, որոնք նշվում են իրաքաֆնակ 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:

⁸⁸² Eliade, 1959, p. 69.

⁸⁸³ 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 Ēzîd* կամ *Ĵažnā Ēzî*): Տոնից առաջ երեք օր ծով են պահում. այդ ծովը կոչում են *Rōžîen Ēzîd* (բոց.՝ «Եզիդի ծով»)՝⁸⁸⁴: Հայաստանաբնակ եզդիները դեկտեմբերի 13-ին հաջորդող շաբաթվա ընթացքում՝ երեքշաբթի, չորեքշաբթի, հինգշաբթի օրերին ծով են պահում և նշում *A'ydā Ēzîd* (բոց.՝ «Եզիդի տոն») կոչվող տոնը՝⁸⁸⁵: Տոնից առաջ երեք օր ծով պահելու ընթացքում իրենց մահացած ազգականների հոգեբաժին ուտելիքը (*nānē mirîyā*, 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՝⁸⁸⁶: 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»՝⁸⁸⁷:

⁸⁸⁴ Aliya Bazîdî, 2013, rûp. 29:

⁸⁸⁵ Ծովն անվանում են *Ĵōžîyē Ēzîd* (բոց.՝ «Եզիդի ծով»):

⁸⁸⁶ Այս սրբի մասին տե՛ս Arakelova, 2002, pp. 57-63:

⁸⁸⁷ Lescot R., Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjâr, Beyrut, 1938, p. 71, մեջբերումն ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 166, Ch. n. 99:

Տիրակալների տունը

Իրաքաբնակ եզդիները դեկտեմբերի՝ Սուլթան Եզդիի տոնից մի շաբաթ հետո, նշում են սուրբ յոթնյակի անդամներին նվիրված *Ĵažnā Xudānā* (բոց.՝ «տիրակալների տոն») տոնը, որից առաջ երեք օր ծով են պահում⁸⁸⁸։ Այս շաբաթվա ընթացքում շաբաթվա ցանկացած օր կարող են ծով պահել սուրբ յոթնյակի սրբերից որևէ մեկի անվամբ (88)։ Այդ ծովը կոչվում է *Řōžīyā Xudānā* (բոց.՝ «տիրակալների ծով»)։ Հայաստանաբնակ եզդիները չեն նշում *Տիրակալների տունը*։

Բաթզմի տունը (Փիր Ալիի տունը)

Ĵažnā Bātizmīyē կամ *Ĵažnā Pīr A'ī* կոչվող տունը նշվում է ձմռանը և տևում մի շաբաթ⁸⁸⁹։ *Բաթզմի* տոնում են Թուր Աբդինի տարածքում բնակվող եզդիները։ *Բաթզմի* տոնը կապվում է *Փիր Ալիի* անվան հետ. այն տոնում են Թուր Աբդինի տարածքում բնակվող *Ճելլկի* կամ *Ճելլկան* (*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-

⁸⁸⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա։

⁸⁸⁹ Pīr Xidir Çēlikī, *Cejna Batizmīyē* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 196:

դած գործերը⁸⁹⁰: Կիրակի օրը խաշում են զոհաբերված կենդանու գլուխը, ոտքերը և ավարտին հասցնում տոնը⁸⁹¹:

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 *Çêlik*⁸⁹².

Խդր Ըյասի և Խդր Նավիի տոնը

Իրաքում բնակվող եզդիները փետրվարի առաջին ուրբաթ օրը տոնում են կյանքի, ջրի, առողջության հովանավոր Խդր Ըյասի տոնը⁸⁹³: Տոնից առաջ երեք օր ծով են պահում, ապա աղացած ու տապակած ձավարով պատրաստում և ուտում *çarxûs* կոչվող տոնական ուտելիքը⁸⁹⁴: 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 Ըյասն իրենց տուն կայցելի ու կհամտեսի այն⁸⁹⁵: Չամուսնացած երիտասարդները հինգշաբթի գիշերը ուտում են աղի *փեխունը* (դրա բաղադրիչներն են ցորենը, զարին, սիսեռը, ոսպը, եգիպտացորենը և աղը) (90) և հավատում, որ այդ գիշեր երազում կտեսնեն իրենց ապագա կողակցին⁸⁹⁶: Ժողովուրդը Խդր Ըյասի տոնն անվանում է

⁸⁹⁰ Şewqî Şemo İssa, *Batizmî* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 185-186:

⁸⁹¹ Kazim Oba, *Cejna Batizmîyê* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 193:

⁸⁹² Kazim Oba, 2013, rûp. 189:

⁸⁹³ Açıkıldız, 2010, p. 111.

⁸⁹⁴ Rêsan Hesên Cindî, *Şirovekirinek li ser Cejna Xidir Liyas* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 63:

⁸⁹⁵ Açıkıldız, 2010, p. 111.

⁸⁹⁶ Rêsan Hesên Cindî, 2013, rûp. 63-64:

jažnā mirāzā (բոց.՝ «բախտավորության տուն», «նպատակների (իրականացման) տուն»)»⁸⁹⁷:

Միբո հովանավոր *Խդր Նավիհի* տոնը նշում են առավելապես Հայաստանում ու Վրաստանում բնակվող եզդիները⁸⁹⁸: Այն տոնում են փետրվարի 13-ին հաջորդող ուրբաթ օրը⁸⁹⁹: Տոնից առաջ երեք օր ծոմ են պահում, որի ընթացքում արգելվում է լողանալ կամ մաքրել տունը⁹⁰⁰: Ըստ ավանդության՝ Խդր Նավին գալիս է ձիու վրա նստած, և եթե մարդիկ օճառ օգտագործեն, ապա այն կթափվի ձիու ոտքերի տակ, և ձին կսայթաքի ու ցած կընկնի (91): Ծումապահության երեք օրերի ընթացքում մահացած ազգականների հոգեբաժին ուտելիքը (*nānē mirīyā*) 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 մասունքը, համայնքի ներկայացուցիչները գնում են հոգևարականի տուն⁹⁰¹: Վերջինս կրոնական հիմներ է արտասանում, հետո բոլորը միասին դուրս են գալիս հոգևորականի տնից ու այցելում մյուս համագյուղացիներին⁹⁰²: 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 մասունքը:

Հինգշաբթի երեկոյան տղա երեխաներն այլուրով ու խմորով պատկերներ են նկարում տան առաստաղի, պատերի կամ դռան

⁸⁹⁷ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 27, 52 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁸⁹⁸ Açıkyıldız, 2010, p. 111.

⁸⁹⁹ Asatrian, Arakelova, 2004, p. 271.

⁹⁰⁰ Açıkyıldız, 2010, p. 111.

