

Եզդիականություն

Արման Փոլադյան

Առաջավոր Ասիայի կրոնական համակարգում իր ուրույն տեղն է գրավում եզդիականությունը: Մշտապես գտնվելով գոյության կովի կիզակետում, ենթակա լինելով կրոնական հզոր և մրցակից, հարևան համակարգերի տարաբնույթ ներգործումներին ու, վերջապես, պատմության քառուղիներում հաճախ կանգնած լինելով «լինել-չլինելու» գերխնդրի առջև՝ այս հավատքի և այն կրող դավանանքային խմբի շուրջ ձևավորվել է գնահատականների թերևս ամենահակասական ու տարողունակ սպեկտրը:

Դարերով գտնվելով միմյանց հետ անմիջական շփման մեջ՝ հայերն ու եզդիները ձևավորել են հարաբերության ուրույն ավանդույթներ, որոնք ներկայումս էլ օժտված են կիրառելիության մեծ պոտենցիալով: Ասվածը կարևորվում է հատկապես նրանով, որ Հայաստանի Հանրապետությունում եզդիները բնակչության թվականակով ամենամեծ էթնիկ-դավանանքային խումբն են **1** □

Խոսելով եզդիների և եզդիականության մասին՝ դժվար է շրջանցել հարևան այլադավան հանրույթների կողմից նրանց կերպարի ընկալումների և հենց իրենց՝ եզդիների, ինքնաընկալման թեմաները: Փորձելով նյութի մեջ անդրադառնալ դրանց՝ նշենք միայն, որ ներկայումս հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում ինքնության փնտրտուքի խնդիր կա. ինչը հաճախ սրվում է արտաքին գրգռիչների շնորհիվ ու պատճառ դառնում ոչ միայն տարաբնույթ շահարկումների, այլև ընդհուպ մինչև ներքին բախումների: Ըստ որում ինքնության անորաշությունը պայմանավորված է էթնիկ պատկանելության հիմնախնդրով, այն է՝ եզդիները առանձին էթնիկ միավոր են, թե՞ ընդամենը քուրդ ժողովրդի մեջ գոյառած դավանանքային խումբ: Միայն կլինի պնդել, թե ճգնաժամը ծագել

է այսօր. այն միշտ էլ առկա է եղել ու տարբեր առիթներով (և ոչ վերջին հերթին քաղաքական) շահարկվել է տարբեր ուժերի կողմից, սակայն մեր օրերում այն առավել սուր բնույթ է ստացել: Որքան էլ պարադոքսալ հնչի, խնդիրը առավել քան երբևէ կարոտ է լուծման, և այդ բանալին հենց իրենց՝ եզդիների ձեռքում է: Ըստ որում, ինքնության ինքնաընկալման հարցը տարածվում է ոչ միայն Հայաստանում և արտասահմանում բնակվող եզդիների վրա, այլև առկա է նաև նրանց գլխավոր սրբավայր՝ Լալըշա Նուրանիի (Լուսապայծառ Լալեշ)՝ եզդիական «Մայր Աթոռում», ուր այս թեման պակաս պառակտումների տեղիք չի տալիս:

Թեմայից դուրս նկատելով էթնիկ ինքնության ընկալումների դիսկրետ տարբերակվածության շուրջ հետագա ծավալումը՝ դիտարկենք եզդիներին դավանքային համակարգի ենթատեքստում:

Եզդիական կրոնական պատկերացումների մեկնակետերը

Սուրբ Գրքերը

Տարածված կարծիքի համաձայն եզդիական կրոնը բանավոր ավանդազրույցների վրա հիմնված պատկերացումների համակարգ է: Գիտական աշխարհում և հարևան ազգերի մեջ տարածված այդ կարծիքը տիրապետող էր ընդհուպ մինչև 19-րդ դարի վերջը, և ելնում էր այն փաստից, որ իրենք՝ եզդիները առհասարակ մերժում էին գրագրությունը: Համաձայն եզդիական կրոնական ավանդության, գրելը դևերի գործն է, ուստի գրագրությունը՝ որպես մեղքի դրսևորում, արգելվել է 2□ Մյուս կողմից, եզդի հոգևոր բարձր դասի կողմից գրի ու գրականության պիղծ հայտարարվելն ունեցել է իր պատմական դրդապատճառը: Երբ 12-րդ դարում եզդիական կրոնի հիմնադիր Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրը հարձակվում ու նեստորական ասորիներից խլում է Սինջարի լեռներում (Հյուսիսային Իրաք) ծվարած սբ. Հովհաննու վանքը՝ հայտարարելով այն իր հիմնած ուսմունքի գլխավոր և աստվածատուր սրբավայր (Լալեշ), նեստորական

հոգևորականությունը այդ ամենին պատասխանում է խոսքով ու գրչով հակադարձամար: Չեզոքացնելու համար ասորիների քարոզչությունը, ադավի միաբանները գրաճանաչությունը իրենց հոգևոր ենթակայության տակ գտնվող աշիրեթների համար դրեցին արգելքի տակ **3** □ Սակայն 19-րդ դարի կեսերի եվրոպացի ճանապարհորդների նոթերում աղոտ հիշատակություններ են հայտնվում Լալեշի վանքային համալիրում պահվող եզդիական ինչ-որ սուրբ գրքերի առկայության մասին: Այդուհանդերձ կրոնական շարադրանքի հրատարակման առաջնությունը, 1891 թվականին, պատկանում է հայ գիտնական Ս.Ա. Եղիազարովին: Վերջինս հիմնված է հոգևոր դասերին պատկանող եզդիների հետ ունեցած բանավոր զրույցների վրա: Այդ հրապարակումն իրենից ներկայացնում է եզդիական հիմնական աղոթքների երեք տարբերակ **4** □

Վերջիններս նույնությամբ վերահրատարակում է հունգար արևելագետ Հուգո Մոկաշը: զիր ու գրականությունն և դրանց ընթերցումը, բացի սրբացված հոգևոր հայրերի կողմից ստեղծվածներն ու թույլատրածները: Ըստ որում, վերջիններիս հետ առնչություն կարող են ունենալ միայն, կրկին, Առանձին բանավոր հիմներ հրատարակել են նաև Ջալիլ եղբայրները (Celil O., Celil C. Zergotina Kurda. Yerevan, 1978.): Առաջին անգամ եվրոպական գիտական միտքը ծանոթանում է եզդիական երկու սուրբգրային շարադրանքներին 1899թվականին, Էդուարդ Բրաունի անգլերեն թարգմանությամբ: Բնագիրը, որից Բրաունը կատարել է թարգմանությունը, Օսվալդ Փերրիի կողմից հայտնաբերված և ներկայումս Փարիզի Ազգային Գրադարանում պահվող ձեռագրերն էին (Parry O.H. Six Months in a Syrian Monastery. L., 1895, p. 374-380): 20-րդ դարի սկզբին արաբ մարոնի հոգևորական և արևելագետ Անաստաս Մարին հաջողվում է ձեռք բերել եզդիական երկու սուրբգրային շարադրանքի պատճենները, որոնք վերծանելով՝ 1911թ-ին հրատարակում է (Anastase Marie P. La decouverte récente des deux livres sacrés des Yézidis // Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker-und Sprachenkunde. Bd VI (1911)): Դրանք ավանդված են եղել արամեական գրից սերված 33 տառանիշից բաղկացած ծածկագրերով՝ քրդերեն և արաբերեն **5** □ Այդ տեքստերը կամ ինչպես եզդիներն են դրանց անվանում Սուրբ գրքերը, որոնցից մեկը կոչվում է Քըթեբա ջալվա (Աստվածային) Հայտնության գիրք), իսկ մյուսը՝ Մասհաֆե ռաշ (Սև մատյան), ցայսօր

գտնվում են և Լալեշի վանքում, պահվում են հատուկ տուփի մեջ (փաթաթված մետաքսյա թաշկինակով) և գտնվում են եզդի հոգևորականների աչալուրջ հսկողության տակ: Աշխարհիկ, շարքային եզդիները՝ մրիդները, առավել ևս՝ այլադավանները, իրավունք չունեն նույնիսկ տեսնելու դրանք: Հատուկ սահմանված տոն օրերին, մշակված կարգի համաձայն միայն, թույլատրվում է համբուրել այն թաշկինակները, որոնցով փաթաթված են պաշտամունքի այդ առարկաները: Այդ պատճառով էլ, մինչ օրս, արևելագետների շրջանում բարձր են գնահատվում Անաստաս Մարի համառությունը և այս ուղղությամբ արված աշխատանքները, որին էլ պատկանում են եզդիական սուրբ գրաշարադրանքների հայտնաբերման և աշխարհին ներկայացման դափնեպսակը: Նրա հրատարակությունից շատ չանցած սուրբգրային տեքստերը թարգմանվում են գերմաներեն, իտալերեն, անգլերեն և ռուսերեն: Բարձրորակ մասնագիտական աշխատանքի ճանաչում ունի, հատկապես, ավստրիացի արևելագետ Մաքսիմիլիան Բիտների թարգմանությունը, որը հրատարակվել է 1913թ-ին (Bittner M. Die heilige Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (kurdisch und arabisch). Wien, 1913): Հայ իրականությունում այս գրքերի առաջին և ամբողջական թարգմանությունը՝ մանրամասն ծանոթագրություններով և վերլուծությամբ, տրվել է պրոֆեսորներ, բանասիրության դոկտորներ Գառնիկ Ասատրյանի և Արշակ Փոլադյանի կողմից **6** □

Փաստորեն «տաբու» դնելով գրաճանաչության վրա, եզդի հոգևոր վերնախավը այս հարցում ցուցաբերել է երկակի մոտեցում. ի սկզբանե «պիղծ» ու «դիվական» է հայտարարվել ցանկացած գիր ու գրականություն և դրանց ընթերցումը, բացի սրբացված հոգևոր հայրերի կողմից ստեղծվածներն ու թույլատրածները: Ըստ որում վերջիններիս հետ առնչություն կարող են ունենալ միայն, կրկին, հոգևորականության առանձին ներկայացուցիչները՝ իրենց ծիսական գործառույթների բերումով: 12-րդ դարից սկիզբ առած նման իրավիճակը փոխելու փորձ կատարվեց, և ընդ ուրում հոգևոր (եզդիների պարագայում՝ նաև աշխարհիկ) ծայրագույն առաջնորդի մակարդակով, միայն 1914թ-ին: Սակայն սկսված աշխարհամարտը խանգարեց վերանորոգչական այս և այլ որոշումների կյանքի կոչվելուն: Միայն 1918թ-ին Միրե-միրան (միրերի միր՝ կրոնական բարձրագույն կոչում է, որ փոխանցվում է ժառանգաբար միրերի հոգևորական դասի ներսում, և ունի անվիճարկելի գերակա իշխանություն մյուս բոլոր եզդիական դասերի

նկատմամբ) Իսմայիլը Լալե շից ֆեթվա (հրովարտակ) արձակեց, որով ոչ միայն վերացվեցին եզդիներին զանգվածային գրաճանաչության արգելքները, այլ նույնիսկ քաֆուր (անաստված) հայտարարվեցին բոլոր այն եզդիները, ովքեր որևէ կերպ կլիտջընդոտեն գրի և գրականության տարածմանը **7** □ Ի նշան համաձայնության, հրովարտակն իրենց կնիքներով վավերացնում են նաև Լալեշի տասնչորս շեյխեր: Ինչ խոսք, դա բնավ չէր նշանակելու, որ Սուրբ գրքերը հանվելու էին փականքից ու ենթակա էին դառնալու մասսայականացման՝ տրվելով ժողովրդական ընթերցանության:

Չնայած արևելագետների շրջանում առկա տարակարծություններին, իրենք՝ եզդիները, հավատում են, որ Հայտնության գրքի և Սև մատյանի հեղինակները, իրենք՝ Շեյխ Ադին և նրա հետևորդ՝ Շեյխ Հասանն են: (Ի դեպ, ի հաստատում եզդի հոգևոր հայրերի գրի ու գրականության նկատմամբ ի սկզբանե ունեցած երկակի մոտեցման, նշենք, որ եզդիական պանթեոնի սրբերից Մալակ (հրեշտակ) Ֆարխադինը բնորոշվում է որպես, հատկապես, եզդիական կրոնական օրհներգերի և աղոթքների (ղավլ ու բայթ) առաջին ստեղծագործող ու կատարող, հովանավոր հրեշտակ **8** □ Կարելի է ենթադրել, որ սկզբնապես գոյություն են ունեցել սուրբգրային նաև այլ տեքստեր, և Քըթեբա ջալվան ու Մասհաֆեռա ռաշը միակը չեն եղել, սակայն անհետացել են ժամանակի քառուղիներում: Ամենայն հավանականությամբ դրանք դարձել են դարերով այլադավան շրջապատի կողմից եզդիների նկատմամբ իրականացված պատժիչ հարձակումների ու ավարառությունների թիրախն ու զոհը **9** □

Քըթեբա ջալվան, 109 տողից բաղկացած և ութ էջ զբաղեցնող շարադրանք է **10** □ Այն գրված է առաջին դեմքով և իրենից ներկայացնում է Արարչի սրբազան ուղեցույց պատգամների ու ինքնաներկայացման հավաքածու՝ հասցեագրված (միայն) իր հավատացյալներին: Այստեղ ներկայացվում է միասնական Աստծո՝ խու(ա)դէի, բացառիկ կարողությունները **11** : Դոգմատիկ բոլոր օրթոդոքսիաների նման տիպակա են «անհնազանդների» և «անհավատների» նկատմամբ չուշացող պատիժների, իսկ

«հնագանդ» հավատացյալների համար՝ խոստացվող բարի հատուցումների մասին հիշատակությունները: Հատկանշական է, սակայն, որ չի բացառվում «ուրիշի», «այլ» աստվածների գոյությունը, բայց նրանք «չեն խառնվում իմ գործին, ինչ ցանկանամ (անել-Ս.Փ), նրանք ինձ չեն հակաճառի»: (Տե՛ս, հավելված 1, Գիրք Հայտնության, Մասն առաջին, 7-րդ պարբերություն) **12** □ Այստեղ է, որ հաստատվում է Արարչի կարգավորիչ-տեղապահների դասը՝ ի դեմս պանթեոնի սրբերի, ու հստակ հրահանգավորվում է ունկնդիր լինել նրանց, որպես ավետաբերների. «Յուրաքանչյուր ժամանակ ունի իր կարգավորիչը, եւ դա իմ խորհրդով է: Յուրաքանչյուր ժամանակ ուղարկում եմ որևէ տիրակալի, և այդ տիրակալներից յուրաքանչյուրը իր դարաշրջանում կատարում է իր գործը» (Գիրք Հայտնության, Մասն առաջին , 4-րդ պարբերություն): «Իմ ծառաների խոսքերով առաջնորդվեք, ականջ արեք այն գերբնական գիտությանը, որ իմ անունից նրանք հայտնում են» (Գիրք հայտնության, Մասն հինգերորդ, 2-րդ պարբերություն):

Երկրորդ գիրքը՝ Մասհաֆէ ուաշը, տիեզերածնական (կոսմոգոնիկ) բովանդակություն ունի. պատմում է աշխարհաստեղծման, հրեշտակ (մալակ)-աստվածների, նախաստեղծ մարդկանց՝ Ադամի ու Եվայի, ստեղծման, վերջապես՝ ընտրյալ ժողովրդի՝ էզդիների, առաջացման և այլադավաններից զատվելու մասին: Այն բաղկացած է 152 տողից և գրված է երրորդ դեմքով **13** : Շարադրանքը սկսվում է նախաստեղծ սպիտակ մարգարտի (գոհար) և այն քառասուն հազար տարի իր մեջքին կրած՝ Անֆար անվամբ աղավնու մասին պատմելով: Ապա սկսվում է հրեշտակների արարման շաբաթը, որի յուրաքանչյուր օր հատկանշվում է մի նոր հրեշտակի ստեղծմամբ: Իսկ յուրաքանչյուր հրեշտակի համապատասխանում է իր երկրային կարգավորիչ-տեղապահը՝ պանթեոնի սրբերից մեկը: Արարչագործությունը սկսվում է շարաֆաթով՝ կիրակի, երբ արավում է Մալա՛կէ (Մըլը՛կէ) Տա՛ուսը (արաբերեն, բառացի՝ սիրամարգ հրեշտակ)՝ էզդի ժողովրդի Պահապանը, էզդիական կրոնի Սուրբ երրորդություն առանցքային անձը: Ընթացքում պատմվում է Տիեզերքի, երկրի, երկնքի և նրա լուսատուների, ապա և առաջին մարդկային գույգի, նրա մեղսագործման և դրախտից վտարման մասին: 24-րդ պարբերությունում տրվում է արգելքների ցանկն ու դրանց մեկնաբանությունը **14** □ 22-րդ, 26-րդ և 27-րդ պարբերություններում, փաստորեն, փորձ է արվում հաստատել

Հայտնության գրքի առաջին մասի 4-րդ պարբերության՝ կարգավորիչ-տեղապահներին վերաբերող դրույթը ուղղակի, «պատմական» օրինակներով: Ըստ այդմ, այդ կարգավորիչները հանդես են գալիս ոչ միայն եզդի համայնքի հոգևոր (դիցապատմական) հայրեր, այլև իրենց մարմնացումն են գտնում ի դեմս հին և անտիկ աշխարհի պատմական խոշոր գործիչների առասպելացած կերպարներում: Այսպես՝ նշվում են մեր թագավորներ Նաշրուհը (Նասրադդին), Գամբուշը (Ֆախրադդին) և Արտեմուշը (Շամսադդին): Ապա Շաբուր(Շահվու՞ր-Շապու՞հ)| և ՇաբուրII, Ահաբ=Բաբելոնի= Բեեզեբուբ=Փիրբուր, Բուխտնասար=Նաբուգոդոնոսոր, Ախաշվերոշ=Քսերքսես և Արգինկալուս=Արկադիո՞ս թագավորները **15,16** □ Թույլ տանք մեզ ենթադրել, որ վերջին 28-33-րդ պարբերությունները մի այլ, ուրույն պրիզմայով երկրորդում են շարադրանքի 1-16-րդ պարբերություններն, նորովին խոսելով արարչագործության մասին:

Պանթեոն

Սուրբ երրորդություն

Մալակե Թաուս

-Und wer bist du endlich?