⁹⁰¹ Xanna Omerxalî, *Rê û rismên Cejna Xidir Nebî û Xidir Eylas li cem êzdiyên Kafkasyayê* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 49:

⁹⁰² Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 55:

վրա՝ հավատալով, որ տարին կլինի այնպես առատ ու բարեբեր, ինչպես իրենց՝ այլուրով արված նկարներում (92): Այդ պատկերները կոչվում են *Nišānā Xidir Navī* (բոց.՝ «Խդր Նավիի նշան»)՝⁹⁰³: Նախկինում նման պատկերներ են արել տան պատերի կամ պուրների վրա⁹⁰⁴: Երբեմն պատի վրայի պատկերների միջոցով մարդիկ արտահայտել են իրենց երազանքները՝ պատկերելով այն, ինչը չունեն, բայց կցանկանային ունենալ: Օրինակ՝ չունեն ընտանի թռչուններ, նկարում են դրանք⁹⁰⁵:

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 տակ⁹⁰⁶: Սկուտեղի վրա այլուր են լցնում ու դնում առանձին սենյակում (կամ տան կտուրին), որպեսզի Խդր 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 Խդր 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 ամուսնանում⁹⁰⁷: Շատերը գիշերն անքուն էին անցկացնում, խմբովի

⁹⁰³ Տե՛ս Ավդալ, 1957, էջ 96:

⁹⁰⁴ Eskerê Boyîk, *Cejnên kurdên êzdî*, – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 12:

⁹⁰⁵ Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 51:

⁹⁰⁶ Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 51:

⁹⁰⁷ Xanna Omerxalî, 2013, rûp. 57:

երգում էին, պարում, արտասանում: Այդ գիշերն անվանում էին *Šavā Laylaqadrē* (բոց. «գորության գիշեր»)՝⁹⁰⁸:

Ուրբաթ օրը, վաղ առավոտյան գյուղի աղջիկներից ու հարսներից ամեն մեկն աշխատում էր մյուսներից շուտ հասնել աղբյուր և ջուր բերել տուն⁹⁰⁹: 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 որդի⁹¹⁰: Մի շարք ավանդազրույցներում էլ Խդր Նավին Խդր Ըյասի որդին է, այլ տարբերակներում՝ Խդր Նավին Խդր Ըյասի եղբորորդին է⁹¹¹: 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 շրջանում⁹¹²: *Խեզրը* ժողովրդական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես հինկտակարանյան Եդիայի ու ժողովրդական հավատալիքների սուրբ Սարգսի հատկանիշներով օժտված կերպար⁹¹³: Իրանական ժողովուրդների հավատալիքներում շեշտվում է *Խեզրի* կապը ջրի ու բուսականության հետ⁹¹⁴: Այդ է պատճառը, որ Խդր Նավին տարբեր ժողովուրդների հավատալիքներում հանդես է գալիս նաև որպես մեռ-

⁹⁰⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2009 թ., ձայնագրություն № 7, 68 տարեկան, տղամարդ, Հայաստան, քաղաք Երևան:

⁹⁰⁹ Xanna Omerxali, 2013, *ընթ.* 54:

⁹¹⁰ Xanna Omerxali, 2013, *ընթ.* 43-44:

⁹¹¹ Rêsan Hesen Cindi, 2013, *ընթ.* 59:

⁹¹² Asatryan, Arakelova, 2004, *ընթ.* 270.

⁹¹³ 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.

⁹¹⁴ 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 է⁹¹⁵: 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 հերոս⁹¹⁶: Զազաների *Խեզրի* և եզդիների *Խդր Նավիի* կերպարի վրա մեծ ազդեցություն է թողել հայկական Սուրբ Սարգսի կերպարը⁹¹⁷: 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 Սարգիսը⁹¹⁸: Հայաստանաբնակ եզդիներն առանձին չեն նշում *Խդր Ըյասի* տոնը. նրանց հավատալիքներում *Խդր Նավին* և *Խդր Ըյասը* նույնանում են⁹¹⁹:

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 Նավիի⁹²⁰ 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-

⁹¹⁵ Асатрян, 2011, сс. 79-80.

⁹¹⁶ Xanna Omerxali, 2013, рұр. 46:

⁹¹⁷ Arakelova, Grigorian, 2013, pp. 388-389; Asatrian, Arakelova, 2004, pp. 241, 270.

⁹¹⁸ Guest, 1987, p. 38.

⁹¹⁹ Arakelova, 1999-2000a, p. 137, 141, n. 10.

⁹²⁰ Տէ՛ւ Ի՛սա Յէ՛սէ Ի՛նք Կ՛ալա՛ն, 1995, րպ. 34.

մայնքների կապերի մերձեցման շնորհիվ *Խղր Նավիի* և *Խղր Ըյասի* տոները միասնական նշվելու միտում են ձեռք բերում:

Սաֆարա 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 Լալիշ⁹²¹:

Սաֆարա Մաստա տոնի կապակցությամբ եզդիական գյուղերում մարդիկ՝ որպես նվիրատվություն, հաց, ալյուր, մածուն, զոհաբերության համար նախատեսված կենդանի են տանում Լալիշի սրբավայր կամ գյուղի հոգևարականի տուն⁹²²: 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 մարդկանց⁹²³:

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 հարբածությունը⁹²⁴: 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

⁹²¹ Kamil Xwedêda, *Sefera Masta* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 157:

⁹²² Kamil Xwedêda, 2013, rûp. 157-158:

⁹²³ Kamil Xwedêda, 2013, rûp. 158-159:

⁹²⁴ *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 Մալե տոները

Եզդիները նշում են զարնան գալուստն ու տարեմուտը խորհրդանշող երկու տոն՝ *Čāršamā Sōr* (թարգմ.՝ «կարմիր չորեքշաբթի») և *Čāršamā Sarē Salē* (բոց.՝ «տարեսկզբի չորեքշաբթի»)⁹²⁵: 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* ժողովրդականություն է վայելում իրաքաբնակ եզդիների շրջանում և նշվում ապրիլի առաջին չորեքշաբթի օրը: *Չարշամա Սորը* խորհրդանշում է աշխարհի նորացումը, աշխարհի ստեղծումը, Տաուսի Մալակի «ծննունդը»⁹²⁶: 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 թռչում 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: Ձուն խորհրդանշում է երկիրը, համարվում է «փոքր աշխարհ», «տիեզերքի թթխմոր»⁹²⁷: Հավկիթ ներկելու սովորույթը կապվում է նաև աշխարհի արարման մասին եզդիական առասպելներից մեկի հետ, որի համաձայն, Աստված երկիրը ստեղծել էր ձվի տեսքով,

⁹²⁵ St' u Açıkyıldız, 2010, pp. 108, 102; Kreyenbroek, 1995, p. 151.

⁹²⁶ Hoşeng Broka, *Cejnen êzdiyan di navbera "dema Xwedê" û "dema mirov da"* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 88-90:

⁹²⁷ 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 աշխարհին⁹²⁸: Ժողովրդական մեկնաբանության համաձայն, տոնի ժամանակ ներկվող հավկիթների գույները խորհդանշում են բնության գույները. օրինակ՝ կանաչը՝ բուսականության գույնն է, կարմիրն ու դեղինը արևի գույներն են և այլն: Կրոնական հիմներից մեկում այս առիթով ասվում է.

Ārşamā sarē Nisānē,

Gul ū çîçak hâtin maydānē,

Tāwisī rayīsē īmānē

Nišān lē kir a

Bihār pē dixamila

Kask ū sōr ū sipī ū zara.⁹²⁹

Ապրիլի սկզբի չորեքշաբթի օրը

Ի հայտ եկան ծաղիկները,

(Մալակի) Տաուսը հավատի տիրակալն է,

(Նա) նշան տվեց,

Զարդարվեց գարունը

Կանաչ, կարմիր, սպիտակ ու դեղին գույներով:

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 *Զավզավ* աղբյուրի ջրով օծում *սանջակը*⁹³⁰:

Ամենայն հավանականությամբ *Չարշամա Սորը* ծագում է իրանական այլ ժողովուրդների կողմից նշվող *Ārşambē sūrī*-ից, որը հա-

⁹²⁸ Açıkyıldız, 2010, pp. 108, 239, n. 289.

⁹²⁹ Eskerê Boyik, 2013, rûp. 21:

⁹³⁰ Açıkyıldız, 2010, pp. 108-109.

մարվում է տարվա վերջին չորեքշաբթին և նախորդում գարնան գալուստին ու նոր տարվա մուտքն ազդարարող *Նովրուզին*: Ինչ վերաբերում է իրանական *Նովրուզ* (քրդ.՝ արտասանությամբ՝ *Navroz*, *Nawrōz/Նավրոզ*) տոնին, ապա քրդական ինքնությունը նշանակող եզդիները տոնում են այն որպես նոր տարվա և գարնան սկիզբ, նորի և ազատության խորհրդանիշ⁹³¹: 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 խորհրդանիշ⁹³²: 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 Սաբե Սալե* տոնը, որը նշվում է ապրիլի 13-ին հաջորդող չորեքշաբթի օրը (96): Չորեքշաբթի օրը կանայք պատրաստում են տոնական թխվածք՝ *kilōč'* կամ *kilōč'ē sarē sālē* (բոց.՝ «տարեմուտի կլոճ») որի մեջ մետաղադրամ են դնում (97): Հավատում են՝ ում բաժին ընկնի մետաղադրամը, նա այդ տարի հաջողակ կլինի: Այն կտրում են հինգշաբթի օրը⁹³³: Ընտանիքի հայրն է կտրում տոնական խմորեղենը և դրանից բաժին է առանձնացնում որոշ եզդիական սրբերի հա-

⁹³¹ Eskerê Boyîk, 2013, rûp. 20:

⁹³² Cengiz Gunes, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, New York, Routledge, 2012, pp. 95-96:

⁹³³ Eskerê Boyîk, 2013, rûp. 199:

մար⁹³⁴: 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 Սալե* տոները նշում են նույն օրը (ապրիլ ամսվա առաջին չորեքշաբթի օրը) որպես մեկ տոն⁹³⁵: Ներկայումս, սակայն, եզդիական Սփյուռքում 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* բոլոր.՝ «սրբավայրի շուրջ կատարվող շրջապտույտ») կոչում են նաև *ōylama* (բոլոր.՝ «շրջապտույտ»)՝⁹³⁶: Բոլոր եզդիական *տավաֆներն* անցկաց-

⁹³⁴ Դարվեշյան Մ., 1977, էջ 72-73; *Asatryan G.*, The Lord of Cattle in Gilan, Iran and the Caucasus, Vol. 6.1-2, Leiden, 2002, p. 83; *Asatryan, Arakelova*, 2004, p. 257:

⁹³⁵ *İman*, 2013, ռՍ. 276:

⁹³⁶ *Açıkyıldız*, 2010, pp. 109. 239, n. 291.

նում են սրբավայրերի ու սրբերի դամբարանների շուրջ⁹³⁷: Յուրաքանչյուր սրբավայրին նվիրված *տավաֆի* համար նախատեսված է առանձին օր⁹³⁸: *Տավաֆից* մի օր առաջ երեկոյան *մըջեվրը* բարձրանում է որևէ տան կտուրի վրա ու բարձր հայտարարում հաջորդ օրվա *տավաֆի* մասին⁹³⁹: *Տավաֆի* օրը հավատացյալները զոհեր են մատուցում, գյուղի *մըջեվրը* գյուղացիներից հավաքում է զոհաբերված կենդանիների գլուխները, որպեսզի խաշի, *սըմաստ* պատրաստի ու բաժանի հավատացյալներին⁹⁴⁰:

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 այլն⁹⁴¹: *Տավաֆ* կատարելու ժամանակ հոգևորականներն ու *կավալները* ժողովրդի օգնությամբ փոխում են զմբեթարդ սրբավայրերի գազաթներն ու դրանց կապվող յոթ գույնի կտորե ժապավանների կապը, որ խորհրդանշում է եզդիական յոթ սրբերին: Հոգևոր սպասավորները փոխած գազաթը տանում են Շեյխ Ադիի սրբավայր, որպեսզի այն օծեն *Կանիա Սպիի* ջրով և հաջորդ անգամ *տավաֆ* կատարելու ժամանակ նորից փոխեն⁹⁴²: 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 *Êşîk* կոչվող ծիսական պարը⁹⁴³:

⁹³⁷ Mecîd Heso, 2013, ռւթ. 165:

⁹³⁸ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 21, 23 տարեկան, տղամարդ, Իրաք:

⁹³⁹ Hecî Mexso Heso, *Rê û rismên tiwafên êzdîyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, ռւթ. 225:

⁹⁴⁰ Hecî Mexso Heso, 2013, ռւթ. 225-226:

⁹⁴¹ Kreyenbroek, 1995, p. 75.

⁹⁴² Hecî Mexso Heso, 2013, ռւթ. 227:

⁹⁴³ 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 *տաւաֆի* սովորույթը մոռացված է եղել:

Min *tawāf* kirbā dargahē Kāniyā Sipī. (Qawlē Miskīn Tāždīn)⁹⁴⁴

(Երանի) *տաւաֆ* կատարած լինելի *Կանիա Սյի* աղբյուրի մոտ:

Ži daražē hatā daražē

Šēšims xudānē faražē

Dast ū dāmānēd Šēšims dē *tiwāf* kayn

Šūnā ka’bat-illāhē ū hažē. (Qawlē Šēšimsē Tawrēžī)⁹⁴⁵

Աստիճանից աստիճան

Շեյխ Շամսը փառքի տիրակալն է,

Թող *տաւաֆ* կատարենք Շեյխ Շամսի մոտ,

Քա’աբա ուխտագնացություն կատարելու փոխարեն:

Ե՛վ իսլամում, և՛ եզդիականության մեջ ի սկզբանե *tiwāf*⁹⁴⁶ են անվանել սրբավայրի շուրջ պտտվելու արարողությունը (101): Մուսուլմանները *թաւաֆ* են կոչում նաև իսլամական *հաջի* ընթացքում դեպի տարբեր սրբավայրեր կատարվող փոքր ուխտագնացությունները⁹⁴⁷: Այս եզրը եզդիների կրոնական բառապաշարում մասամբ պահպանել է «փոքր ուխտագնացություն» նշանակությունը, քանի որ եզդիական *տաւաֆները*, ըստ էության, տոնական արարողություններով ուղեկցվող փոքր ուխտագնացություններ են:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ եզդիականության մեջ *տաւաֆ* հասկացությունն ու *տաւաֆ* կատարելու սովորույթը իսլամական *հաջի* ընթացքում կատարվող փոքր ուխտագնացությունների՝ *տաւաֆների* վերափոխված տարբերակն է: Այն տարածվել է եզդիական

⁹⁴⁴ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řup. 316

⁹⁴⁵ Kreyenbroek, 1995, p. 258.

⁹⁴⁶ Kreyenbroek, 1995, p. 219, n. 8.

⁹⁴⁷ Сէ u Ислам, 1991, с. 261.