-Ich bin ein Teil der Kraft,

Der immer Bosheit mag und immer gute...

Faust, J. W. Goethe

-Так кто ж ты наконец?

-Я-часть той Силы, что вечно хочет зла

И вечно совершает благо...

Фауст, И. В. Гете

Կարելի է ասել, որ մարմնավորումների դրույթը եզդիական աստվածաբանության գոյաբանության հիմքն է: Խոսելով դրանց մասին՝ հարկ է սկսել Մալակե Թաուսից, որը Շեխադիի և Կարմիր Սըլթան Էզիդի (Սըլտան Էզիդե Սօրը) հետ, կազմում է եզդիական Սուրբ երրորդությունը և հանդիսանում է վերջինիս առաջնային անձը: Համարվում է, որ Շեխադին և Սըլթան Էզիդը հենց Թաուս հրեշտակի դիցապատմական երևակումներն են: Իսկ վերջինս էլ իր հերթին խու(ա)դեյի (Արաչի) տեղապահն է, նրա անմիջական խոստովողն ու պատգամաբերը, ավելին՝ Տիեզերքի և Մարդու արաչագործության մեջ Նրա գործընկերը և վերջապես՝ Աստծո հայտնություններից առանցքայինը: Հավատում են նաև, որ Հայտնության գիրքը, հենց, որպես Արաիչ ներկայացող Մալակե Թաուսի ուղերձն է իրեն երկրպագող ժողովրդին:

Խիստ թերի կլինի զրույցը եզդիական դավանանքի մասին, առանց փոքրիշատե ծավալվելու Մալակե Թաուսի կերպարի մեջ: Փորձելով գոնե համառոտակի վերլուծել այս կերպարը՝ նախ անդրադառնանք դրա, որպես խորհրդի, խոհափիլիսոփայական կողմին, ապա ձգտենք բացատրել Գերագույն հրեշտակի թոչնի՝ սիրամարգի տեսքով հանդես գալու պատճառը: Միավաճ չենք լինի, եթե ասենք, որ վերհանելով Մալակե Թաուսի էության տարբեր կողմերը, ճշտելով նրա տեղը, դերն ու նշանակությունը կոսմիկ հիերարխիայում, բացահայտած կլինենք եզդիական դավանանքի հիմնասյուներից մեկը **17**: Հետազոտողների կարծիքով, այս կերպարում ոչ միայն անմիջականորեն շոշափվում են Բարու և Չարի (Աստծո և Սատանայի) փոդհարաբերությունները, այլև ընդհուպ, դրսևորվում են դրանց փոխադարձ

անցումները: Չի կարելի թերագնահատել այն դերը, որ ունեցել են եզդիական արդի կրոնի ձևավորման վրա նրա ծնունդի ժամանակակից դավանանքային-խոհափիլիսոփայական ուղղությունները՝ ի դեմս սուֆիական տարբեր հարանվանությունների **18**: Հատկապես անվիճարկելի է ադավիների (a'dabi, արաբերեն 'adawi-ից, բառացի՝ (Շեյխ) Ադիի հետևորդ) եղբայրության ամենաանմիջական ազդեցությունը եզդիական աստվածաբանական հայացքների հետագա բյուրեղացման վրա **19**: Առհասարակ, սուֆիները ունենալով առավել խորքային և տարողունակ կրոնագիտական հայացքներ, քան դրանցում իրենց դոգմատիկ պահպանողականությամբ աչքի ընկնող «պաշտոնական» հոգևորականությունը, յուրովի էին մեկնաբանում Բարին, Չարը և դրանց հրաբերությունների մոդելը: Իրենց, հաճախ անսանձ, խորհրդապաշտական (միստիկ) խորքայնության պատճառով, նրանք ոչ հազվադեպ դիտվում էին որպես ադանդավորական կամ քվազիադանդավորական քարոզիչներ, եւ նրանց որպես այդպիսիք բնորոշում էին թե՛ սուննի, և թե՛ շիա օրթոդոքսալ իրականությունները **20**:

Սուֆիական մտածողության համաձայն, Բարին և Չարը՝ Աստվածն ու Սատանան, անքակտելի երկմիասնության մեջ են, և ակնհայտ ի ցույց է դրվում վերջինիս (Սատանայի-Ա.Փ) նախասկզբնական անմեղության դրույթը: Սատանան իր նախկին պաշտոնից զրկված հրեշտակ է (fallen angel, падший ангел) Ազազել, որը վտարվելուց հետո դարձել է Իբլիս **21**: Ըստ այդմ, նա անգոր է և ճնշված, ու իր մեջ չի կրում չարության մերօրյա պատկերացումները: Ահա թե այս մասին ինչ ենք գտնում ահլ-ի-հակդերի (նաեւ՝ ալի-ալլահիներ,ալի-էլլահիներ) կրոնական մի դրույթում. «Մարդուց բացի, բնության մեջ չարություն գոյություն չունի... չարությունը (դևը) ուղղակի այն ճանապարհն է, որ (որով-Ա.Փ) գերիշխող Եսը իրեն արտահայտում է մեր մեջ» **22,23**: Գալով Սատանա-Ազազելի՝ Աստծո կողմից վտարվելու պատճառին, մեզ իրավունք կտանք կարծելու, որ Ղուրանը և, նրան օժանդակող հադիսները, այս հարցում առավել ինֆորմատիվ են, քան Բիբլիան **24**: Թերևս նաև այս հանգամանքով պայմանավորենք սուֆի մտածողների հիմնային լայնախոհությունը **25**: Սատանան, ի հակառակ մյուս հրեշտակների, հրաժարվեց երկրպագել Ադամին: Փորձելով բացահայտել-մեկնել դրա խորքային պատճառ-խորհուրդ՝ ահլ-ի-հակդերը և սուֆիական այլ ավանդությունները այն բացատրում են տարերքների տարբերությամբ. Սատանան ստեղծվել է կրակից,

ինչպես ջինները և ոչ լուսից՝ այլ հրեշտակների պես: «Սատանան հրեշտակների խմբի ղեկավարն էր:

Աստված հոտած ցեխից (գել-է-զանդիդե) ստեղծեց մարդուն՝ Ադամին, և հրամայեց հրեշտակներին երկրպագել նրան: Սատանան չենթարկվեց՝ պատճառաբանելով. ինչպե՞ս կարող է բարձրագույն արարածը (խելդաթ-է ալի) խոնարհվել մարդու առաջ, որը ստեղծված է հոտած ցեխից, ինչպե՞ս կարող է հուրը (նար) գլուխ իջեցնել հոտած ցեխի առջև»: Եվ այդ պատճառով Աստված վտարեց նրան դրախտից, ռանդե-շողի (վտարված էս),-ասաց Նա» **26** : Ըստ պրոֆեսոր Գառնիկ Ասատրյանի, այս պատումը իր ուրույն զարգացումն է ապրել խորհրդապաշտական այլ ուղղություններում, համաձայն որոնց, թե՛ Ազազելի Իբլիսի վերածվելը, թե՛ Ադամի ու Եվայի մեղանշումը, Աստծո գիտությամբ էր և կամքով: Ըստ այդմ, Սատանայի յուրաքանչյուր քայլ պայմանավորված է Աստծո գերակա կամքով. «Ազազելը, փաստորեն, դառնում է Աստծո էմանացիան, նրա էության մի այլ՝ մութ կողմը, որը ծառայում է Արարչի իրական՝ լուսավոր, բնությունը, առավել պարզ ու հստակ ըմբռնելու, ընկալելու համար: Սատանան, ըստ էության, ձուլված է Աստծո մեջ՝ հանդիսանալով նրա բնության կարևոր մի մասը, և իր գործառույթով ոչ թե բացասական, այլ միանգամայն դրական կերպար է: Սատանան և Աստվածը գտնվում են *coincidenta oppositorum* փոխհարաբերության մեջ. Աստված սիրուհու դեմքն է՝ սպիտակ ու լուսաշող, իսկ նրա սև ծամերը՝ էր մեկնաբանում Սատանան, որով էլ ընդգծվում է կնոջ (իմա՝ Աստծո) գեղեցկությունը: Ահա այդպես սատանայի էությունը, 12-րդ դարի առաջին կեսի պարսիկ հայտնի սուֆի շեյխ՝ Այն ալ Ղոզաթ Համադանին» (ընդգծումը մերն է-Ա.Փ.) **2**:

/ն.պ./Սուֆի մեկ այլ հոչակավոր աստվածաբան Մանսուր ալ-Հալլաջը Սատանայի, անհնազանդության մեջ տեսնում է նրա՝ Արարչի նկատմբ ունեցած անսահման նվիրվածության առանցքային օրինակը, որն ի վերջո բերում է անձնագոհության. «Ոչ որի առաջ, բացի Քեզանից ծունր չեմ դնելու...չե՞ որ Ադամն առանց Քեզ ոչինչ է» **28.29** :

Ահա եզրդիական կրոնում պաշտվող Մալակե Թաուսի մեջ էլ իր մարմնավորումն է գտել Սատանա-Ազազելի սուֆիական խորհրդապաշտական կերպարը: «Կիրակին արաչագործության առաջին օրն էր: Աստված ստեղծեց մի հրեշտակի, որին սվեց Ազրաիլ անունը: Դա Մալաքե Թավուսն էր, որը բոլորի առաջնորդն է» (Սև մատյան, 2-րդ պարբերություն) **30** : «Նա, ով գոյություն է ունեցել բոլոր աստվածներից առաջ, Մալաքե Թավուսն է» (Գիրք Հայտնության, Նախաբան, առաջին պարբերություն): «Ես ամեն տեղ եմ (բառացի՝ ոչ մի տեղ ինձանից դատարկ չէ): Ես մասնակից եմ բոլոր իրադարձություններին, որոնք այլադավանները «չարիք» են անվանում, քանզի դրանք չեն համապատասխանում նրանց ցանկություններին» (Գիրք Հայտնության, Մասն առաջին, 3-րդ պարբերություն, մեջբերված՝ նաև Գ. Ասատրյանի կողմից, նշված աշխատություն, էջ 23): Ենթադրելի է, որ իրենք՝ եզրդիական դավանանքի ակունքներում կանգնած ադավի եղբայրության շեյխերը, կերպարային համադրման ենթարկելով Թաուս հրեշտակապետին և Սատանա-Ազազել-Իբլիսին, վերջինիս, անձն ու գործառույթային սպեկտրը բեկում էին սուֆիական միստիկայի, Բարու և Չարի մոդելի խորքային, խոհափիլիսոփայական էզոթերիկ մեկնաբանությունների պրիզմայով: Ինչպես նկատում է Գ. Ասատրյանը, այստեղ «սատանային երկրպագում են ոչ թե իբրև չարի մարմնավորում, ինչպես քրիստոնյա սատանիստները, այլ որպես ուժի, էներգիայի աղբյուր, որն անարդարացի դատապարտվում է ուղղափառ կրոնների հետևորդների կողմից» **31**:

Այսպիսով շրջակա այլադավանների կողմից, շահադիտությունից բխող մակերեսային մեկնաբանությունների արդյունքում, Հյուսիսային Իրաքի Շանգալի (Սինջար) լեռներում ծվարած եզդի աշիրեթները դարերով նկատվել են «կռապաշտներ», «սատանայի երկրպագուներ», «սատանայի գավակներ», «գիրք ու հավատ չունեցող» և «մարդկության գլխին փորձանք բերող ժողովուրդ», որն էլ պատճառ է դարձել շարունակական պատժիչ (իրականում՝ թալանչիական և ավեչիչ) արշավանքների՝ արաբ եւ թուրք նվաճողների, ու իհարկե նրանց դրդմամբ նաև, մահմեդական քրդերի կողմից **32**: Տարբերվող կարծիք եզդիների նկատմամբ գոյություն չունեւ և հարակա քրիստոնյա հարանվանությունների հոգևոր շրջանակներում: Արդյունքում, ստեղծված մոտեցումները իրենց հետքն են թողնում նաև եվրոպական հանրային մտածողության և մասնավորապես՝ գիտական մտքի վրա **33** :

Եզդիական դավանքը տալիս է Միրամարգ-հրեշտակի հանդեպ Արարչի վերաբերմունքի իր բացատրությունը՝ որպես սուֆի աստվածաբանական մտքի ևս մեկ մեկնություն, որն հուշում է եզդիական Տրիադայի դեմքերից մեկի և Սատանայի նույնությունը **34**: Երբ Աստված նրան՝ Թաուս հրեշտակապետին, հրամայում է՝ ասելով. «Ենթարկվի՛ր Մարդուն», որն իր իսկ ստեղծածն էր, վերջինս ըմբոստանում է. «Ինչու՞ ես պետք է ենթարկվեմ իմ իսկ ստեղծած էակին: Ես ենթարկվում եմ միայն Քեզ, քանզի Դու՛ ես իմ արարիչը, բայց Մարդուն չեմ ենթարկվի»□ Նշենք, որ եզդիական արտասուրբգրային որոշ ավանդագրույցներում Խու(ա)դեն մարդուն արարել է Մալակե Թաուսի հետ միասին, ինչպես Տիեզերքը, իսկ ուրիշներում՝ գերագույն հրեշտակը միայնակ ստեղծել է միայն Եվային՝ Ադամի ձախ թևատակի կողերից մեկից: Իսկ Սև մատյանում նշվում է. «Աստված հրամայեց Ջաբրայիլին (Գաբրիել-Ա.Փ.), որը եկավ և ստեղծեց Եվային՝ Ադամի ձախ կողից» (21-րդ պարբերություն): Նա պարզապես հրաժարվում է ենթարկվել իր իսկ կողմից արարված Մարդուն՝ նախընտրելով (իր խղճի առջև) հավատարիմ մնալ ամենաստեղծ երկնավոր տիրակալին՝ Խու(ա)դեյին: Իր իսկ ստեղծագործություն՝ Մարդուն, երկրպագելու և ենթարկվելու դեպքում, Մալակե Թաուսը կգործեր էքզիստենցիալ սխալ՝ հակասության մեջ մտնելով սեփական գոյության Իմաստի հետ: Ըստ այդմ եզդիները հավատում են, որ Աստծո և Թաուս հրեշտակի փոխհարաբերությունները չպետք է մարդկանց հետաքրքրության առարկան դառնան, և ենթակա չեն նրանց քննարկմանը ու որևէ կերպ միջամտելուն. դրանք միայն երկու արարիչներին են վերաբերում: Այդուհանդերձ մատնանշվում է այս հրեշտակի սկզբունքայնությունը՝ կուրորեն չենթարկվել նույնիսկ սեփական Արարչին, որին նվիրված է իր ողջ էությանմբ, այլ փնտրել երևույթի գոյաբանական տրամաբանությունը: Փաստորեն, իսլամական-սուֆիական այլ ներընթեռնելի (եզոթերիկ) մեկնությունների պես, ադավիյական (եզդիական) հավատալիքներում Սատանա- Մալակե Թաուսը ներկայանում է ոչ միայն որպես առաջին ճշմարիտ աստվածապաշտ և արարածապաշտության (իմա՛ կռապաշտության) առաջին ընդդիմություն, այլև, այդ քայլի համար, առաջին հալածականը: Դրանում է նրա կատարելությունը մյուս հրեշտակների նկատմամբ, որոով և նրանցից ունեցած էական տարբերությունը: Դրանում է դրսևորելի նրա «Աստծո մեկ այլ Ես-ի էմանացիան»...