սրբավայրերի, սրբերի մատուռների պաշտամունքի ամրապնդմանը գուրդնթաց 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՝ *Շաբա-նի* 15-ին նշում են *Շավբարաթը*, որը հայտնի է նաև *Հալլատ ալ-Կադրը* (Laylat al-Qadr) անունով⁹⁴⁸: Բարձր հոգևորականության ներկայացուցիչները երեկոյան հավաքվում են Շեյխ Ադիի սրբավայրում, իսկ ժողովրդը գնում է Ադանի կլանի *շեյխերի* տուն՝ աղոթելու և կրոնական հիմներ լսելու⁹⁴⁹:

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 *Բըր-կա 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-

⁹⁴⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 157:

⁹⁴⁹ Açıkyıldız, 2010, pp. 93-94:

ցյալներն աշխատում են չքնել ու գիշերն անցկացնել դրսում կամ սրբավայրերի բակերում⁹⁵⁰:

Այսպիսով, աշխարհի արարումը, մեղքերից ազատագրումը խորհրդանշող իսլամական *Շավբարաթը*⁹⁵¹ եզդիների շրջանում առկա է վերափոխված ձևով: Եզդիներն այն աստիճան են յուրացրել դառն 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 Ĵamā'īyya*, բոց.՝ «Ժողովման տոն») տոնը, որը կոչում են նաև *ջամի*⁹⁵²: 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 օրերը⁹⁵³:

Տոնի կապակցությամբ աշխարհի տարբեր վայրերից եզդիներ են ժամանում Լալիշ⁹⁵⁴: Այդ ժամանակ Շեյխ Շամսի սրբավայրի մոտ ցլեր են զոհաբերում, 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 ջրով⁹⁵⁵: Տոնից մի քանի օր առաջ *կավալները* վերադառնում են եզդիաբնակ գյուղեր կատարած շրջապտույտից, Լալիշ են վերադարձ-

⁹⁵⁰ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 13, 75 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, Լալիշ:

⁹⁵¹ Այդ մասին՝ Ислам, 1991, с. 287:

⁹⁵² Ավդալ Ա., 2006, էջ 25:

⁹⁵³ Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 130:

⁹⁵⁴ Sê'u Açıkyıldız, 2010, pp. 104-118.

⁹⁵⁵ Açıkyıldız, 2010, p. 110.

նում *սանջակները* և հավաքված գումարն ու ընծաները⁹⁵⁶: Տոնի ընթացքում ամեն երեկո տաճարի ծառայողները վառվող պատրույգներ են դնում Լալիշի կիրճի սրբավայրերի պատերի, *նիշանների* ու սրբերի մատուռների վրա⁹⁵⁷: Հավատացյալները կրոնավորների ուղեկցությամբ այցելում են եզդիական սրբավայրեր, մկրտվում, զոհեր մատուցում⁹⁵⁸: Լալիշում *Ժողովման տոնին* մասնակցելը եզդիների համար համարվում է նաև ուխտագնացություն՝ *h'aj' (hawz)* (102): Տոնի որոշ արարողություններ, ինչպես օրինակ, զոհ մատուցելը, սրբավայրեր այցելելը, սուրբ աղբյուրների ջրով լվացվելը⁹⁵⁹, նման են իսլամական *hawz* 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 մատուռներ⁹⁶⁰:

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»)՝⁹⁶¹: Հետո կրոնավորների ուղեկցությամբ հավատացյալներն անցնում են ձիթենիների պուրակի միջով և գնում Շեյխ Ադիի սրբավայր⁹⁶²: Հոգևորականները տաճար են մտնում, երեք անգամ պտտվում սրբավայրի նախագավիթում, համբուրում գլխավոր մուտքի շեմը և խմբվելով *չակասուլու* կոչվող աշտանակի շուրջ՝ կատարում *սաւա* կոչվող ծեսը (105):

⁹⁵⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 105; Kreyenbroek, 1995, p. 75.

⁹⁵⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 152.

⁹⁵⁸ Այդ մասին՝ Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թիվ. 48-54

⁹⁵⁹ Տե՛ս Элиаде, 1998b, сс. 259-260; Ислам, 1991, с. 261.

⁹⁶⁰ Pîr Dîma, 2008, թիվ. 28-29.

⁹⁶¹ Kreyenbroek, 1995, p. 88, n. 76.

⁹⁶² Kreyenbroek, 1995, p. 78, Açıkyıldız, 2010, p. 106.

Տոնի ընթացքում հոգևոր սպասավորներն իրականացնում են *Pārī siwār kirin* (թարգմ.՝ «սրբությունը բացել») արարողությունը: *Բաբա չավուշը* հավաքում է սրբավայրի սյուներն ու Շեյխ Ադիի շիրիմը ծածկող գույնզգույն կտորները և տանում *Կանհա Սպի* աղբյուրի մոտ: Փիրքը ջրով օծում է դրանք ու վերադարձնում սրբավայր⁹⁶³: Սրբավայրի կտորները *Կանհա 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-ջին*: *Բաբա չավուշը*, *բաբա շեյխն* ու մյուս կրոնավորներն առաջնորդում են մարդկանց: Երկու հոգևորական իրենց գլխից վրա են պահում *Կանհա 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 մեկին⁹⁶⁴: Սրբավայրի կտորները *Կանհա Սպի* աղբյուրի ջրով օծելու արարողությանը զուգահեռ կատարվող նմանատիպ ծես նկարագրում է նաև Կրեյենբրոկը⁹⁶⁵:

Շեյխ Շամսի սրբավայրում կատարում են ցլերի զոհաբերման արարողությունը, որ կոչվում է *qabāx* (հավանաբար թյուրք.՝ «ղիմաց» «առջև»): Հոգևորականները ուխտավորների բերած ցլերը երեք անգամ պտտում են Արաֆատ լեռան շուրջ, հետո զոհաբերում Շեյխ Շամսի սրբավայրում և միալ՝ որպես *սըմաստ* բաժանում ուխտավորներին⁹⁶⁶: Յլեր զոհաբերելու և հավատացյալներին *սըմաստ* տալու

⁹⁶³ Açıkyıldız, 2010, p. 106.

⁹⁶⁴ Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 19, 27 տարեկան, տղամարդ, Իրաք, գյուղ Բաշիկա:

⁹⁶⁵ St u Kreyenbroek, 1995, p. 154.

⁹⁶⁶ Açıkyıldız, 2010, p. 106

առթիվ սրբավայրի գլխավոր հրապարակում պարում են *gōvandā haft rēzī* (բոց.՝ «յոթ շաբթ ունեցող շուրջպար») կոչվող պարը⁹⁶⁷: Այս ընթացքում Շեյխ Ադիի սրբավայրում մեկ այլ կենդանի են մոռթում 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*») ⁹⁶⁸:

Եզդիները *ժողովման տոնի* ընթացքում մի օր այցելում են Արաֆատ լեռ և զոհ մատուցում: Այդ օրը անվանում են *ǰažnā Haǰē* (բոց.՝ «Հաջի տոն»), *ǰažnā A'rafāt* (բոց.՝ «Արաֆատ տոն») կամ *ǰažnā Qurbānē* (բոց.՝ «Զոհաբերման տոն») ⁹⁶⁹: Այս ծեսը կապվում է *Բրահիմ Խալիլի* (108) անվան հետ և, ըստ երևույթին, խորհրդանշում է *Բրահիմ Խալիլի*՝ հանուն Աստծո իր որդուն զոհաբերելու համար լեռ բարձրանալը: Մայրամուտին կրոնավորներն իջնում են սարից, գալիս Շեյխ Ադիի սրբավայր ու լվացվում *Ջամգամի* ջրով: Շեյխ Ադիի սրբավայրի սպասավորները ողջ գիշեր մսով ու հաճարով պատրաստում են *harīsā* (109) կոչվող կերակուրը ⁹⁷⁰: 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 ⁹⁷¹:

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:

⁹⁶⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 153, p. 165, n. 78.

⁹⁶⁸ Kreyenbroek, 1995, p. 154.

⁹⁶⁹ Kreyenbroek, 1995, p. 158.

⁹⁷⁰ Kreyenbroek, 1995, p. 158; Açıkyıldız, 2010, pp. 111-112.

⁹⁷¹ Sէ u Ислам, 1991, c. 261.

Ծիսական պատգարակը մի ժամանակ պահում էին Բեհզանե գյուղում բնակվող *Բարգայի* գերդաստանի ներկայացուցիչները (110): Ներկայումս այն պահվում է Բեհզանե գյուղում բնակվող Շամսանի շեյխական ընտանիքի տանը⁹⁷²: Արարողությունը կատարելու օրը նրանք այն բերում են *Սըլաթ* կամրջի մոտ. *բարա 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 օծում⁹⁷³: 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 սգացել⁹⁷⁴: Ըստ ավանդության՝ Շեյխ Ադին պատգամ է թողել եզդիներին իր համար յոթ օրից ավել չսգալ⁹⁷⁵: 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 վերածվել⁹⁷⁶: *Բարե Շըբակե* արարողությունից հետո *ամիր ալ-հաջը* և *բարա 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 տարի⁹⁷⁷:

⁹⁷² Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 148:

⁹⁷³ Açıkyıldız, 2010, p. 107.

⁹⁷⁴ Bedelê Feqîr Hecî, 2002, řûp. 46-47.

⁹⁷⁵ Bedel Feqîr Hecî, 2013, rûp. 132:

⁹⁷⁶ Bedelê Feqîr Hecî, 2002, řûp. 47-48.

⁹⁷⁷ Kreyenbroek, 1995, p. 155

Այսպիսով, *Ժողովման 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 *Ժողովման 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'a* 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:

Padše minī nūrīna,

Awī āfirāndbū aynīna kira *xutbat*

Dānā sar ciqās mērē *ayslām ū mislimīna*. (Qawlē mahā) (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, թւթ. 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, թւթ. 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 *խւսամին* (տե՛ս Аракепова, 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, չլողանալ, 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'ā*) (*Schimmel*, 1975, p. 155; *Nicholson*, 1914, p. 36).

5. Ճիշտ է, ամենօրյա աղոթքն ավարտելուց հետո խոնարհվելու ու հատակը համբուրելու ծեսը եզդիներն անվանում են *uniḡnūq*, բայց կրոնական հիմներում հանդիպող *sufūda*, *sifde* (արաբ. *safada* «խոնարհվել», «մինչև գետնին խոնարհվել», «երեսնիվայր ընկնել» ձևից) եզրը ընկալվում ու մեկնաբանվում է տարբեր ձևերով: Բանասացները *sifda kirin* և *sifda būn* արտահայտությունները մեկնաբանում են որպես «խոնարհվել», «երկրպագել»: Բանասացներից մեկը *sifda*-ն մեկնաբանեց որպես «հավատի կամ կրոնի ընդունում» (*qabūl kirinā dīn*) (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2010 թ., ձայնագրություն № 9, Փիր Խդր Աբասյան, 88 տարեկան, տղամարդ, Արարատի մարզ, գյուղ Գեղանիստ): Սա նշանակում է, որ ներկայումս եզդիների կրոնական ընկալումներում մասամբ կորել է *uniḡnūq* եզդի սկզբանական իմաստը: Կրոնական հիմներում նշվում է. *Hātima zīyārati bikima*,

Sufūdāyī bar dibūma,

Hard p'ayē Šīxādī hard č'a'vē xwa didūma. (Qawlē Šēxūbak'ir, šāxā 2) (Celil, Celil, 1978b, řūp. 12):

Եկել եմ ուխտագնացություն կատարելու,

Խոնարհվում եմ (Շեյխ Ադիի) առաջ,

Հանուն Շեյխ Ադիի զույգ ոտքերի տալիս եմ զույգ աչքերս:

Šīxādī hāt Hakāra,

Mērē *sufūdā bū* bar ū dāra. (Qawlē mālā bāvā) (Celil, Celil, 1978b, řūp. 21):

Շեյխ Ադին եկավ Հաքար,

Սրբերը խոնարհվեցին նրա առաջ:

Եզդիները, ի տարբերություն մահմեդականների, աղոթելիս չեն օգտագործում աղոթքի համար նախատեսված կարպետ՝ *սաջադա* (այդ մասին՝ *Ислам*, 1991, cc. 201-202): Ըստ երևույթին՝ այդ պարագան չի կի-

բառվել նույնիսկ եզդիական համայնքի կազմավորման սկզբնական շրջանում: Եթե եզդի հոգևորականներից ումանց տներում մինչ օրս որպես սուրբ մասունք 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 *շահադատին* 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 *qawl* 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 տղամարդիկ 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 *բբսկբբնին* արարողության (տե՛ս 3.2.1) ժամանակ, “*Nakhbiṛn*” աղոթքը կարդում են նշանդրեքի ժամանակ, “*Du’ā ma’rbiṛnē*” 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.՝ «զրույց») կոչվում է ուսուցչի ու աշակերտի միջև հոգևոր զրույցը (*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. Սեմական 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 երգվելիս վկայակոչել են իրենց մազը. երգումը հնչել է հետևյալ կերպ՝ “*Az biskā*

xwa kim”, (թարգմ.՝ «ես երդվում եմ իմ մագով») (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-Դեբասի աշակերտներից մեկը (Kreyenbroek, 1995, p. 28, p. 40, n. 16):
21. Եզդիները զոհաբերվող կենդանին մորթում են՝ գլուխն ուղղելով դեպի արևելք և տարածաշրջանի մի շարք ժողովուրդների պես զոհաբերելուց առաջ աղ են տալիս կենդանուն:
22. Ընդունված է Խդր Նավիին անվանել նաև Խդր Նաբի:
23. Հայերը նույնպես զոհեր են մատուցել տարբեր սրբերին, երբ հունձն ավարտել, բերքը քաղել և դաշտային աշխատանքները վերջացրել են (Նիմանդ, 1931, էջ 118-119):
24. Միայն վերջին երկու զոհաբերությունների դեպքում զոհաբերված 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, թիվ. 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, թիվ. 110):

Եկե՛ք, բարի գո՛րծ արեք (բոց.՝ *խե՛ր արեք*), (որովհետև)

Կլինի աշխարհի վերջը:

Երկտողի նշանակությունն այն է, որ մարդկանց արած բարի գործերը հաշվի կառնվեն Ահեղ դատաստանի 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 Ահեղ դատաստանի օրը խեղճ ու գլխիկոր չեք լինի (Ամրյան Թ.,
ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն № 4, 33 տարեկան, տղամարդ, Իրաք,
գյուղ Բաբիր):

Haka tu kasakī dibīnī

Ū *xērakē* vēřā bigahīnī,

Pisyār naka ‘Tu ži kī dīnī’ (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրություն №
4, 33 տարեկան, տղամարդ, 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 *սրհիղներ*, 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. *ġambaqī*, «վճար», «հատուցում», որ տրվում է ճգնակյացներին (Kreyenbroek, 1995, p. 241, n. 4):

28. *ժողովման տոնի* ժամանակ Լալիշում զոհաբերվող ցլի միսը նույնպես *սըմատ* են անվանում, որը բաժանվում է ուխտավորներին (Bedelē Feqīr Hecī, 2002, řūp. 50): *Սըմատ* է կոչվում նաև հոգևորականի տանը