Գալով եզդիական Սուրբ Երրորդության առանցքային կերպարի սիրամարգի տեսքով հանդես գալուն, ասենք, որ այն Արևելքում համարվել է գեղեցկության և վեհության խորհրդանիշ **35**: Հայաստանաբնակ եզդի կրոնագետներից Ազիզ Թամոյանը, որը համակարծիք է այն աղբյուրների հետ, որոնք Մալակե Թաուսը մեկնում են որպես թագավորի թագ: Հին Հնդկաստանում թագավորների թագերը պարտադիր սիրամարգի փետուրներով էին զարդարվում: Այդպես է պատկերվում Կրիշնա աստվածը՝ այս թռչնի փետուրներով զարդարված թագով **36**: Միանշանակ պնդելով եզդիների հնդկաստանյան արմատների մասին՝ Ա. Թամոյանը գտնում է, որ վաղնջական ժամանակներում, Հնդկաստանում եզդիները պաշտել են թագավորի թագը: Այն հետագայում է ստացել իր առասպելական կերպարանափառությունը՝ սիրամարգ-հրեշտակ պատկերացումով **37**: Հատկապես, սուֆիական էզոթերիկայում սիրամարգը նշանավորում և խորհրդանշում է շուքն ու իմաստությունը **38**: Հայտնի է պարսկական սուֆիական առասպելն այն մասին, որ Աստված ստեղծեց Համաշխարհային Հոգին՝ սիրամարգի տեսքով **39**: Այս կերպարն իր արտացոլումն է գտել բազմաթիվ հին աղանդներում եւ կրոններում **40**:

Նախախլամական շրջանում իրանցիների մոտ սիրամարգը Ահրիմանի (Իմա՛ Չարի, Սատանայի) ստեղծագործությունն է, ինչը վկայված է նաև Եզնիկի մոտ՝ «Որպես եւ զմիւս ասեն, թե «Ահրմնն ասաց. «Ոչ եթե չկարիմ առնել բարի ինչ այլ չկամիմ» (ընդգծումը Ա.Փ.): Եվ առ հաստատուն զբանն առնելոյ՝ արար սիրամարգ»: Սիրամարգը հիշվում է նաև հին կտակարանում որպես թագավորության ընկերային ապահովությունն և շուքը խորհրդանշող թռչուն, որն առաջին անգամ Պաղեստին բերվեց Սողոմոն թագավորի, հարստությամբ բեռնված, նավերով (Գ թագաւորաց Ժ22, Բ Մնացորդաց Թ21) **41**: Ուղղափառ մահմեդականների մոտ այն դրախտային թռչուն է, որը մարմնավորում է նաև հպարտությունը և գոռոզությունը **42**: Միջնադարյան պարսիկ սուֆի բանաստեղծ Ֆարիդ-էդ-դին Աթթարը իր «Մանթեղ օթ-թեյր» աշխատությունում գրում է. «Թավուս ուա բե ռանգ օ նեզարի բե հաստ համէ թահսին քոնանդ, վա ու խեջեյ ի ազ փայե զեշտե խիշ» (Սիրամարգին բոլորը գովում են նրա գունագեղության համար, բայց նա ամաչում է իր տգեղ ոտքերից): Անդրադառնալով

Սիրամարգի դրախտից վտարվելու պատճառին՝ իր նույն գրքում Աթթարը գրում է. «Ողջուն քեզ, ո՞վ դու Սիրամարգ՝ ութդոնանի դրախտից: Դու վառվեցիր (տուժեցիր) յոթգլխանի օձի խայթից: Այս օձի հետ քո ընկերությունը քեզ արյան մեջ թաթախեց և (պատճառ դարձավ) եղեմական դրախտից քո վտարմանը...Ինչպե՞ս կարող ես դու դառնալ այս գաղտնիքին արժանի (մասնակիցը), մինչև որ չսպանես այս օձին: (Այստեղ առկա է աղերսը արծիվ-օձ տարաբևեռ երկմիասնության հնդեվրոպական տարածված մոտիվի հետ-Ա.Փ.): Երբ ազատվես այս արգահատելի օձից, Ադամը քեզ (կրկին) կտեղավորի իր հետ դրախտում» **43**: Այսինքն՝ սիրամարգ-օձ երկմիասնության մասին վկայող այս ոչ եզակի խորհրդապաշտական գրավոր պատումում, որպես՝ սատանա արդեն յոթգլխանի օձն է հանդես գալիս, այնինչ Սիրամարգն ընդամենը նրանից խաբվելով՝ զրկվում է Աստծո բարեհաճությունից:

Գառնիկ Ասատրյանը իր նշյալ՝ «Դիվականք» մենագրության մեջ վկայակոչում է Սուլեյմանիայում բնակվող մի քրդից 1980թ-ին գրի առնված և Իրաքի քրդերի շրջանում տարածված բանավոր մի ավանդություն, ըստ որի «սիրամարգը նախկինում եղել է Աստծո սիրելի թռչունը և ապրել դրախտում, բայց մեծամտության և գոռոզության համար վտարվել է այնտեղից: Որպես պատիժ, Աստված նրա ոտքերը դարձրել է անճոռնի և օձին կարգել դրախտի դռանը, որպեսզի չթողնի նրան դրախտ մտնել՝ մինչև ապաշխարությամբ իր մեղքը չքավի» **44**: Համադրելով մինչև մեր օրերը հասած այս բանավոր ավանդագրույցը Աթթարի՝ Սիրամարգի դրախտից վտարվելու մեկնաբանության հետ, համարձակվենք ենթադրել, որ նրա գերագույն գաղտնիքից կտրվելու պատճառը (սուֆի բանաստեղծի շարադրանքում) կարող էր լինել իր ընդգծված մեծամտությունն ու գոռոզությունը, որոնց «վրա էլ խաղացել է» հմուտ օձ-գայթակղողը՝ ընկերակցելով, ապա և խաբելով նրան:

Նշենք, որ Լալեշի հովտում գտնվող Շեյխ Ադիի դամբարանի մուտքի մի կողմում քանդակված է սև գույնով ներկված հսկա մի օձ: Առհասարակ, տարբեր

հավատալիքային համակարգերում Սատանան հանդես է գալիս տարբեր կերպարանքներով, այդ թվում և զոռմորֆ: Օձի կերպարանքով է ներկայանում Սատանան նաև հուդայական և քրիստոնեական առանցքային տեսարաններում: Եվ չնայած սուֆիական, և ընդհանրապես, առաջովորասիական (ի մասնավորի՝ իրանյան) ցայսօր պահպանված պատումների օձակերպ Սատանայի գոյությանը, եզդիականության մեջ Աստծուն անհնազանդություն ցուցաբերած հրեշտակը սիրամարգի կերպարանքով է: Եվ այս հանգամանքը ևս սուֆիական ակնհայտ տարբերից մեկն է **45**: Հետազոտողների կարծիքով Մալակե Թաուսի վերաբերյալ պատկերացումները, և հատկապես անկման մեկնաբանությունները, չնայած եզդիականության կազմավորման մեջ իսլամական (սուֆիական), քրիստոնեական և հուդայական բաղադրիչների (և վեճին հաշվով դրանցով գոյացած սինկրետիզմի) առկայության, տարբեր են այս կրոններում Սատանայի մասին եղած պատկերացումներից: Տարբեր են Բարու և Չարի եզդիական պատկերացումները նաև զրադաշտականության և նրանից սերող մանիքեության երկվության մոդելներից (չնայած վերջիններիս հետ ունեցած ինչ-ինչ «գենետիկ» աղերսների), որոնցում Չար սկզբին հատուկ է շեշտված կամայինությունը: Հետազոտող Մ.Բ. Մեյլախի կարծիքով Մալակե Թաուսի վտարման պատճառը, երկրային աշխարհի հետ նրա ունեցած կապն է, ինչը փաստորեն հաստատվում է նաև Օձի (իմա՝ հող տարերքի) հետ նրա ունեցած առնչություններով (տե՛ս Աթթար)□ Ավանդազրույցներից մեկի համաձայն, Մալակե Թաուսը, որը երբեք Արարչի երեսը չէր տեսել, վերջինիս տեսնելու խնդրանքով դիմում է Նրան (համեմատել՝ Մովսեսի նույն խնդրանքով Եհովային դիմելու և Նրան մեջքից տեսնելու դրվագի հետ): Այդ պատճառով Աստված նրան նետում է այն աշխարհ և կարգում դրախտի արքա, քանզի այս աշխարհում Աստծո երեսը տեսնել հնարավոր չէ (ի տարբերություն վերոհիշատակյալ և Իրաքի մահմեդական քրդերի մեջ տարածված այն ավանդության, որտեղ Սիրամարգը վտարված է դրախտից, իսկ Օձը կարգված է՝ նրան դռնից ներս չթողնելու համար): Ըստ Մեյլախի, այդպիսով կարող ենք եզրակացնել Մալակե Թաուսի, հատկապես այս աշխարհի համար «նախատեսված» լինելուն:

Մեկ այլ արտասուրբգրային տարբերակում Սիրամարգ-հրեշտակը ոչնչացնում է դժոխքը, որտեղ բանտարկված էր՝ մարելով ստորգետնյա կրակները սեփական

արցունքներով, որոնք գոյացել էին յոթ հազարամյա անազատության ընթացքում՝ լցնելով յոթ անոթները **46** :

Մարդկության արարման մասին խոսող Սև մատյանի համաձայն, Սիրամարգ-հրեշտակին է հանձնարարվում գայթակղել Ադամին ու Եվային, փաստորեն, ստիպելով ստանձնել նույն դերը, որն ունեցավ բիբլիական Բանասարկու օձը (տարածված մոտիվ առաջավորասիական դավանանքային համակարգերում, որոնցում առկա է նաև Եվային գայթակղող սիրամարգի սատանայի կերպարանքով հանդես գալու առասպելը) **47** : Այսպիսով, վերոնշյալ ու հարևանման դերակատարումները, սուֆիական տարբեր մեկնություններին զուգահեռ, տեղ գտնելով եզդիական բանավոր ու գրավոր շարադրանքներում, վերջնականապես անթաքույց են դարձնում Մալակե Թաուսի և առնվազն երեք օրթոդոքսիաների (իսլամական, քրիստոնեական եւ հուդայական) Չար սկիզբը ներկայացնողի նույնացումները: Մական Մալակե Թաուսը ներկայանալի է ոչ այնքան որպես Չար սկզբի մարմնացում ընդհարնապես, այլ դրա ընդամենը մեկ, երկնային-արեգակնային՝ արական բաղադրիչի դրսևորում, ի տարբերություն երկրային –հողային (նաև՝ ստորերկրյա)-լուսնային՝ իգական՝օձի կերպարանքով՝ կեսին **48** : Մալակե Թաուսը կոչվում է նաև երկրագնդի չորս անկյուններից հրեշտակներից գերագույնը **49**: Եզդիները նրան համարում են իրենց գլխավոր պահապան հրեշտակը և նրա անունով ինքնաբնութագրվում նաև մըլա՛տե Մըլը՛կի Տա՛ուս (Մալակե Թաուսի ազգ): «Նա է, որ այս աշխարհի ուղարկեց Արթավուսին (Մալակե Թաուսի ծառային), որպեսզի վերջինս իր ընտրյալ ժողովրդին առանձնացնի և պարզևի իմաստություն և իմացություն և փրկի վախից ու մալրությունները»□ (Գիրք Հայտնության, Նախաբան, 2-րդ պարբերություն): «...Ադամի էությունից կառաջանա Շահր բին Մաֆարը (այլ թարգմանությամբ՝ Շահիդ իբն Ջար կամ Շեհր իբն Ջար), և նրանից կսերի երկրի վրա մի ժողովուրդ, որից հետո Ազրայիլի, այսինքն՝ Մալակե Թավուսի ժողովուրդը, որը եզդի ազգն է, ի հայտ կգա» (Սև մատյան, 14-րդ պարբերություն):

Ավելացնենք, որ եզդիական պատկերացումներում իրենք սերում են միայն Ադամից՝ նրա ճակատի քրտինքից (տե՛ս հավելված 3):

Ավանդապատումներում Մալակե Թաուսը հանդես է գալիս մեկ որպես Արարչի՝ Խուդեյի ներկայացուցիչ, մեկ որպես Նրա Մերձավոր՝ նրա կողմից հռչակված՝ դրախտի արքա, մեկ որպես՝ դրախտից վտարված հրեշտակ: Որոշ պատումներում էլ առհասարակ ջնջված են Խուդեյի և Սիրամարգ-հրեշտակի գործառույթային-իմաստային սահմանները, և վերջինս ներկայանելի է ուղղակի Արարիչ **50,51**: Ի դեպ դրախտից վտարմանն անդրադարձող զրույցներն ու օրհներգերը բաժանվում են երկու մասի: Առաջիններում՝ Մալակե Թաուսին աներկբա ներում է սպասվում իր Տիրոջից, երկրորդներում՝ ըմբոստ հրեշտակապետն արդեն իսկ իր բանտարկությամբ քավել է իր մեղքն ու ներվել՝ «կրկին գրավելով իր արժանի տեղը Գերագույն էակի կողքին»: Ուշագրավ է, որ ֆրանսիացի ճանապարհորդ Տ. Ժիլբերտը, փաստորեն, Մալակե Թաուսի փոխարեն օգտագործելով Սատանա եզրը, իր նոթերում վերջինիս կոչում է «Աստծո փոխանորդ և որդի» (ընդգծումը մերն է- Ա.Փ.), որն ինչ խոսք եզդիների՝ նրան բանավոր փոխանցած բնութագրումների պարզ գրառումներն են **52**:

Նկատենք, որ եզդիական, այսօր հայտնի երկու Սուրբ Գրքերը այս առումով բավական սակավախոս են, և նրանց շարադրանքից հնարավոր չէ պատկերացում կազմել հրեշտակապետի ողջ «կենսագրության» մասին ու նաև ասել, թե նրան հիշատակող որևէ պարբերություն այդ «կենսագրության» ո՞ր շրջանին է վերաբերում, կամ իր այս կամ այն քայլը, ո՞ր շրջանի կրած ի՞նչ «պաշտոնավարությամբ» է բացատրվում: Մի խոսքով սուրբգրային առկա տեքստերը զուրկ են Մալակե Թաուսի (պատմվող) գործողությունների գործառույթային պատճառահետևանքային առավել կոնկրետացումներից: Այլ պատկեր է արտասուրբգրային բանավոր շարադրանքներում՝ ավանդապատումներում և օրհներգերում, որոնք հաճախ ստեղծվել են ետադավիյական շրջանում, ժամանակի ընթացքում, և Լալեշի վանքից դուրս՝ եզդիական լեռնային աշիրեթների մոտ՝ արտալալեշյան հոգևոր կաստաների կողմից), որոնց բովանդակությունները բավական առատ անդրադարձներ և բացատրականներ են պարունակում Երրորդության այս կերպարի շուրջ: Այստեղ ակնհայտ է Մալակե Թաուսի գործառույթային բավական լայն սպեկտրը, որտեղ ժանրերը հաճախ կրում են ընդգծված ինքնավար բնույթ և ոչ հազվադեպ կարող են փոխադարձ բացասելի թվալ: Ըստ եզդիական դավանանքային հիմնահարցերով զբաղվող Գառնիկ Ասատրյանի՝ «նման խառնաշփոթ դավանական համակարգը, ինչպես մի այլ առիթով նշել ենք, ընդհարապես