տոների ժամանակ *մըրիդների* համար պատրաստված ուտելիքը (Silēman Kh., Gundiyatī, Baghdad 1985, Իմ. 19, մեջբերումը ըստ Kreyenbroek, 1995, p. 87, n. 69): Երբեմն *սըմատ* է անվանվում միայն խաշած միսը (Edmonds, 1967, pp. 20-21), երբեմն էլ խաշած մսի հետ որպես *սըմատ* մատուցվում է խաշած ցորեն (Kreyenbroek, 1995, p. 164, n. 88): Լալիշի կիրճում աճող հատապտուղներն ու մրգերը նույնպես համարվում են *սըմատ* (Kreyenbroek, 1995, pp. 77-78): Հայաստանաբնակ եզդիները ծիսական ուտելիքն անվանում են նաև *t'ibark* (արաբ.՝ tabārruk, «օրհնված»): Սովորաբար *թըբարք* է կոչվում հոգևորականի տանը թխված հացը կամ թխվածքը, որը կրոնական արարողությունների ժամանակ տալիս են հավատացյալներին: Երբեմն *թըբարք* է անվանվում նաև *k'ātē šaš nānkē* (բոց.՝ «վեց հացի գաթա») կոչվող խմորեղենը (տե՛ս 3.4): Այսպիսով, հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում մասամբ մոռացության է մատնվում *սըմատ* հասկացության բովանդակությունը, իսկ *սըմատ* ու *թըբարք* եզրերը երբեմն նույնանում են ու կիրառվում որպես հոմանիշներ:

29. Օրինակ՝ քրիստոնյա հայերը պահքն ավարտելիս ուտում են *ախառի* միս (Պռոշյան Պ., *Երկեր*, Երևան, Սովետական գրող, 1984, էջ 139): *Ախառ* է կոչվում *Ձատկի կիրակի* օրվա մատաղը, որ բաժանվում է ժողովրդին եկեղեցու գավիթում: *Ձատկի կիրակին* կոչում են նաև *Ախառի կիրակի* (Մալխասյանց Ս., *Հայերեն բացատրական բառարան*, հատոր 1, Հայկական ՍՍՌ 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 Մուհամմեդը 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 Բդոյան, 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 Чурсин 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 սովորությունը: 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 սովորություն հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում չի պահպանվել:
42. Օրինակ՝ Շեյխ Ադիի մահն ու թաղումը խորհրդանշող *Barē Šibākē* (բռց.՝ «ցանցավոր պատգարակ») ծեսի հետ կապված ավանդապարտույցներում 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 *կալալները* (Açıkyıldız, 2010, p. 103):
46. Այդ խմորեղենն անվանում են *tibark* կամ *k'ātē šaš nānkē* (բռց.՝ «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”» (Ծատուրյան 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 miriyā* 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 աղքատներին: 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 *սրփխէ* (Харатян З., *Похоронно-поминальная обрядность* (у армян Тавуша), – Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում. Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI, (Դերենիկ Վարդումյանի 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 Զատիկի մեռելոցի օրը հաց են թխում և բաժանում աղքատներին, շատ տեղեր էլ (Ղարաբաղ, Ապարան) ավագ ուրբաթ Զատիկի 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, Զատկի, Վարդավառի, Աստվածածնի և Խաչվերացի տոների հետևյալ օրը (Նիմանդ, 1931, էջ 110): Նախկինում Զատկի և Սուրբ Խաչի մեռելոցները ոչ թե տխուր, այլ ուրախության օրեր էին: Չոլաքյանը նշում է. «Զատկվա մեռելոցին նկատված է, որ գերեզման այցելելը ծաղկաքաղի երթալու պես է: Փոքրիկներն ալ մեծերուն կընկերակցին և ճանապարհեն գիրկ-գիրկ ծաղիկ հավաքելով կը լեցնեն շիրիմներու վրա: Գերեզմանատուները խոնկ ու ծաղիկ կը բուրեն» (Չոլաքեան Յ., *Քեսապ*, հատոր Բ, Ազգագրություն, Բանահյուսություն, 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 կադկանձը եղել է մահվան նախանշան (Харатян, 2014, էջ 259):
69. Երբեմն կրոնական հիմներում *qāsid* են անվանվում այլ սրբեր: Կրոնական հիմներից մեկում նշվում է.

Šams, Farx čēna,

Qāsīdē p'irēna. (Bayt'a Šēxšims) (Celil, Celil, 1978b, žup. 37).

Շամսն ու Ֆարխը (այսինքն՝ Ֆարխադինը) կատարյալ են,

Նրանք (Սալաթ) 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 կողը, 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 զրադաշտականների հավատալիքներում (տե՛ս Бойс, 1987, с. 29, *Արտավիրապ 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 տա-
րեկան, 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 կա-
նաչ գույնը: Վերջին տարիներին, սակայն, հարևան ժողովուրդների ազդեցությամբ տարածում է ստացել սևը: Ումանք նշում են, որ նախկի-
նում կանայք սև գլխաշոր կրել են միայն արական սեռի մերձավոր ազ-
գականների մահվան դեպքում (Ամրյան Թ., ԴԱՆ, 2012 թ., ձայնագրու-
թյուն № 2, 65 տարեկան, կին, Հայաստան, քաղաք Երևան): Որոշ մահ-
մեղական ժողովուրդների շրջանում, օրինակ, սգի գույն է համարվել
երկնագույնը: Որպես կանոն, կանայք իգական սեռի ազգականի մահ-
վան դեպքում հագել են կապույտ հագուստ ու կապել կապույտ գլխա-
շոր, արական սեռի ազգականի մահվան դեպքում սև են հագել
(Кармышева, 1986, с. 148):
78. Եզդիների հավատալիքներում նույնպես առկա է նախկինում մի ան-
գամ աշխարհը բնաջնջած ջրհեղեղի գաղափարը (Açıkyıldız, 2010, pp.
88, 119; Егизаров, 1891, с. 188):
79. Եզդիական սրբերի նվիրապետություն:
80. Ըստ եզդիական հավատալիքների՝ աշխարհն անհավատությունից ու
չարությունից փրկելու է Շարֆադինը, ով կրոնական պատումներում
անվանվում է *մահդի* (Pîr Dîma, 2008, թիվ. 4; Bedelê Feqîr Hecî, 2002, թիվ.
98): *Մահդիի* գաղափարը եզդիականության մեջ իսլամից է, որտեղ
մահդին աշխարհի վախճանն ազդարարող մուսնետիկն ու փրկիչն է՝
մեսիան (Ислам, 1991, с. 163):
81. Ամենայն հավանականությամբ, *մահդիի* գաղափարը եզդիականու-
թյուն է մտել շիայական ավանդույթի միջոցով, քանի որ «եզդիական
մահդին» ավելի շատ համեմատելի է «շիայական մահդիի» հետ: Մուս-
նիների 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 (ա-րար.՝ *āšiq*, «սիրահար») (*Schimmel*, 1975, pp. 60, 137):
83. Տարբեր ժողովուրդների բանահյուսությունների մեջ փրկիչը կամ հե-րոսը 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՝ «Սասնա ծռեր» էպոսում Փոքր Մհերը նույնպես հան-դես է գալիս որպես քարայրի մեջ փակված հերոս (Սրվանձտյան Գ., *Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ*, Կոստանդնուպո-լիս, Տպագրություն Ե. Մ. Տնտեսանի, 1874, էջ 180-185; Զիթունի Տ., *Սասունական (հայ ժողովրդական դյուցազնավեպը)*, Պեյրուք, Տպ. Սևան, 1960, էջ 81, 103-105):
84. Իսլամական վախճանաբանական պատկերացումների մեջ հանդիպող կերպար, որ համեմատելի է քրիստոնեական վախճանաբանական պա-տումներում հանդիպող Նեեի հետ (Ислам, 1991, cc. 55-56):
85. Մահմեդական և հուդայական վախճանաբանական պատկերացում-ներում *յաջուջն* ու *մաջուջը* երկու ժողովուրդներ են, որոնք Փրկչի գա-լուց առաջ կպատերազմեն իրար դեմ: Եզդիների հավատալիքներում *Յաջուջն* ու *Մաջուջը* հանդես են գալիս ոչ թե որպես ժողովուրդներ, այլ որպես չարի մարմնավորում հանդես եկող հակառակորդ կերպար-ներ:
86. Օսմանը Մուհամմեդի առաջին հետևորդներից մեկն է, ով համարվում է իսլամում երրորդ «ուղղադավան» խալիֆը:
87. Հուսեյն Հալլաջը միջնադարյան սուֆի է, ով մահապատժի է ենթարկը-վել 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 ներկա-յացվում 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 Асатрян, 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, տպ. «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 հաստուկ է եղել նաև հայերին: Օրինակ՝ Հարք գավառում Մեծ պասի առաջին օրը տանտիրուհին այլուրով թոնրատան սև առաստաղի վրա աստղեր ձևացնելով երկնային պատկերներ էր ստեղծում, իսկ սյուների վրա կենդանիներ նկարում (Բդոյան, 1974, էջ 193):
93. Հմմտ. Արա Գեղեցիկ՝ մեռնող և հարություն առնող աստված (Աբեղյան, 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 եգդիները հավկիթներ չեն ներկում. ավելին, Անդրկովկասում բնակվող եգդիների շրջանում հավկիթ ներ-

կելն ընկալվում է որպես եզդիականությանը օտար, քրիստոնեական Զատիկին հատուկ արարողություն:

97. Հայերը նույն ձևով թիսել 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՝ *Âxircârşam*, երրորդ չորեքշաբթին՝ *Qaracârşam*: Երեք չորեքշաբթիներից հետո մարդիկ նշում են *Չարշամա Սաբե Նիսանե* (բոց.՝ «ապրիլ ամսվա սկզբի չորեքշաբթի») տոնը (Eskerê Boyîk, *Çarşema Hesava – Cejnên Ezîdîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 199, 200, 206):
99. Կիրառվում է նաև *տուաֆ* տարբերակը:
100. Իրաքաբնակ եզդիների *տաւլաֆները* կարելի է համեմատել հայոց մեջ տարածված տարբեր սրբերին խմբերով կամ գյուղերով ուխտի գնալու սովորույթի հետ: Օրինակ՝ Զատիկին հաջորդող կիրակիները՝ Կանաչ կիրակին (կրկնագատիկ) և Կարմիր կիրակին, մի կողմից զատկական տոնական հանդիսությունների ուղղակի շարունակությունն էին, մյուս կողմից օրեր, որոնց ընթացքում մարդիկ ուխտավայրեր էին գնում: Ուխտի գնալու ճանապարհին 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 *հաջի* 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. *Մըլաթ* 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; Açıkyıldız, 2010, pp. 106, 117): Այն խորհրդանշում է այս և հանդերձյալ աշխարհներն իրար կապող *Մըլաթ* կամուրջը (տե՛ս Arakelova, Amrian, 2012, pp. 173-174): Իրանի նախաիսլամական հավատալիքներում այս աշխարհը հանդերձյալ աշխարհի հետ կապվում է *Չինվաթ* կամրջի միջոցով (*Արտավիրապ նամակ*, 1958, էջ, 51):
105. Ժողովման տոնի ընթացքում ամեն գիշեր կատարում են երեկոյան *սաւա* (Açıkyıldız, 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 Трескадер, 2001, с. 3): Շիաները Հուսեյնին պատկերում են կանաչ հագուստով ու դրոշով: Շիա *ռոուզեխանները* (*ռոուզե* արտասանողները) քարոզ կարդալիս գլխին կապում են կանաչ գլխափաթեթ (Аракелова, 1997, с. 52): «*Ռոուզեն*» 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 *սափր 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 *Քրահիմ Նալիլը* 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 Մ., *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*, Օրիենտալիա, 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 ծեսերը 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*, Օրինետալիա, պրակ 15, Երևան, 2013, էջ 36-39:
13. Ամրյան Թ., *Ճգնաձեռը 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*, Օրինետալիա, 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., *Զազաների 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 ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1988, 505 էջ:
34. Խառատյան Հ., *Տոնը և տոնահանդեսի մշակույթը Հայաստանում*, Երեվան, «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 ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1973, 303 էջ:*
37. Հարությունյան Ս., *Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ հին ավանդության մեջ*, Իրան-Նամե, № 3, Երևան, 1993, էջ 14-15:
38. Հարությունյան Ս., *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 ՍՍՌ 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., *Միահաթնամե*, Հայերեն թարգմ. Սաֆրաստյան Ա., գլխ. խմբ. Երեմյան Ս., Երևան, *Հայկական ՄՍՀ Գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն*, 1967, 347 էջ:
44. Չիթունի Տ., *Սասունական (հայ ժողովրդական դուցազնավեպը)*, Պեյրուր, Տպ. Սևան, 1960, 111 էջ:
45. Չոլաքեան Յ., *Քեսապ*, հատոր Բ, Ազգագրություն, Բանահյուսություն, Հավեպ, «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. Տեր-Մանուելյան Ս., *Եզդի-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 վերուստ. Առասպել, ծես և պատմություն: Հոգիվածների ժողովածու նվիրված Մարգիտ Հարությունյանի 80-ամյակին*, Երևան, 2008, էջ 136-161:
54. Абрамян Л., *Первобытный праздник и мифология*, Ереван, *Издательство АН Армянской ССР*, 1983, 232 сс.
55. Амирбемян Р., *К вопросу о некоторых зооморфных символах в искусстве Востока*, Историко-филологический журнал, № 1, Ереван, 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., Культурно-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, комментариев 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 Иностранных 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. *Мандеи: 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՛սնէ Սէք Կ՛էլէշէ, *Ք'ը-ր'էջմա մըԼԹէ էջի 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-мусульман-ской 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 Վարդումյանի 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. Alîya Bazîdî, *Cejna Rojîyên Êzîd* – 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*, Čistā, jêldê 2, Tehran, Nasl-e danesh, 1364/1985, ss. 85-174. (ушу.)
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 2nd 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-qanĵ — 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 Yezidees*, 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 Ezîdîyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 124-126.
156. Celewa Şêx Dewreş, *Duha û drozê êzdîya*, Bonn, Weşanin Merkeza Dînê 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. Čerāyī R., “*Afsāne-ye mahār-e āl*”, Čistā, Vols. 82-83, Tehran, 1382/2003, pp. 265-281. (uŕpu.)
162. Dehkhodā A’liakbar, *Loghatnāme*, Tehran, Entesharatē dāneşgāh-e Tehran, 1879/1991, 12378 ss. (uŕpu.)
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 Ezîdîyan*, 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 gozaşte-ye Kazrûn*, Kazrun, Nasher-e Moalef, 1385/2006, 335 ss. (упу.)
180. Hecî Mexso Heso, *Rê û rismên tiwafên êzdîyan* – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 223-229.
181. Heso Hurmî, *Cejna Çilê Havînê* – 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 Efrînê (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 Spatial 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 Ezidiyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 154-161.
191. Kazim Oba, *Cejna Batizmîyê – Cejnên Ezidiyan*, 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 Ezidiyan*, 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 Ezidiyan*, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 162-178.