հատուկ է եկեղեցու կանոնակարգող ինստիտուտից գուրկ մուսուլմանական հետերոդոքս աղանդներին» **53**:

Ամփոփելով եզրիական պանթեոնի գլխավոր այս կերպարի վերլուծությունը՝ նշենք, որ տոնացույցում նրան է նվիրված տարվա ամենագլխավոր տոնը՝ Տարեմուտը, որը նշանավորում է Նոր տարվա սկիզբը: Այն կոչվում չարշրմա սըրէ սալէ (սօր) (Գլխավոր կամ Կարմիր Չորեքշաբթի) **54** և նշվում է յուրաքանչյուր տարվա ապրիլի 13-ին հաջորդող առաջին չորեքշաբթի օրը: Դա այն օրն է, երբ Մալակէ Թաուսը իր ստեղծումից հետո հանգրվանեց երկրի երեսին. «Ապա Մալաքե Թավուսը իջավ երկրի վրա՝ հանուն մեր ժողովրդի» (Սև մատյան, 22-րդ պարբերություն):

Սըլթան Էզիդ (Եզիդ)

Սըլթան Էզիդը, որը հաճախ կրում է նաև Կարմիր անունը, եզրիականության մեջ ընդունվում է որպես անվանադիր նախնի: Եզդիների մոտ (ինչպես և այլ կրոններում ու դավանանքային ուղղություններում), պաշտամունքի և նրա առանձին տարրերի զարգացման տրամաբանության ուժով, ևս ձուլվել, ի մի են բերվել իրական-պատմականն ու հավատալիքային պատկերացումները. «Եզիդի հայրը՝ Մավը (Մուավիան), ընդունել էր իսլամը: Այդ պատճառով հոր և որդու միջև առաջացել էին լուրջ տարաձայնություններ, որոնք կրում էին կրոնական հակասությունների բնույթ: Ժողովրդական բանահյուսության մեջ հիշատակվում է նաև Մուավիայի և կնոջ գժտության փաստը: Չընդունելով իսլամը, Եզիդի մայրը հեռանում է Մուավիայի մոտից և ապաստան գտնում որդու՝ Եզիդի մոտ, որը ի հակադրություն իր հոր, շարունակում է պաշտպանել Մալաքե Թավուսի ժողովրդին»:

- Քի դարե բու կըսատա մավի վը սըլտանի մավի վե յակե նկըբըրը դումըշխե կըր սըֆըրը մակա սըլտան Էզդի ինար դըրը:

- Դե գո Միրո բավետը փաթշարու ռակի ռավաստարու դումեշխ սարնավի վի ավարու **55**:

Փաստորեն, Սըլտան Էզիդը, Օմայյան հարստության երկրորդ խալիֆ Յազիդ բին Մուավիյան է (Յազիդ I 680-683) **56** կամ ավելի ճիշտ, վերջինս եզդիական համանուն սրբի պատմական նախակերպարն է (ПРОТОТИП): Խալիֆ Մուավիյայի մահից հետո, էլ ավելի են ընգծվում Մուհամմեդի հետևորդների ներհամայնքային հակասությունները: Ի վերջո, Մարգարեի և խալիֆայության օրինավոր ժառանգորդության համար ծագած վեճը իր հանգուցալուծումն է գտնում Հիջրեթի 61 թվականի մոհառամի 10-ին (680 թ. հոկտեմբերի 10): Այդ օրը իր կողմնակիցների (իմա՛ շիաների) կողմից 3-րդ իմամ հռչակված Հուսեյն բին Ալին, իր 150 զինակիցների հետ միասին, հերոսաբար նահատակվում է Քերբելա կոչվող վայրում՝ խալիֆ Յազիդի հինգ հազարանոց զորքի կողմից՝ ենթարկվելով երկարատև պաշարման ու դրան հաջորդող գրոհի **57**: Այս ճակատամարտից երկու տարի անց՝ 683 թ., անհայտ հանգամանքներում մահանում է (այլ տարբերակներում՝ անհետ կորում է) և ինքը՝ Յազիդը: Ահա, ուղղակի կապելով իրենց ինքնավանումը խալիֆ Յազիդ I-ի անվան հետ, և այդպիսով սեփական գոյությունը դնելով սուննի-շիա, պատմականորեն ձևավորված անտագոնիզմի կիզակետում, եզդիներն այդպիսով, դարերով իրենց վրա բևեռեցին շիա աշխարհի մոլեռանդ ուշադրությունը՝ դառնալով շիա հավատացյալների ձեռքում մի յուրատիպ «քավության նոխազ» **58**: Տեղին է նշել, որ սուննիական աշխարհում էլ եզդիները երբեք, մեղմ ասած, յուրայիններ չեն դիտվել. հատկապես սուննի օսմանյան կառավարիչներն էին, որ դարերով հետևողական զանգվածային ջարդերի էին ենթարկում նրանց **59**: Համաձայն ավանդապատումների, Յազիդ-Եզիդը միշտ էլ հովանավորել է իր հավատակիցներին՝ Մալակե Թաուսի ժողովրդին, մոլեռանդ այլադավաններից: Առավել չափով գիտականության հավակնորդ կարծիքի համաձայն, Միրամարգի պաշտամունքն ունեցող համայնք(ներ)ը հնարավոր է, որպես առանձին և հավատարիմ զորաջոկատ մասնակցած լինեն Յազիդի տարբեր արշավանքներին և, մասնավորապես, շիաների խռովության ճնշմանը:

Վերլուծելով Սըլթան Եզիդի կերպարի առասպելական և պատմական կողմերը, արևելագետ Վիկտորյա Առաքելովան, եզդիական Սուրբ Երրորդության այս Սրբի պաշտամունքի ակունքները տեսնում է Օմայյանների ետ-խալիֆյան գործունեության ժամանակաշրջանում. «Համայնքի սկզբնավորման վաղ շրջանում, կարևոր բաղկացուցիչներից մեկը, ամենայն հավանականությամբ, Օմայյանների հարստության երկրպագուների կրոնական շարժումներն են: Տակավին չորս դար առաջ կորցնելով քաղաքական իշխանությունը, Օմայյանները որոշակի միջավայրում դեռ բավականին բարձր կրոնական հեղինակություն էին վայելում. այս տոհմի որոշ ներկայացուցիչներ դարձել էին սուֆիական շեյխեր: Այս շարժման հետևորդների մեջ մեծարումի հիմնական առարկան Օմայյան երկրորդ խալիֆ Յազիդ բին Մուավիայի դրամատիկ կերպարն է, որն իր անվան հետ կապված Քերբելայի ողբերգության պատճառով, իսլամի պատմության մեջ այդպես էլ միանշանակ գնահատանքի չի արժանացել: Սակայն, ավելի քան չորս դար անց, Յազիդն իր մահից հետո ունեցավ բազմաթիվ երկրպագուներ. «Իրաքում, Հուլվանի և շրջակա տարածքում, ես բազմաթիվ եզդիներ՝ Յազիդ բին Մուավիայի երկրպագուներ տեսա», գրում է ալ-Սամանին (մահացել է 1167 թ.) (samani – apud: Ph. Kreyenbrock, Yezidism – its Background, Observances and Textual Tradition. New York, 1995, p. 29): Այստեղ, անշուշտ, խոսքը չի գնում արդեն կազմավորված եզիդիզմի վարդապետության կրողների մասին, այն իմաստով, որը մենք այսօր ներդնում ենք այդ հասկացության մեջ: Ալ-Սամանին սուկ պատմում է վերոնշյալ Օմայյան խալիֆի երկրպագողների մասին, սակայն նման խումբը միանգամայն կարող էր դառնալ ապագա եզդիական համայնքի բաղկացուցիչներից մեկը, հետագայում տարածելով նրա վրա նաև իր ինքնանվանումը (ընդգծումը մերն է- Ա.Փ.):

Եզդիական ավանդությունը իրապես նույնացնում է Սուլթան Եզիդին Օմայյան երկրորդ խալիֆի հետ, ներկայացնելով, վերջինին, հասկանալի է, յուրատիպ դեմքով: Համաձայն լայնորեն տարածում գտած ավանդապատումներից մեկի, Եզիդը ժամանակին երես է թեքել իսլամից և ընդունել է Ադամի որդի, Շահիդ բին Ջարի կրոնը, տարածելով այն

ամենուր Սիրիայում մինչև Շեյխ Ադիի գալուստը (Kreyenbrock, p. 37): Եզիդի անվան հետ են կապում և այլ առասպելներ, ինչպիսիք, օրինակ, Կոնստանդնուպոլսի առումը և մի շարք այլ առասպելական դեպքեր (R. Lescot, EnquUte, sur les Yesidis de Syrie et du Djebel Sinjār. Beyrut, 1938, p. 61 et sq.): Ժամանակ առ ժամանակ Սուլթան Եզիդի և Յազիդ բին Մուավիայի միջև կապը բոլորովին ժխտվում է (տե՛ս օրինակ Shaukeddin issa Yezid ibn Mu'avia und die Yezidien: Eine religionswissens senschaftliche Untersuchung.- DengU Iuzdiyan, NN 6-7 (1997), pp. 18-22), ինչն անշուշտ, բացատրվում է իսլամական ավանդությունից (և, առհասարակ, իսլամի պատմության ցանկացած այլ պերսոնաժից) բացարձակ ինքնանջատման ձգտումով» **61** : Վ. Առաքելովայի կարծիքով, Յազիդը որպես պատմական գործող անձ, առանձնապես աչքի չի ընկնում իր գործունեությամբ (չնայած, թույլ տանք մեզ նկատել՝ նա էր, որ վերջնականապես հաստատեց ի դեմս իր տոհմի, խալիֆների ժառանգական ինստիտուտը, վերջնականապես դուրս մղելով Ալի բին Աբիթալեբից սկիզբ առնող իմամաթը), և միայն Քերբելայի ողբերգությունն է սերունդների աչքում նրան օժտել առանձնակի նշանային լիցքով **62** : Ու չնայած, որ Օմայյաններին մեծարող հետնորդները առանձնակի վերաբերմունքն ունեին նաև Մուավիյա բին Մուֆյանի կամ Մերվան բին Հակամի նկատմամբ, ի վերջո, նրանք բոլորը Յազիդի անվամբ էին տարբերակվում իսլամական մյուս հարանվանություններից **63** : Ինչպես նկատում է Վ. Վ. Բարտոլդը. «Մերվանիտներին (որոնք չորրորդ խալիֆ էին ճանաչում ոչ թե Ալիին, այլ Մուհամմադի քարտուղար Մերվանին, Շունգանում (որ Պամիրում է) կոչում էին յեզիդիյա, և դա բացառապես Յազիդ բին Մուավիայի (հայտնի դեպքերի պատճառով - Ա. Փ.) նշանակալից պատմական դեմք լինելու հանգամանքով էր պայմանավորված» **64** :

Շեյխ Ադի (Շեխադի)

Այս անձը, «ժամանակագրական» առումով եզրափակում է եզդիական Սուրբ Երրորդությունը: Չնայած (ինչպես և Սըլթան Էզիդի դեպքում) այս կերպարի բնութագրերում առասպելների և իրականության կրկնվող էկլեկտիզմի, կարող ենք ասել, որ Շեյխ Ադին (կամ՝ Շեխադին) եզդիական արդի կրոնի ակունքներում իր ուղղակի

ներդրումն ունեցող պատմական անձնավորություն է: Նրա անվան հետ են եզդիները կապում ժամանակին իրենց համայնքների՝ Մալակե Թաուսի ազգի, նորովի, որակական ինքնակազմակերպումը: Եվ դա այնպիսի մի բարդ զարգացումների թռուրտում, որպիսին 11-12-րդ դդ.-ի առաջավորասիական պատմական թատերաբեմն էր: Սպասելի էր, որ նրա անձի շուրջ ևս հյուսվեն առասպելական տարբեր մոտիվներ և ձևավորվեն պատմա-փաստագրական տվյալների գնահատման բազմապիսի մոտեցումներ: Համաձայն դրանցից մեկի՝ Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրը ծնվել է 1072 թ., հարավ-արևմտյան Ասորիքի (ներկայիս Լիբանան) Բաալբեկի շրջանի Բեյթնար գյուղում: Համաձայն գուտ եզդիական տեսակետների (և դա ընդունվում է նաև գիտական ծանրակշիռ շրջանակների կողմից), նա սերում էր երբեմնի խալիֆների՝ Օմայյանների տոհմից (տե՛ս В. Аракепова, վերոնշյալ հոդվածը): Երիտասարդ տարիներից հարել է սուֆիական փիլիսոփայությանը:

Ուսանել է Բադդադի բարձրագույն կրոնական դպրոցում՝ «Նիզամիյե» մեդրեսեում, որտեղ էլ ամենայն հավանականությամբ ծանոթացել և աշակերտել է նաև կադիբի սուֆիական ուղղության հիմնադիր Շեյխ Աբդ-ալ-Կադիր Գեյլանիին, Էշրաֆ՝ արարածների փոխադարձ լուսավորման աստվածաբանական դպրոցի հիմնադիր՝ Շահաբ-ադ-դին Սոհրավերդիին, ավիականության կարկառուն ներկայացուցիչ՝ Աբդուլ Վաֆային: Նա սերտ հարաբերություններ է ունեցել նաև Ուկայլ ալ-Մանբաջիի, ալ Հուլվանիի և այլ ականավոր սուֆիների հետ: Բին Մուսաֆիրի և ամենատարբեր մարդկանց շրջանում, նրա վայելած մեծ հեղինակության մասին կան բազմաթիվ պահպանված հիշատակություններ (Ibn al-Athir, Ibn Khalliqan, Ibn-Futi, Ibn Kathir, Ibn- al-Wardi, as Samani, Yacut) **65**: Վերջապես աստվածային լույսի և ճշմարտության որոնումները նրան բերում են Սինջարի լեռներում գտնվող Լալեշի հովիտը (Մոսուլից 40 կմ հյուսիս-արևմուտք): Այստեղ՝ նեստորական մի լքված՝ սբ. Հովհաննեսի, վանքում հաստատվելուց և այն, իրեն և իր ապագա հետնորդներին, աստվածատուր պատկանելություն հաստատելուց հետո (Լալըշա Նուրանի՝ Լույսապայծառ Լալեշ), բին Մուսաֆիրը, (որ ստացել էր նաև ալ-Հաաքարի անունը՝ մի որոշ շրջան Հաքյարիում ապրելու և այնտեղ քարոզելու պատճառով) իր անվամբ հիմնում է ադավի սուֆիական եղբայրությունը, որի անդամների կողմից էլ Ադին հռչակվում է շեյխ **66** :

Լալեշի հովտում իր առաջին քարոզչությունից հետո (1111 թ.), օրավուր աճում էր նրա հետևորդների և համախոհների թիվը, ինչը կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ դեռ սակավաթիվ աղավիհներն, այնուհանդերձ լավ ընդունելություն էին գտնում տեղացի լեռնաբնակ աշիրեթների շրջանում: Այստեղ` Լալեշում էլ, իր կյանքի իններորդ տասնամյակում վախճանվում է իր իսկ հիմնած օրդենի շեյխ` Ադի բին Մուսաֆիրը (ալ-Հաաքարի)` 1162 թ.: Ինչպես և կարելի էր սպասել, Շեյխ Ադիի, դամբարանի վերաշինված, գերեզմանը, (որ գտնվում է Լալեշի վանքային համալիրից ոչ շատ հեռու` Բաեդիր գյուղում) հավատացյալ եզդիների կողմից ընկալվեց ուխտատեղի և ամենամյա ծիսակատարումների վայր: Դամբարանին քանդակված արձանագրությունը վկայում է. «Երկնքի և երկրի արարիչ ամենագոր և ամենաներող Աստծո կամոք շեյխ հոչակված Շեխադի ալ- Հաաքարիի աճյունը թաղված է այս կառույցի տակ: Մահմեդական օրացույցի 695 թ.»:**67** : Դեռևս իր կյանքի օրով, իր միաբանների համար պատված լինելով սրբի լուսապսակով, մահից հետո Շեխադին ընկալվում է արդեն, որպես Աստծո առաքյալ և փոխանորդ, իսկ որոշ ավանդապատումներում, հիմներում և աղոթքներում էլ, ինչպես Մալակե Թաուսի պարագայում էր, ուղղակի ջնջվում են նրա և Արարչի կերպարների ընկալման սահմանները: Եզդիները հավատում են, որ Խուդեն Շեխադիին ստեղծել է Թաուս հրեշտակի ստվերից **68** :