203. Mehmûd Xidir (Ebû Azad), *Cejna Hecê (Cejna Qurbanê li cem Êzdiyan)* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 252-266.
204. Mihemed E., *Êzdi û Êzdiyetê*, 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 Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 217-222.
213. Pîr Xidir Çêlkî, *Cejna Batizmîyê* – Cejnên Ezidiyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 194-197.
214. Pîr Xidirê Silêman, *Cejna Rojîyên Êzî* – Cejnên Ezidiyan, 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 Ezidiyan, 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, Tārîx-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 Sipîkirina 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. (uqnu.)
222. Shaykh Farîdu'dîn A'ttâr, *Tadhkiratul Awliyâ*, jêldê 2, Tehran, Sherkate entesharati Fekre ruz, 1389/2010, 1398 ss. (uqnu.)
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. Spât 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. Spât 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
բռց. – բառացի	պարթ. – պարթևերեն
բրբռ. – բարբառային	պրս. – պարսկերեն
գերմ. – գերմաներեն	ռուս. – ռուսերեն
դ. – դար	սողդ. – սողդերեն
դդ. – դարեր	քրդ. – քրդերեն
եբր. – եբրայերեն	руп. – 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	řup. – řupel (կուրմ. «էջ»)

Հապավումներ

ԴԱՆ – դաշտային ազգագրական նյութեր

Լուսանկարներ

1. Շեխ Աղիի տաճարը Լալիշում:



2. Հայաստանաբնակ եզդի երիտասարդները Շեխ Աղիի տաճարի մուտքի մոտ:



3. Շեյխ Աղլիի տաճարի՝ գույնզգույն կտորներով ծածկված սյուներն ու պատերը:



4. Շեյխ Աղլիի շիրիմը՝ ծածկված գույնզգույն կտորներով:



5. Դեպի Լալիշ ուխտագնացություն կատարած
հայաստանաբնակ եզդի երիտասարդը Շեյխ Աղիի տաճարում:



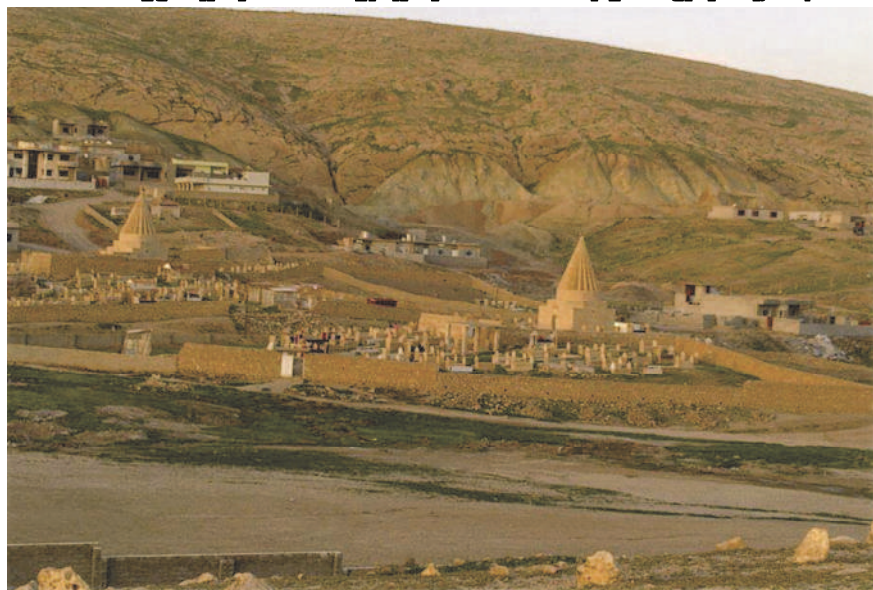
6. Եզդի ուխտավորը՝ նստած Լալիշի Սուկա Մարիֆաուն
հրապարակում:



7. Մուկա Մարիֆատե հրապարակը:



8. Մըջադինի ու Նասրըդինի մատուռները Բաշիկա գյուղում:



9. Շեյխալե Շամսայի տաճարը:



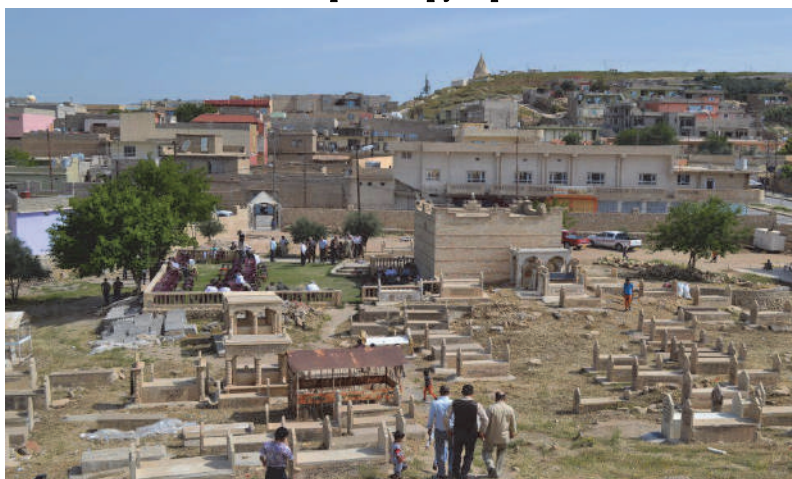
10. Շեյխ Շամսի սրբավայրը:



11. Եզդի ուխտավորը՝ կանգնած Շեյխ Մանդի սրբավայրի առջև:



12. Շեյխ Մանդի մատուռը հետևի կողմից՝ գերեզմանների հարևանությամբ:



**13. *Խատունա Ֆարխայի* 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 Սափ աղբյուրի մկրտության սրահը:



17. Լալիշում *Կանիա Մպի* աղբյուրի առջև ծառայող հոգևորականը:



18. Լալիշ ուխտագնացություն կատարած երիտասարդը լվացվում է *Զամազամ* աղբյուրի ջրով:



19. Հայաստանաբնակ եզդի *Ֆակիր* Տայարը, կրոնական հիմն արտասանելով, բաց է անում իր *օջախում* պահվող սուրբ մաստունքը:



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 թափոթի առջևից քայլում է դեպի գերեզմանատուն:



25. Հանգուցյալի ընտանիքի անդամներն ու բարեկամները, ստեղծի մոտ նստած, սգում են իրենց ազգականի մահը:



26. Կնոջ թաղման արարողություն. ազգականները 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. Ձիու արձան հիշեցնող շիրմաքար Արագածոտնի մարզի Ռիա
Թազա գյուղի հին գերեզմանատանը:**



**29. Շիրիմներ Արագածոտնի մարզի Ալագյազ 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 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 19.5:
Տպաքանակը՝ 150:

ԵՊՀ հրատարակչություն,
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
www.publishing.y su.am