Այլ իրականություն է իրենից ներկայացնում Շեխադի բին Մուսաֆիրի կյանքին ու գործունեությանն ուղղված արդի քրդական հայացքը: Այստեղ, բնականաբար, չէր կարող հանդուրժվել Շեխադու Օմայյան, այն է` արաբական ծագումը: Ավելին, նա պետք է «օժտվեր» իրանական (իմա` մեդական) ծագումնաբանության և զրադաշտական լավագույն ավանդույթների դրոշակակրի ու նախանձախնդիր պահպանող-շարունակողի բնութագրականով: Շեխադին ծանոթություն հաստատելով արաբ իսլամագետների հետ և երկար խորհելով զրադաշտական հին հավատալիքների ժամանակի ոգուն համապատասխան օգտավետ բարեփոխման շուրջ, ի վերջո ստեղծեց-մշակեց քրդերի ազգային-ազատագրական պայքարի նոր գաղափարախոսությունը` եզդիականությունը. «Այսպես տարիներ շարունակ Հաաքարիի և Սինջարի լեռներում եզդիականության և ազգային-ազատագրական պայքարի քարոզչությամբ զբաղվող,

քրդերին օտար լուծը թոթափելու կոչ անող, Շեխադին դարձավ քուրդ ժողովրդի ազգային հերոսը», ապա «...Շեխադին պայքար ծավալեց արաբական գերիշխանության, արաբերեն լեզվի և մշակույթի դեմ» (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.) **69**: Կարծում ենք, դժվար թե այս շարադրանքին մեր մեկնաբանությամբ կարելի լինի մի նոր բան ավելացնել, քան այն, ինչը փորձեցինք անել վերը (տե՛ս ծանոթագրում 34): Այդուհանդերձ նշենք. չնայած նշյալ տողերում առկա անթաքույց քաղաքական ենթատեքստին և հավակնոտ մտքեր արտահայտելու անհիմն համարձակությանը, զրադաշտության և եզդիականության, զրադաշտության և Շեխադիի միջև գոյություն ունեցող անուղղակի առնչությունների վերաբերյալ, առկա են նաև լուրջ մասնագետների կարծիքներ: Այսպես, 19-րդ դարում գերմանացի պատմաբան Յոզեֆ Համմերը (1774-1856) գնահատելով ալ-Հաաքարիին որպես սուֆիական միաբանության շեխ-հիմնադրի, գրում է. «Արդեն 5-6 դար էր, ինչ զրադաշտականությունը կորցրել էր իր գրավոր աղբյուրները: Այն տարիներին, երբ իսլամը տարածվում էր Անատոլիայում, Շեխադին ի մի բերեց զրադաշտականության պահպանված պատառիկները և մշակելով ու լրացնելով դրանք՝ այն վերականգնեց եզդիականության անվան տակ» **70**:

Ռուս պատմաբան Վ. Նիկիտինը մեջբերելով Ն. Մառի համապատասխան կարծիքները, ևս փորձում է նույն միտքը զարգացնել. «Մառը գտնում էր, որ եզդիականությունը քրդերի նախաիսլամական շրջանի կրոնն է, և իսլամն ընդունելուց հետո, այդ ժողովուրդը շատ բան կորցրեց» **71**: Վ. Առաքելովայի համոզմամբ, եզդիականության մեջ առանձին հին իրանյան և միջագետքյան պաշտամունքային տարրերը միանգամայն կարող են լինել որպես (ընդգծումը - Ա. Փ.), այսպես ասած, գնոստիկական աղանդների միջնորդավորված (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.) ազդեցությունների արդյունք և ոչ բնավ, անմիջական, ազգակցական կապի հետևանք **72**: Այսպես, թե այնպես, առաջավորասիական տարածաշրջանում տարբեր ժամանակներում ձևավորված կրոնական-աշխարհայեցողական տարբեր համակարգերի միջև առկա կապերն ու աղերսները, պարզ տրամաբանությամբ, դժվար է բացառել: Հարց է, թե որտեղով է անցնում այն սահմանը, որը գատում է դրանք և, մասնավորապես, զրադաշտական և հետագայում իսլամական դրոշի (և կամ շղարշի) ներքո ձևավորված սուֆիական բազմապիսի հավատալիքային պատկերացումները: Ըստ որում, վերջիններս, ինչպես պարզվեց, իրենց զարգացումներում կարող էին ավանդական իսլամի գրեթե բոլոր գաղափարական և բարոյական հիմնասյուները մերժելու աստիճան հեռուն գնալ: Եվ դա

վերաբերում էր ինչպես սուննիական, այնպես էլ շիայական սուֆիականությանը**73**: Վ. Առաքելովան իրավամբ գտնում է, որ խոսելով եզդիական կրոնի, և հատկապես նրա վաղ շրջանի մասին, անհրաժեշտ է կիրառել դիֆերենցված մոտեցում՝ տարբերակելով նրա աղավիհական և եզդիական դավանաբանական բաղադրիչները, քանի որ «չնայած եզդիների առասպելական պատմությունը առաջին եզդիական համայնքի առաջացումը կապում է անմիջականորեն Շեյխ Ադիի և նրա օրդենի գործունեության հետ, այնուամենայնիվ, այս մոտեցումը չի կարելի բոլորովին անճիշտ համարել, այն վերապահումով, որ Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրը հիմնեց սուֆիական աղավիյա օրդենը, որի մի մասն էլ (ընդունված մերն է - Ա. Փ.), հետագայում կազմեց կազմավորվող եզդիական համայնքի հիմքը» **74**:

Եզդիական բաղադրիչ ասելով պետք է հասկանալ Օմայյանների տոհմը մեծարող-երկրպագող այն խմբերին, որոնք հազարամյակի ջրբաժանին բավական ընդգրկուն աշխարհագրական տարածում ունեին և որոնց ներկայացուցիչների մի մասն էլ իր ներկայությունը գտավ աղավիհների հանդուրժող հարկի ներքո. «Օմայյաններին, և այդ թվում Յազիդ բին Մուավիային, երկրպագող կրոնա-քաղաքական հոսանքը ներկայացնող յուրաքանչյուր խումբ միանգամայն բարեհաճորեն կարող էր ընդունվել աղավիյա, որոնք իրենց հերթին ևս առանձնակի հարգանք էին տաժում Օմայյանների հանդեպ, քանի որ ինքը՝ Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրը նույնպես այդ հարստությանն էր պատկանում» **75** : Փաստորեն, խառը հավատալիքային պատկերացումներով համայնքում, ուր տիրում էր նախանձելի հանդուրժողականության մթնոլորտը, ժամանակի հետ սաղմնավորվում է ընդգծված սինկրետիզմով մի համակարգ, որն ավելի ուշ վերածվելու էր էթնիկ դավանանքային ուղղության: Այստեղ, աղավիյական «խմբակցությունը» օրինաչափորեն երկրպագում էր Շեյխ Ադիին, «օմայյանը»՝ շարունակում հետևել խալիֆ Յազիդի պաշտամունքին, որոնք դեռ հղկվող-բյուրեղացող վարդապետությունում պետք է մաս կազմեին Սրբազան Երրորդության՝ Մալակե Թաուսի միանշանակ գլխավորությամբ: Եվ այս երեքի նկատմամբ անվերապահ իշխանություն էր ունենալու Խուդեն՝ Միասնական Աստվածը, որպես «հավասարակշռող և միաստվածության գաղափարի շուրջ միախմբող» **Զորություն 76** :

Այսօր դժվար է պատկերացնել եզդիականությունը որպես երբեմնի իսլամական (սուֆիական) ակունքներով դավանանքային համակարգի: Տարբեր, հաճախ իրարամերժ, ինքնագնահատականների պայմաններում, նույնիսկ եզդի հեղինակավոր կրոնականները դժվար թե հաղթահարեն պատմականորեն արդարացված և հասկանալի, ներքին հոգեբանական արգելքը և ընդունեն, որ Շեյխ Ադին իր ժամանակին մի բարեհամբավ ուղղահավատ մուսլիման էր **77**: Համաձայն Վ Առաքելովայի. «Բավական դժվար է ենթադրել, թե երբ այդ, ըստ էության սուֆիական, ադավիյա օրդենի հիմնամասը, որն, ի դեպ, ժամանակին իր տարածումն ունեցավ Մերձավոր Արևելքի շատ վայրերում, կորցրեց իր իսլամական բնորոշ գծերը և վերածվեց էկլեկտիկ ուսմունքով ապշեցնող սինկրետիկ աղանդի: Դրանում, անշուշտ, էական դեր է խաղացել համայնքի մեկուսացվածությունն, ու նրա հեռու լինելն օրթոդոքսալ իսլամի կենտրոններից: Եվ այս ամենը յուրաքանչյուր խորհրդապաշտական եղբայրության համար տիպական, հավատի ընդգծված զգացմունքային կողմով, որը հաճախ սահմանակցում է դոգմայի անտեսմանը» (ընդծումը մերն է - Ա. Փ.) **78**:

Իսկ ինչպե՞ս և որքանո՞վ են առնչվում եզդի և ադավի եզրերը խնդրո առարկա էթնիկ-դավանանքային խմբի ինքնանվանումներին և այլոց կողմից տրվող անուններին: Արդեն ասվեց, որ Շեյխ Ադիի և նրա քարոզած ուսմունքի շուրջ համախմբված անձինք սկսեցին կոչվել նրա անունով, այն է՝ *a'dabī*, որ ածանցյալն է արաբերեն *'adawī* արտասանության, բառացի Շեյխ Ադիի հետևորդներ կամ ավելի ճիշտ՝ *a'dawīyya* եղբայրության անդամ: Այս անվանումը գտնում ենք մի շարք հոգևոր-գրական հուշարձաններում: Հիշատակված է նաև *šarqī*-ն (բառացի՝ արևելյան), որպես *'adawīyē šarqī* անվան (արևելյան ադավիներ) բաղադրիչ, ինչն ուղղակի վկայություն է այն բանի, որ Օմայյան տոհմից սերող քարոզչի հետևորդները բավական լայն աշխարհագրական տարածում ունեին և միայն Հյուսիսային Իրաքի լեռնական աշիրերները չէին **79**:

Վերջապես այդ աշիրերական ցեղերից մեկի անվամբ հայտնի են նաև *dāsinī* ձևով **80**: Հետազոտողի կարծիքով. «Ըստ ամենայնի, կար ժամանակ, որ բոլոր այս եզրերը, անշուշտ և *ēz(ī)đī*-ն, կիրառվում էին համայնքի նկատմամբ զուգահեռաբար և, գլխավորը

նրանցից (այդ թվում, և որպես, ինքնանվանում), ամենայն հավանականությամբ, եղել է a'dabī-ն կամ արաբերեն ձևով 'adawī-ն: Իսկ ԵՅ(Ի)ԺԻ ձևը, կամ Օմայյաններին երկրպագողներից մնացած ժառանգություն է, որ ձուլվել է ադավիյա-ին կամ էլ Օմայյանների նկատմամբ ոչ անտարբեր հենց իրենց՝ ադավիյանների կողմից Յազիդի անձի ներկայցման և հետագա աստվածացման արդյունք:

Հետագայում, 15-16-րդ դդ, ԵՅ(Ի)ԺԻ անունը, ըստ ամենայնի, վերջնականապես ամրագրվեց համայնքին, դուրս մղելով մյուսներին: Դրան կարող էր նպաստել նաև Էնդո և Էկզոթնոնիմների որոշակի հայտնությունը: Քերբելայի ողբերգությունից հետո խալիֆ Յազիդի անունը, որն անուղղակիորեն (կամ ուղղակիորեն) պատճառ դարձավ Մարգարեի թոռան նահատակման, ձեռք բերեց մի յուրատիպ չարագուշակ նրբերանգ, և հատկապես շիաների մոտ: Այնպես, որ եզիդ եզրն արդեն գոյություն ունենալով որպես համայնքի Էնդոթնոնիմներից մեկը, կարող էր շիաների կողմից ամրագրվել որպես պետրատիվ Էկզոթնոնիմ այն մարդկանց նկատմամբ, որոնք երկրպագում են շիականության գլխավոր թշնամիներից մեկին» **81**:

Յոթ սուրբ ձիավորների (հրեշտակների) խորհուրդը

Վերևում խոսելով եզդիական երկու սուրբ գրքերի մասին՝ նշեցինք Քըթեբա ջալվայում առկա վարդապետական այն դրույթների մասին (տե՛ս հավելված 1), համաձայն որոնց՝ Մալակե Թաուսը (իմա՛ Խուդեն) ազդարարում է երկրային տարբեր ժամանակներում, հատուկ տեղապահ-կարգավորիչներ ուղարկելու իր ծրագրի մասին, որոնց և իր հավատացյալներին հրահանգում է ականջալուր լինել և հետևել: Մասհաֆե ռաշում, Էլնելով 22-րդ, 26-րդ և 27-րդ պարբերություններից, մեզ թույլ կտանք ենթադրել, որ եզդիներն այդ կարգավորիչներին տարաբաշխում են ժամանակային էպոխալ լայն

տիրույթի վրա, ի դեմս տարբեր տիրակալների, ընդամին օժտելով նրանց մեսիական առաքելությամբ. «Յուրաքանչյուր ժամանակ ունի իր կարգավորիչը, և դա իմ խորհրդով է: Յուրաքանչյուր ժամանակ ուղարկում եմ որևէ տիրակալի, և այդ տիրակալներից յուրաքանչյուրն իր դարաշրջանում կատարում է իր գործը» (Գիրք Հայտնության, Մասն առաջին, 4-րդ պարբերություն): Մակայն այդ տարաբաշխվածությունը իր խորհրդակիր (միստիկ) խտացումը պետք է գտնի ժամանակային էտալոնային այն փոքր շրջանում, որում որ պրոյեկտվել է Արարչի ամենամեծ և ամենահիասքանչ ստեղծագործությունը, ի դեմս Ագրայիլ (Ագազել, Ջագայիլ) հրեշտակի, որն ինքը՝ Մալակե Թաուսն է: Եվ այդ յուրօրինակ պրոյեկցիան, այսինքն՝ վեր-արտաժամանակյա Սիրամարգ-հրեշտակի ծնունդը երկրի երեսին, ինքը՝ Շելխադին է: Հրեշտակապետ Թաուսի երկրային ծնունդ և ստեղապահ Շելխադիի շուրջ էլ բոլորվում են փոքր շրջափուլում գործող իր զինակից հրեշտակները:

Նախքան խնդրո առարկա խորհրդաբանության մեջ ծավալվելը, տեղին է անդրադառնալ Շելխա Ադի ալ-Հաաքարիի էպիկական կերպարին: Բանահյուսության և ավանդագրույցների համաձայն, նախքան Շելխադին, եզդիների մոտ տիրում էր ներքին պառակտությունների մթնոլորտը, որն օր օրի ավելի էր կազմալուծում մըլատը (ագգը): Չէին գործում ավանդական օրենքներն ու հիերարխիկ դրվածքները, որոնցով փոքրը ենթարկվեր մեծին, միմյանց հանդեպ գծոված տոհմապետերը, դրանով անպաշտպան գոհերի էին վերածել իրենց տոհմերին՝ արյունոտ և անհավատ այլազգիների առջև: Եվ բոլորի մոտ վաստակած հեղինակության և ներքին հմայքի ուժով՝ Շելխադին ձեռնամուխ եղավ Թաուսի ժողովրդի հոգևոր նոր արթնության իր առաքելությանը: Նա նախ աստվածատուր շնորհքով ստեղծում է հադսադը՝ եզդիների կրոնական օրենքների ժողովածուն (սահմանադրությունը), որով վերակազմակերպում է այս հանրության հորգևոր դասային համակարգը, վերջինս համալրելով կրոնականների նոր դասերով (միրեր, շելխեր): Եզդիները նշում են, որ մինչ Շելխա Ադին, իրենց մոտ գործել է հոգևորականի միայն մեկ ինստիտուտ՝ փիրերի կաստան, որն էլ տիրապետել է աշխարհական մրիդների վրա: «Եզդիների փիրերն են եղել Հաջի Մահմադե բե Ջոատը, չորս եղբայրներ՝ Նասըրդինը, Սըջադինը, Շեշըմսը, Մալակ Ֆարխադինը (որոնք բոլորն էլ համարվում են Ստիա) Ջինի որդիները: Շելխա Ադիի ցուցումով նրանք դարձան շելխեր, և փոխվեցին նրանց շապիկները՝ կրասե խըվա գոհաստն շելխ (ինչը խորհրդանշում էր նրանց նոր կարգավիճակի ձեռքբերումը-Ա.Փ)» **82**:

Վերջապես, ըստ ավանդության, կաստայական նորացված համակարգի ներկայացուցչական կազմից Շեյխ Ադին ստեղծում և առաջնորդում է յոթ ձիավորների միությունը (կրոնական խորհուրդը): Մերօրյա պատկերացումներով, վերջինս, փաստորեն, իր մեջ խտացնում էր և՛ օրենսդիր, և՛ գործադիր, և՛ դատական համակարգերը, որոնք անհրաժեշտ էին լինելու մըլատը նորովի կազմակերպելու գործում: Այստեղ յուրաքանչյուրն ուներ միայն իրեն վերապահված պաշտոնը: Ահա Շեխադիի կիսաառասպելական զինակիցներն են, որ եզդիական էզոթերիկայում հանդես են գալիս որպես Մալակե Թաուսի (իմա՛ հենց իր Շեխ Ադիի) առաջնորդած հրեշտակների փաղանգ, որոնցից ամեն մեկին համապատասխանում է շաբաթվա մի օր: Ստորև բերում ենք հրեշտակների արարման հերթականությունն ըստ շաբաթվա օրերի.

1.Կիրակի օրը Խուդեն արարեց Ազրայիլին, որ Մալակե Թաուսն է, որը Շեյխ Ադին է:

2. Երկուշաբթի՝ Դարդայել՝ Շեյխ Հասան (Շիխըսըն):

3.Երեքշաբթի՝ Իսրաֆիլ՝ Շեյխ Շամս (Շեշըմս):

4.Չորեքշաբթի՝ Միքայել՝ Շեյխ Աբուբաքր (Շեխուբաքր):

5.Հինգշաբթի՝ Ջաբրայիլ՝ Սըջադդին (Սըջադին):

6.Որբաթ՝ Շամնայիլ՝ Նասրադդին (Նասըրդին):

7.Շաբաթ՝ Թուրայիլ՝ Ֆախրադդին՝ (Ֆարխադին):

ըստ՝ Սև մատյանի, 2-8-րդ պարբերությունների:

Հրեշտակների արարման օրերի և նրանց երկրային ներկայացուցիչների առումով հանդիպեցինք նաև այլ տարբերակների: Այսպես. «Քուրդիստանում եզդիական իրականության դերն ու նշանակությունը» գրքում, որի առաջին հրատարակությունը նշել ենք, եղել է 1998թ-ին՝ Գերմանիայում, Թաուս հրեշտակը հանդես է գալիս Ազազիլ անվամբ, իսկ հինգշաբթի օրն արարված Ազրայիլը բռնել է Ջաբրայիլի տեղը: Վերջինս այստեղ արարվել է չորեքշաբթի օրը, որով և զբաղեցնում է, արդեն, Միքայելի տեղը, որն այս տարբերակում առհասարակ բացակայում է: Նախկին տարբերակում շաբաթը ներկայացնող Թուրայիլը ներկայացված է Նուրայիլ ձևով **83**: Նույն հրատարակության մեկ այլ տեղում չորեքշաբթին ոչ թե տեղապահ Շեխուբաքրի, այլ Նասրադդինի օրն է: Վերջինս այստեղ ուրբաթը զիջել է նախորդ տարբերակներում առհասարակ չհանդիպող Շարֆադդինին (Շըրֆըդին) **84**: Տարբերություններն առավել ըմբռնելի դարձնելու համար ներկայացնենք նաև վերոնշյալ հրատարակություններում տեղ գտած տարբերակները:

1.Կիրակի՝ Ազազիլ՝ հրեշտակապետ Թաուս-Շեխադի:

2.Երկուշաբթի՝ Դարդայիլ՝ Շեյխ Հասան:

3.Երեքշաբթի՝ Իսրաֆիլ՝ Շեյխ Շամս:

4.Չորեքշաբթի՝ Ջաբրայիլ՝ Շեխուբաքր (կամ (նաև) Նասրեդդին):

5.Հինգշաբթի՝ Ազրայիլ՝ Սաջադդին:

6.Ուրբաթ՝ Շեմնայիլ՝ Նասրեդդին (կամ (նաև) Շարֆադդին):

7.Շարաթ՝ ուրայիլ՝ Ֆախրադդին:

Վերջապես, հիշատակված աղբյուրներից մեկում յոթ սուրբ ձիավորների միության անդամների ցանկը գտանք հետևյալ հերթականությամբ՝ 1.Շիխըսըն, 2.Շեշըմս, 3.Շեխուբաքր, 4.Սըջադին, 5.Նասըրդին, 6. Ազիզ Մալակ Ֆարխադդին, 7. Միր Հազմաման **85**:

Այսպիսով Խու(ա)դեն արարեց տիեզերքը և մարդուն, այս գործում ընկերակից ունենալով Թաուս հրեշտակին (տե՛ս քրիստոնեական Հոր և Որդու արարող երկվությունը): Եվ որպես անդրանիկ հրեշտակի օգնականներ՝ Աստված ստեղծեց մյուսներին. «Ապա իր էությունից և լույսից նա ստեղծեց վեց աստվածություններ, և դրա ստեղծումը նման էր մի ճրագից մյուսը վառելուն» (Սև մատյան, 32-րդ պարբերություն): Այդ աստվածություններից յուրաքանչյուրը արարչագործության մեջ ստանձնեց իր որոշակի առաքելությունը՝ «Առաջին աստվածն ասաց երկրորդին. «Ես ստեղծեցի երկինքը միայն: Համբարձվի՛ր, գնա՛ դու երկինք և ստեղծի՛ր որևէ բան»: Նա բարձրացավ երկինք և դարձավ արև: (Վերջինս- Ա. Փ.) Նույնը ասաց նաև մյուսին: Եվ նա բարձրացավ և դարձավ լուսին: Չորրորդը ստեղծեց հորիզոնը, հինգերորդը ստեղծեց արշալույսը, վեցերորդը՝ մթնոլորտը» (Սև մատյան, 33-րդ պարբերություն): Ահա այսպես աստիճանական և ռոտացիոն սկզբունքով, իրենց առաջնորդի հետ միասին, արարելով աշխարհը, հրեշտակները ի վերջո մարդեղենացան ի դեմս՝ Շեյխ Ադիի և նրա շուրջը բոլորված միաբանների: Նրանք օժտված էին (են) Աստծո նախաստեղծ ընտրյալ ժողովրդին՝ եզդիական կրոնի դավանողներին (պետք է ենթադրել, ի սկզբանե անխառն, մաքուր ծագումնաբանությամբ) հովանավորելու և լուսավորելու հստակ, դիֆերենցացված ֆունկցիաներով: Եվ յոթ սուրբ ձիավորների (հրեշտակների) առաջնորդը ինքը՝ Շեխադդին էր:

Նախքան մարդեղենացած հրեշտակների առանձին սակրալ պաշտոններին անդրադառնալը, պատկերն ավելի համապարփակ ներկայացնելու համար, փորձենք հայացք նետել նրանց պատմական-իրական կերպարներին: Շեյխ Ադիի մահից հետո օրդենի առաջնորդությունը 1162թ-ին ստանձնեց նրա եղբորորդին՝ Սահր Աբու'լ-Բարաքատը (Saxr Abū'l Barkāt): Սա հորեղբոր մոտ՝ Լալեշ, էր եկել Սիրիայից՝ նրա մահից բավական առաջ և միաբանությունում, շնորհիվ իր բարեպաշտության ու սուրբ գործերի, մեծ հեղինակություն էր վայելում: Եվ քանի որ հիմնադիր շեյխը, չնայած իր պատկառելի տարիքին, անզավակ հեռացավ կյանքից, առաջնորդ կարգվեց նրա զարմիկը: Վերջինս, իր հերթին, առաջնորդությունը փոխանցեց իր որդուն՝ Ադի բին Աբու'լ-Բարաքատին, որը հայտնի է նաև Ադի Երկրորդ անունով: Ինչպես նշում է Վիկտորյա Առաքելովան, արդեն Ադի Երկրորդից հետո երևան են գալիս առաջնորդներ, որոնց (չնայած սրբացված լինելուն) դժվար է գնահատել որպես վառ անհատականություններ **86**:

Դրանք են՝ Ադի Երկրորդի որդի ալ-Հասան բին Ադին, հայտնի, նաև, որպես Շեյխ Հասան, Շեյխ Սին (Šēxisin)= Շիխըսըն, որը 1217թ. մահապատժի է ենթարկվում Մուսուլի աթաբեկ, թուրքմեն առաջնորդ Բադր ադ-դին Լուլուի (Badr ad-din Lu'Lu') հրամանով: Շեյխ Հասանին, իր հերթին, ևս հաջորդում է զավակը՝ Շարաֆ ադ-դինը (Šaraf ad-din, եզդիների մոտ՝ Շարֆադ(դ)ին կամ Շըրֆըդին հնչյունակազմով), որ զոհվում է տարածաշրջան ներխուժած Հուլավույի դեմ մարտի բռնվելիս՝ մոտ 1257թ-ին **87**: Շարաֆ ադ-դինի որդի՝ Ջայն ադ-դինը (Zayn ad-din = Ջա'նդին), հոր մահից հետո, կամավոր զիջում է առաջնորդությունը հորեղբորը՝ Ֆահր ադ-դինին (Fahr ad-din, Ֆահրադին = Ֆարխադին), որն էլ, մի վերջին անգամ, հիշատակվում է եղբոր՝ Շամս ադ-դինի (Šams ad-din՝ Շեյխ Շամսի=Շեշըմսի) հետ ունեցած երկպառակությունների բերումով՝ 1275թ-ին: Ֆահր ադ-դինից և Շամս ադ-դինից հետո, աղբյուրներում Լալեշի ադավիների մասին այլևս հիշատակություններ չկան **88**:

Շեյխ Հասանին (Շիխըսըն) այլ գնահատական է տրվում իրենց՝ եզդիների կողմից: Այստեղ նա ըստ արժանվույն սրբացված կրոնաքաղաքական գործիչ է, որ բռնության դեմ փորձում է պայքարել գրչով: Նրա անվան հետ են կապվում այդ ժամանակաշրջանում Լալեշի հովտում, Շանգալի և Մոսուլի տարածքներում «մի շարք եզդիական դպրոցների հիմնումը», որտեղ «եզդիական տառերով ուսուցանվում էր եզդիականությունը» (ընդգծումները մերն են - Ա.Փ.): Սակայն մի քանի տարի անց «արաբ ղեկավար Բադրը Դիլոն (Բադրը ադ-դին Լուլու), իմանալով այդ մասին, փակում է եզդիական դպրոցները, արգելում եզդիականության ուսուցումը, բանտարկում է Շեյխ Հասանին և սպանում հենց Մոսուլի բանտում»**89**: Ավանդության համաձայն յոթ օր նրա դիակը մնում է բանտախցում և միայն ութերորդ օրը ընկերներին հաջողվում է այն ծածուկ դուրս հանել բանտից և թաղել Լալեշի հովտում՝ Շեխադիի դամբարանի հարևանությամբ: Ի պատասխան այս հանդգնության, Բադրը Դիլոն հրամայում է ավերել եզդիների բնակավայրերը, իսկ եզդիական բոլոր ձեռագրերն այրել **90**: Եվ միայն «Հայտնության գիրք» և «Սև մատյան» ձեռագրերն են, որ հաջողվում է փրկել **91**: Այս պատմական անցքերին անդրադարձող մեկ այլ տարբերակում Լուլուն հրամայում է դաժան հաշվեհարդար տեսնել առաջնորդից զրկված եզդիների հետ: Էրոլ Սները, հղում անելով արաբ պատմիչներին, գրում է. «Դաժան մարտերից հետո աղավիհները (Շեխադիի հետևորդ, այսինքն՝ եզդի) պարտվեցին: Մի մասը կոտորվեց, մնացածներին տարան ստրկության և վաճառելու: Լուլուի հրամանով հարյուր հոգու խաչեցին: Եվս հարյուր հոգու հրապարակավ գլխատեցին: Համայնքի նոր ամիրայի՝ Շեխ Հասան իբն Ադիի, ձեռքերը և ոտքերը կտրեցին, ապա նրա անշնչացած իրանը, թներն ու ոտքերը կախեցին Մոսուլի դարպասներից: Ապա նա՝ Լուլուն, իր մարդկանց ուղարկեց, որպեսզի գերեզմանից հանեն և վառեն Շեխադիի ոսկորները» **92**:

Պանթեոնում Շեյխ Հասանը (Շեյխ Ադիից հետո) շեյխերից ավագագույնն է: Ինչպես և սպասելի էր վերոշարադրյալից, այստեղ՝ պանթեոնում, նա համարվում է եզդիական գրի և գրականության ստեղծողը, գրչության հովանավորը : Միայն նրա ու նրա ժառանգներ դիտվող շեյխերի ներկայացուցիչներին է թույլատրվում գրել ու կարդալ: Հարկ է նշել, որ եզդիների սրբերին հատուկ է անվանական սրբավայրը, որ նույնպես կոչվում է սուրբ: Դրանք հատկանշվում են տվյալ սրբի որևէ մասունքի կամ պատկանելության մի այլ

դրվագի առկայությամբ: Վերջիններս գտնվել են համապատասխան հոգևոր դասին պատկանող որևէ ընտանիքի տնօրինության ներքո և նրա միջոցով էլ՝ վայրից-վայր տեղափոխվել գաղթերի ժամանկ: Ներկայումս Շիխըսընի սրբավայրը կամ սուրբը գտնվում է Կոտայքի մարզի Էլար գյուղում բնակվող շեյխերի տներում:

Շեյխ Շամսը (Շեշըմս) եզդիական կրոնում տիպական-բնորոշիչ անձերից է: Նա մարմնավորում և ներկայացնում է Արևը: Ոչ առանց հիմքի, եզդիները հնուց ի վեր, շրջակա այլադավան ազգերի կողմից համարվել և համարվում են նաև արևապաշտներ: Դա բացատրվում է այս ժողովրդի՝ արեգակի նկատմամբ ունեցած յուրահատուկ ընկալմամբ՝ Արևը սուրբ է: Այն մեկնաբանվում է որպես տիեզերքում Խուդեի՝ Աստծո արտահայտությունը, նրա տեսքը՝ աներևույթ և հեռու, որով և երկնային այս լուսատուն իր մեջ կրում է ամենամեծ սակրալ խորհուրդներից մեկը **93**: Յուրաքանչյուր եզդի ամեն օր առնվազն երեք անգամ (արևածագին, կեսօրին, արևամուտին) պարտավոր է դեմքով կանգնել դեպի արեգակը և աղոթել: Եզդիներն Աստծուն երկրպագելու համար հատուկ աղոթավայրեր չունեն, քանի որ Աստված ամենուրեք է, և Արևը՝ դեպի նա տանող միակ ուղին, այսինքն Աստված ականջալուր է և հասանելի ամեն մի հավատացյալի, եթե նրան դիմում են շրջվելով դեպի երկնքում (այդ պահին) տեսանելի Արևը, որը համարվում է Խուդեի ամենատես աչքը: Աղոթքն ավարտվում է ծնրադրմամբ և հողն համբուրելով (տե՛ս հավելված 2) **94**: Ինքը՝ Մալակե Թաուսն ունի երկնային՝ արևային սկիզբ և նույնացվում է նաև Շեյխ Շամսին: Պոչի բացված փետուրներով սիրամարզի պատկերն ու ձուլածո նմուշները՝ սանջակները, առնչվում են արեգակնային սիմվոլիկային և խորհրդանշում են Արևը **95**:

Հայաստանում Շեյխ Շամսի սուրբը Արագածոտնի մարզի Շամիրամ գյուղում է:

Սըջադինը մարդկանց հոգեկանչ հրեշտակն է: Երբ Աստծո կամոք վրա է հասնում մարդկանց կյանքի լրումը, այս սրբի կանչով է հոգին լքում մարմինը: Եվ Սըջադինը նրան (հոգին) առաջնորդում է դեպի հաջորդ հանգրվան՝ տանելով հոգեառ հրեշտակի՝ Նասրըդինի մոտ: Վերջինս, ի դեպ, իրավասու է ոչ միայն հոգին առնել, այլև կարող է այն վերստին պարզնել՝ կրկին վերադարձնելով այն իր մարմին: Նասրըդինի անունը

հիշատակվում է մահվան և հուղարկավորության առիթներով: Փաստորեն, Սըջադինին և Նասրըդինին կարելի է բնութագրել, որպես, համապատասխանաբար, մահագույժ և մահվան հրեշտակների: Ի դեպ, եզդի շեյխերը, Սըջադինին վերապահում են նաև տիեզերական կարգուկանոնի պահպանի կամ ոստիկանի դերը: Նրա սուրբը գտնվում է Վեդիում, իսկ Նասրըդինի սրբավայրը՝ Արագածոտնի մարզի Շամիրամ, Արմավիրի մարզի Արմավիր և Կոտայքի մարզի Զովունի գյուղերում:

Յոթ ձիավորների խորհրդում Ֆահրադինին (հայտնի նաև որպես Ազիզ Մալակ Ֆըրխըդին՝ սիրելի հրեշտակ Ֆարխադին) Շեխադիի կողմից հանձնվեց դավլերի ու բայթերի (օրհներգերի և աղոթքների), ստեղծագործմանու կատարման պաշտոնը: Եվ եզդիները նրան համարում են իրենց առաջին բանահյուսը: Բացի այդ, նա մարմանվորում է նաև Լուսինը, և վերջինիս հաճախ հրեշտակի անունով դիմում են Մանգա Մալակ Ֆըրխըդին: Կարող ենք ասել, որ նշյալ բնորոշիչները այս անձնավորությանը, որպես համարժեք, որոշակիորեն առնչում են Շիխըսինի (որպես գրչության ստեղծող-հովանավորի) և Շեշըմսի (որպես երկնային (պաշտելի) լուսատուի մարմնավորողի) հետ: Ֆարխադինին ձևաված դավլերից մեկում՝ դավլե Մալակ Ֆարխադին-ում, ասվում է իբր նա ծնվել և մահացել է չորեքշաբթի օրը **96**:

Վերն ասվեց, որ Շեշըմսը, Ֆարխադինը, Սըջադինը և Նասրըդինը հիշվում են որպես փիրեր, որոնք Շեխադիի կողմից նոր վարդապետության ստեղծմամբ դարձան շեյխեր: Անդրադառնալով նրանց պատմական նախատիպերին, պարզեցինք, որ Ֆահր ադ-դինը և Շամս ադ-դինը, Շարաֆ ադ-դինի հետ միասին եղել են ալ Հասան բին Ադիի՝ Շեյխ Հասանի զավակները: Մյուս կողմից եզդիական պատումներում եղբայր են միայն Ֆարխադինն ու Շեշըմսը, և այստեղ նրանք Զինի որդիներն են:

Շեյխ Աբուբաքրը կամ Շեխուբաքրը Շեխադիի ազգականն է: Եզդիական գրույցներում այդ սուրբը, թերևս «ամենաաշխարհիկն» է: Կրելով Սահրադա տիտղոսը՝ նա պանթեոնում զբաղեցնում է եզդիաբնակ բոլոր տարածքների կառավարչի պաշտոնը՝ Մավլե Մերաե:

Սրբավայրերը՝ Շամիրամ գյուղում և Քանաքեռավանում բնակվող շեյխերի տներում:

Վերը հիշատակված տարբերակների համեմատությունից երևում է, որ «եզդիական ասպետաց ուխտում» տեղ զբաղեցնելու համար, իրար նկատմամբ «մրցակցային կացության» մեջ են հայտնվում նաև Շարֆադինը և Հազմամանը: Շարֆադինը (Շըրֆըդին), չնայած պատմագիտական համեստ բնորոշումներին, եզդիական առանցքային էպիկական դեմքերից մեկն է: Նա զորապետ է: Եվ այս բնորոշումը պայմանավորված է պատմական այն դեպքերի հիշողությամբ, երբ Հուլավույի առաջնորդած մոնղոլների հորդաների դեմ պայքարում զոհվում է այս սուրբը: Ազիզ Թամոյանը այս կապակցությամբ նշում է. «1259թ, երբ Ժոհն Գաուստը այցելում է այս վայրը, Շարֆադինը լինում է Հակարիայի աշիրեթություններից մեկի առաջնորդը: Նա փոքրաթիվ զորքով ելնում է մոնղոլ Հուլակոյի (Հուլավույի-Ա.Փ.) դեմ...ընկնում շրջափակման մեջ և զոհվում: Նույն տեղում կառուցվում է Շարֆադինի սրբավայրը» **97**: «Մենք՝ եզդիներս,-շարունակում է Ա. Թամոյանը,-Շարաֆադինի կերպարի մեջ տեսնում ենք ազատության ոգին, խորհրդանշական մի ուժ, որը պիտի տանի դեպի լույսը» **98**: Շանգալում, տարին երեք անգամ, կատարվում է Շարֆադինին նվիրված ուխտագնացություն: «Համաեզդիական կարմիր ու սպիտակ դրոշի հետ Շարֆադին զորապետի դեղին, կարմիր ու կանաչ դրոշն են դուրս հանում, և համընդհանուր ուրախությամբ Շանգալի ժողովուրդը մասնակցում է տոնախմբությանը» **99**: Պանթեոնում Շարֆադինին, որը Շիխըսընի ավագ որդին է, Շեխադու կողմից հանձնվեց եզդիական հավատքի անաղարտությունը աչալուրջ հսկելու պարտականությունը: Նա մարմնավորում է եզդիական հավատքը. դին է մըն շըրֆդինը՝ կրոնս Շարֆադինն է (իմա՝ շարֆադինականությունը): Եզդիների մոտ հավատքը չդրժելուն ուղղված ու երդման ուժ ունեցող այս արտահայտությունը վկայում է, որ այս սուրբը, փաստորեն, ինքն իրենով մարմանավորում է եզդիական կրոնական համակարգը: Հիշենք, որ եզդիները կոչվում են

նան Շարֆադինի հետևորդներ և այս բնորոշումը կարող է դիտվել թերևս այս դավանանքային խմբին ներկայացվող անուններից հերթականը: Շարֆադինի սուրբը Թբիլիսիում է:

Հազմամանի գործառույթը հիրավի ծիսական է: Կատարում է հոգևոր դասի աստիքուտներից մեկի՝ քուլկերի (սուրբ գլխարկների) պահելու և հանձնելու դերը: Ձիավոր միությունում միակն է, որին Շեյխ Ադիի կողմից չհանձնվեց շեյխի հոգևոր կոչում, և որտեղ նա ներկայացնում է նախասկզբնական (սակայն և ստորոդաս) փիրերին: Նա եզդիական համակարգը բնորոշող քառասուն փիրերի ինստիտուտի կարգավորիչ առաջնորդն է՝ քառասուն փիրերի փիրը:

Միր Հազմամանը, տեղ զբաղեցնելով յոթ հրեշտակների խմբում, վերջինս, փաստորեն, իրենով համալրում, ավելացնում է ևս մեկով, քանի որ շաբաթվա օրերի մեջ, Սև մատյանում, չի նշվում: Եվ խումբը յոթնյակ է «մնում», եթե Շեյխ Ադին, ինքը «պատվավոր» կերպով, որպես առաջնորդ, առանձին չդիտվի: Ենթադրելի է, որ ադավի աստվածաբանների համար խնդիրը կայացել է պարզապես «ամեն գնով» ապահովել յոթնյակը: Յոթը, որի դիցական խորհուրդները կատարելությունը և ամբողջականությունն են, առանձնակի դեր ունեն իսլամական սիմվոլիկայում, ըստ որում իսլամի բոլոր ուղղություններում՝ թե օրթոդոքսալ և թե՛ արտաօրթոդոքսալ: Այն, ի դեմս յոթ հրեշտակների խորհրդի, դրսևորված է նաև եզդիական դավանանքում:

Միր Հազմամանի սուրբը Շամիրամ և Քանաքեռավան գյուղերում է:

Մյուս Սրբերը

Յոթ ձիավորներով եզդիական սրբերի փաղանգը չի ավարտվում: Հաջորդ սրբերից ոմանք ներկայանալի են որպես վերոհիշատակյալ հրեշտակների զարմեր, ոմանք էլ հանդես են գալիս առանձին ծագումնաբանությամբ:

Մուավիյա, Մավ (Māwi): Այս անձի շուրջ աղբյուրները հաճախ տալիս են տրամագծորեն տարբեր մեկնաբանություններ: Մի տեղ այն Կարմիր Սըլթան Էզիդի հայրն է, որի կապը Յազիդ I Օմայյան խալիֆի հետ, ինչպես տեսանք հաճախ վիճարկելի է: Արդի քրդական հրատարակություններում, որտեղ եզդիական կրոնական և հասարակական ողջ համակարգը բխեցվում է միայն նախախլամական, հին իրանյան (իմամարական) աղբյուրներից, Մուավիյան ընդհանրապես տեղ չունի: Այնինչ արդեն, 11-րդ դարում, Օմայյաների՝ խալիֆայությունը կորցնելուց գրեթե չորս դար անց, սուֆի աղավիների մոտ ի հայտ են գալիս նաև Մուավիային առնչվող պատկերացումներ ու մեկնություններ: /առանց նոր պարբերության/ Մուհամմադ մարգարեի կյանքի մասին գրավոր պատումներում՝ հաղիսներում, Մուավիյա բին Սուֆյանը նրա մոտ ծառայություններ էր մատուցում: Մի անգամ, նրան սափրելուց, անզգուշաբար վնասում է մաշկը: Տեսնելով ծորոդ արյունը՝ Մարգարեն ասում է Մուավիյային, որ վերջինիս սերունդները պայքար են սկսելու իր հետևորդների դեմ և հաղթելու են: Մուհամմադին անսահման նվիրված և հավատացող Մուավիյան, սարսափած այս խոսքերից, երգվում է երբեք չամուսնանալ: Այս կերպ փորձելով իրենից վանել չարագուշակ նախախնամությունը: Բայց Աստված, Իր կամքի ի կատար ածման համար, ծանր հիվանդություն է ուղարկում նրան, որից ազատվելու միակ միջոցը ամուսնական առագաստ մտնելն է սահմանվում: Այդժամ Մուավիյան կնության է առնում ութանասունամյա մի կույսի Մահուսա անվամբ (որը քրիստոնեություն դավանող արաբուհի էր): Ամուսնական հենց առաջին գիշերը Մահուսան կերպարանափոխվում և դառնում է երիտասարդ աղջիկ և Մուավիյայի համար ինն ամիս անց լույս աշխարհ բերում Յազիդին: Եվ վերջինիս միջոցով էլ կատարվում է Մուհամմադի աստվածային մարգարեացումը՝ ի դեմս հայտնի պատմական իրադարձությունների, որ պատճառ է դառնում իսլամական ողջ քաղաքակրթության, երկու իրարամերժ ու պատերազմող հատվածների, բաժանման: Իրականում մարգարեությունը սկսվում է ի կատար ածվել հենց իր Մուավիյայի միջոցով, երբ վերջինս Ալի բին Աբիթալեբ խալիֆի դեմ իր եռամյա ընդդիմությունից հետո՝ 661թ-ին, հաջողում է գրավել գահն ու խալիֆի տիտղոսը՝ ձգտելով դարձնել այն իր ժառանգների մենատիրության առարկան **100**:

Աղավիհների մոտ Օմայյան ճյուղը ներկայացնող սուֆիներն էին, որ Յազիդի պաշտամունքի հետ միասին մուժեցին նաև Մուավիյայի կերպարը: Մակայն եզդիական կրոնական հիմներում այն հանդես է գալիս ոչ որպես Սըլթան Էզիդի հայր և ստորոդաս է նրան: Կան տարբերակներ, որտեղ ընդունվում է նրանց ազգակցությունը, սակայն ընդգծված՝ «հայր և որդի» հակասությունների, մոդելի շրջանակներում: Գտնում ենք, որ Մուավիյա սրբի առկայությունը պանթեոնում եզդիական դավանանքի շեշտված էկլեկտիկայի հերթական և ուշագրավ դրսևորումներից է, որն ինչ խոսք եզդի կրոնագետների մոտ ունի իր բացատրություններն ու մեկնությունները:

Հայաստանում Մուավիյայի սուրբը Կոտայքի Էլար գյուղում է:

Մամէ Ռըշանը շանթ ու որոտի, կայծակի և ամպերի հովանավորն է ու իշխանը:

Շեխ Մանդը օձերի տիրակալն է, թագավորը՝ փառշայ է մարաբիէ: Նրանից սերված տոհմի շեյխերը կովում են շեխէ մարա (օձերի շեյխեր):

Օձն, ինչպես նշվեց, իր հատուկ էզոթերիկ իմաստն է ունեցել սուֆիական պատկերացումներում (տե՛ս Ֆարիդ Էդ-դին Աթթար): Նրա առկայությունը, պետք է ենթադրել, պայմանավորված է նախախլամական պաշտամունքային ազդեցություններով: Աղավիհների մոտ ևս տեսնում ենք օձի պաշտամունքի տարրերը. Լալեշում, Շեյխ Ադիի դամբարանի արտաքին պատին քանդակված է օձի հսկայական պատկեր: Լեյարդի հիշատակություններում (տե՛ս հավելված 4) այն հատկանշվում է իր սև գույնով, մինչ եզդիները նրան անվանում են զիայէ զըր, այսինքն՝ դեղին վիշապ:

Շեխ Մանդը տիրապետում է օձերի լեզվին, հաղորդակցվում է նրանց հետ իրենց լեզվով: Նշենք, որ պանթեոնում այս սուրբը Մալակ Ֆարխադինի որդին է: Այս ազգակցությունը,

ըստ մեզ, ունի նաև իր դիցաբանական տրամաբանվածությունը. Մանգե Մալակ Ֆարխադինը մարմնավորում է լուսինը, որն իր հերթին օժտված է գիշերային լիցքով: Եվ ինչպես երկրի ընդերքն է աղերսվում անդրաշխարհին (հանդերձյալ կյանքին), ի հակադրություն կյանքին և Արևին, այնպես էլ (հիմնականում) և՛ օձը, և՛ գիշերը, և՛ լուսինը ևս կրում են կանացի սկզբի խորհուրդը և միասնական դրսևորումներ են ունենում:

Իհարկե, նման պատկերը իմպերատիվ չէ և համեմատական առասպելաբանության մեջ քիչ չեն նաև Լուսնի արական կամ օձի արեգակնային (սուլյար) դրսևորումները՝ իգական-արական սկիզբերի անցումների դիցական դրսևորումների պայմաններում **101**:

Շեյխ Մանդի սուրբը ևս Թբիլիսիում է:

Մալակ Ջայդին: Գարնան ավետաբեր հրեշտակն է: Առնչվում է բնության վերազարթոնքի, կենդանիների (մասնավորապես, ընտանիքին կերակրող ընտանի անասունների) պտղաբերության ու ծինի հետ: Հիշատակվում է դավիլ բորա-բորեում : Պանթեոնում Ջայդինը Շիխըսըն-Շեյխ Հասանի որդին է: Թեպետ, եթե Ջայդինի նախատիպ ընդունենք Ջայն ադ-դինին (հնչյունային արտաբերման նմանության բերումով), ապա այս հրեշտակը կ/ն.պ./դիտվի որպես Շեյխ Հասանի թոռ: Իր դիցական խորհրդով Մալակ Ջայդինը առնչվում է նաև Արևի հետ, և՛ որպես մեռնող-հառնող, և՛ որպես կենսատու գործության որակ:

Գավանե Ջարգան նախրապան է: Այն հովանավորում է հատկապես խոշոր եղջերավոր անասուններին: Ի տարբերություն նախորդին՝ Մամե Շըվանը պահպանում է մանր եղջերավորներին՝ ոչխարներին և այծերին:

Սուրբը Շամիրամ և Արմավիրի մարզի Մրգաշեն գյուղերում է:

Կարող ենք ասել, որ այս հրեշտակները ուղղակիորեն առնչվում են ընտանեկան, ընկերային և ունեցվածքային բարեկեցությանը:

Դավրեշ Արդը, իր կրած սակրալ խորհրդով, ակնհայտորեն մոտ է Շեխ Մանդին, քանի որ տնօրինում է Երկրի հողային ծածկը` Գետինը: Նրան ոգեկոչում և հիշում են մահվան և Այս հրեշտակը ապաքինում է հոգեկան տարբեր հիվանդություններով, մասնավորապես, հուղարկավորության ժամանակ:

Ջին Տայար (Ջընտայար): իւելագարությամբ տառապողներին: Իր գործառույթն իրականացնում է ճիպոտի հարվածներով հիվանդին ծեծելով, ինչի շնորհիվ էլ վանում է տիրոջ ներսում տեղ գտած չար ուժերին: Ավանդության համաձայն, երբ նա նստել է քարի վրա, այն առյուծի է վերածվել, իսկ ձեռքում մտրակը վերափոխվել է օձի: Կարծում ենք, նման դրվագներում, իր ֆունկցիոնալ իմաստով այս հրեշտակը առնչվում է հենց Արևի խորհրդակիր Առյուծի և նրա մեջքին գտնվող (նրանից հառնող) Արև Աստծո երկմիասնության, արիական (հնդեվրոպական) տարածված մոտիվին: Իսկ մտրակի` օձի վերածվելու տեսարանը, ակնհայտ նմանություն ունի Մովսեսին առնչվող բիբլիական տեսարաններին: Հրաշագործության հետևանքով օձ-ցուպ անցումներն ու երկմիասնության խորհուրդները առկա են նաև առաջավորասիական առավել վաղ շրջանի պաշտամունքային համակարգերում: Իսկ օձ-մտրակով բուժելու գործառույթը իր մեջ կայծակի և որոտի թաքնված խորհուրդն է կրում: Այս ամենով Ջընտայարի մոտ հստակ շեշտվում է դիցական արական սկիզբը. արև-առյուծ-կայծակ-ապաքինում-նոր ծնունդ-կյանք և անկման` մահվան բացասում:

Ջընտայարի սուրբը Արմավիրի մարզի Վաչե գյուղում է:

Շեխ Ալե Շամսը Շեշըմսի որդին է: Որոշ ավանդապատումները

ւմ ներկայացված է որպես հիվանդների, պանդուխտների, ճանապարհորդների, նեղության մեջ գտնվողների, մասնավորապես, բանտարկվածների հովանավոր: Հիշվում

Է դավլե Շեխ Ալե Շամսայում: Նրա անունով են օրհնում համանման վիճակներում գտնվող մարդկանց: Մյուս կողմից, այլ զրույցներում, հանդես է գալիս որպես բանտապետ, զնդանների և բանտախցերի բանալիների տիրակալ, խուայե քլիթ մըֆտայե դարգավանե գրրտիե հըվսան: Գտնում ենք, որ նեղության հասկացության առանցքի շուրջ, այստեղ սինկրեզիայի են ենթարկվել, գոնե տարաբևեռ թվացող, այնպիսի գործառույթներ, ինչպիսիք են՝ բանտարկվածի և բանտապետի հովանավորումները:

Իսիբիան կամ Ուսվեբիան, ավանդության համաձայն եղել է Շեխադիի գանձապետը: Չնայած, որ նախորդի պես առնչվում է փականքի և կողպված դռների էզոթերիկային, այդուհանդերձ խոսքն այստեղ առավել դրական լիցք կրող՝ գանձի, երջանկություն բերող թաքնված գիտելիքի, այնկողմնային խորհրդին է վերաբերում, որը բացվում է միայն ընտրյալներին:

Սուրբը Արմավիրի մարզի Նորակերտ գյուղում բնակվող փիրերի մոտ է:

Օմարե Խալան իրականացնում է կրոնավորների սուրբ հանդերձանքի՝ խըրկի և քուլըկի, պահեստապետի գործառույթը: Նա օծում և բաժանում է իր տնօրինման տակ գտնվող հոգևոր իշխանության այդ ատրիբուտները: Օծվելուց հետո այդ հանդերձները սրբանում են, որոնց չանարգելը եզդիական արգելքներից առաջնագույնն է (տե՛ս ստորև):

Ենթադրվում է, որ Օմարե Խալան պանթեոնում փիրերի ներկայացուցիչ է, քանի որ նրա սուրբը ևս գտնվում է միայն փիրերի դասին պատկանող ընտանիքների մոտ՝ Մասիս քաղաքում:

Միր Հազմամանից և Օմարե Խալայից բացի, կրոնավորների հանդերձանքին առնչվում է պանթեոնում տեղ գտած ևս մեկ սուրբ՝ Փիրե Մակավեսան: Վերջինս այդ հանդերձների

համար թել է մանում. փիրե մալկավեսա թաշիա խըրկա դըռեստը: Մանելու երևույթը արիական դիցաբանական հայտնի խորհրդակիր դրվագներից է:

Սորե Սորան քամիների տիրակալն է, նրանց հրամայողը: Դրա հետ է հավանաբար առնչվում նրա մեկ այլ բժշկող գործառույթը:

Այս հրեշտակի սրբավայրը երևանաբանակ շեյխերի բնակարաններում է:

Փիրե Քամալային դիմում են որպես երաժշտական գործիքների և կրոնական մեղեդիների հովանավոր տիրակալի. խուայե դավ շըվիվայը: Պանթեոնում ներգրավված են նաև ծովերի փիր՝ փիրե բըրան, որին դիմում են նաև նըվի Դավըդ, թզբեհների փիր՝ փիրե Թզմիան և ուղտերի փիր՝ Փիրե Դըվանը (Հասան Դակիկ):

Իրենց ուրույն տեղն ունեն Խըդըր Նաբին և Իսայի Նուրանին: Խըդըր Նաբին կամ, այլ անվանմամբ հանդես եկող, Խըդըր Էյլազը, համարվում է իդձ ու երազանք, նպատակներ իրականացնող, մուրազատու հրեշտակ: Ուշագրավն այն է, որ այս սուրբը պանթեոնում օտարազգի է՝ հրեա **102**: Հրեա է նաև Իսայի Նուրանին (Լուսապայծառ Իսան), որն ընդունվում է որպես Հիսուս Քրիստոս: Ոչ եզդիներ Խըդըր Նաբիի և Իսայի Նուրանիի պանթեոնում տեղ գրավելը (կամ առնվազն սուրբ, հրեշտակ դիտվելը), եզդիական կրոնական համակարգի դարերով ձևավորված սինկրետիկ բնույթի վառ օրինակներից ևս մեկն է: Այս առումով ուշադրության են արժանի սուրբգրային շարադրանքներում տեղ գտած այն պարբերությունները, որտեղ եզդի ժողովուրդը հիշատակվում է Մալակե Թաուսի (իմա՝ Աստծո) ընտրյալ ժողովուրդ: Ասվածը ուշագրավ մի համադրություն է կազմում եզդիական հայտնի աղոթքի հետ.

Ya rebS, tu bi bS Ով Արարիչ, Դու նախ հարեհաս լինես

HeftU du mileta Յոթանասուներկու ազգի,

Hijde hezar xuliqeta Sասնութ հազար շնչավորների

UzdixanՍ Եվ (նոր միայն-Ա.Փ.) Էզդիխանային **103**:

Եզդիական պանթեոնում պտղավորումի և մայրության սակրալ ներկայացուցիչներն են Ճարա Պիրա Ֆատը և Խատունա Ֆարխան : Ավանդության համաձայն, Ճարա Պիրա Ֆատը հազարավոր տարիներ իր մոտ էր պահում եզդի ազգի ստեղծման համար օգտագործվելիք հումքը՝ նախասերմը. թոխումէ մերէ եզդի ջըմ վէյա բույր: Կարելի է ասել, որ Պիրա Ֆատն այսպիսով առնչվում է Արարող Հոր սերմն իր որովայնում կրող-պահող աստվածուհու դիցաբանական կերպարին, այդպիսով մարմնավորելով Մայրության հղիության որակը: Գառնիկ Ասատրյանը մակաբերելով Ֆատը Ֆաթիմայից, այս սրբի պատմական նախակերպար է դիտում Մուհամմադի դստեր Ֆաթիմային, որն իսլամում հայտնի է նաև Ֆաթեմե-է Ջահրա (արաբերեն՝ ծաղկող Ֆաթիմա) և Ջահրա-է Մարզիե անուններով **104**: «...Այս Ֆատը, անշուշտ Ֆաթիմայի՝ Մարգարեի դստեր և Ալիի՝ մուսուլմանների չորրորդ խալիֆի և շիաների առաջին իմամի կնոջ կերպարն է, որը լայն ժողովրդականություն է վայելում տարածաշրջանի մահմեդական բնակչության մեջ՝ մանավանդ աղանդավորական շրջաններում, նույնիսկ՝ սուննի» **105**: Եզդիներն այս սրբուհուն համարում են իրենց նախամայրը:

Մեկ այլ ավանդության մեջ (տե՛ս հավելված 3), եզդիների նախածնողներ են նկատվում (միայն) Ադամից սերված Շահիդ իբն Ջարը՝ մարդկանցից ամենակատարյալն ու գեղեցկագույնը և նրա կինը՝ աստվածատուր և չքնադազեղ Հուրին: Կարծում ենք, չնայած սյուժետային տարբերությանը, այս երկու ավանդապատումները կարող են և չունենալ հակասություններ ու կապված լինել միմյանց եզրթերիկ խորհրդով:

Խատունա Ֆարխան ծննդաբերող կանանց սատարող հրեշտակն է: Ընդհանրապես, Խատունան Ֆարխայի գործառույթը տարածվում է ինչպես բուն ծննդաբերության, այնպես էլ, որշակիորեն նախա- և ետծննդաբերական ժամանակահատվածների վրա: Պանթեոնում Խատունա Ֆարխան Մալակ Ֆարխադինի դուստրն է, որով և, որպես աստվածուհի, աղերսվում է իգական սկիզբ կրող Լուսնի (=Ֆարխադին) խորհրդին: Եզդիական իրականությունում նրա անունով են կոչվում որոշ շեյխեր՝ շեյխ Խատունե: Գ. Ասատրյանը նույնացնում է Պիրա Ֆատի և Խատունա Ֆարխայի անձերը, ըստ որում, երկուսի մոտ էլ նկատելով միևնույն չարխափան, մասնավորապես՝ ալիալած, ալխափան, ալից պաշտպանելու որակները. «Եզդի կանայք, սակայն, ալի դեմ պայքարի համար ունեն հատուկ աստվածություն՝ Պիրա-Ֆատ (կամ Խատունա Ֆարխա), որին դիմում են օգնության, ասելով՝ *āl mōn bika* «Ով Պիրա-Ֆատ, *Yā Pirā-fāt*, ինձ օգնիր»**106**: Ի դեպ, ինչպես եզդիների, այնպես և՛ իրանական այլ (մահմեդական) ազգերի մոտ այլուր, ծիսական իմաստ կրող ծննդաբերության և ծննդկանին օգնելու իրավիճակներում, դապիրները (մանկաբարձուհիները) հիշում են նաև Մարիամ Աստվածածնին՝ ալերին վանելու համար բարձր կանչելով՝ *Yā Mayram* (Ռ՜վ Մայրամ) **107**:

Ի մի բերելով եզդիական պանթեոնի սրբերի համառոտ հիշատակումը, փորձենք համակարգել այն ըստ երեք հատկանիշի.

Ա. Արենակցական՝

Սըջադինը, Նասըրդինը, Շամսը և Ֆարխադինը Ջինի տղաներն են:

Պանթեոնում Շարֆադինը և Մալակ Զայդինը Շեյխ Հասանի որդիներն են:

Շեյխ Ալե Շամսան՝ Շամսի որդին է:

Շեյխ Մանդը և Խատունա Ֆարխան՝ Ֆարխադինի զավակներն են:

Շեխուրաքըրը հանդես է գալիս որպես Շեխադիի ազգական:

Բ. Գործառույթային՝

Շամսը՝ ցերեկային (Արև), իսկ Ֆարխադինը գիշերային լուսատուի (Լուսին) հրեշտակներ են:

Պիրա Ֆատ և Խատունա Ֆարխա սրբուհիները մարմնավորում են Մայրության, համապատասխանաբար, արգասավորված (պտղավորված) և կենսատու (ծննդաբերող) որակները և ներկայանալի են որպես դրանց հովանավոր հրեշտակներ:

Գարնան՝ մահվան և հարության (կյանքի փոխկապվածության), որով և Արևի խորհուրդն է իր մեջ կրում նաև Մալակ Զայդինը: Մա, որպես կենդանական աշխարհի ծինի հովանավոր հրեշտակ, պաշտոնակցում է նաև Գավանե Զարգային և Մամե Շըվանին, որոնք իրենց գործառույթով ուղղակիորեն կարող են համարվել նաև ընտանեկան օջախի բարեկեցությունն ապահովող կերպարներ:

Սըջադինը, Նասըրդինը և Դավրեշ Արդը կրում են Մահվան խորհուրդը, որպես, համապատասխանաբար, հոգեկանչ, հոգեառ և աճյունն իր մեջ ամփոփող Հողը մարմնավորող հրեշտակներ: Ի դեպ Նասըրդինը նաև հոգի պարզևող-վերապարզևող, որով և կենսատու հրեշտակ է: Հովանավորելով-ներկայացնելով հող-տարերքի լիցքը կրող օձերին, Շեխ Մանդն այդպիսով կապվում է հողածածկի՝ Գետնի տիրակալ հրեշտակ Դավրեշ Արդին: Այդպիսով վերջինիս Սըջադինի ու Նասըրդինի հետ միասին որոշակի կազմում է, ընդհանրապես, այնկողմնային, անդրաշխարհի խորհուրդը կրող հրեշտակների քառամիասնություն, որտեղ Օձերի և Հողի տիրակալները, կարծես, ներկայացնում են Մահվան նյութական-մարմնեղեն որակը, իսկ հոգեկանչ և հոգեառ հրեշտակները՝ անշոշափելի, ոգեղեն:

Եվ՝ Սըջադինը և՛ Շեխ Ալե Շամսան առնչվում են «իրավապահպանությանը». մեկը՝ որպես տիեզերական ոստիկան, մյուսը՝ բանտապետ:

Մյուս կողմից Շեխ Ալե Շամսան և Իսեբիան, թեև տարբեր մոտիվներով ընկերակցում են իրար, որպես բանալիների խորհուրդ կրողներ:

Սորե Սորային և Ջին Տայարին միավորում է մարդկանց հիվանդություններից բուժելու հրաշագործի դերը, ըստ որում Ջին Տայարը դա անում է մտրակով շանթելով և հալածելով չարքերին: Այս կապակցությամբ մեզ թույլ տվեցինք նկատել նրան որպես կայծակի (երկնային հուր) և ամպրոպի աստծո փոխակերպություն: Եվ այս առումով Մամե Ռըջանը նրա ուղղակի պաշտոնակիցն է:

Միր Հազմամանը կրոնավորին տալիս է իր սուրբ գլխարկը (քուլըկ), Օմարե Խալան՝ ամբողջ հանդերձանքը (խըրկ) առհասարակ, այն օժելու պատվավոր իրավունքով: Այս հանդերձաներին առնչվելու բերումով նրանց պաշտոնակցում է Մալկավեսան, որը դրանց համար թել է մանում:

Գ. Դասային պատկանելության՝

Պանթեոնում սրբերը (հրեշտակները) ներկայացնում են եզդիական հոգևորական երկու՝ շեյխերի (շեխերի) և փիրերի դասերը ու համարվում են դրանց պատկանող տոհմերին սերող նախնիներ: Շեյխերից ամենաավագը Շեյխ Հասանն է համարվում (նկատի չունենալով, իհարկե, ըստ էության վերդասային կարգավիճակ ունեցող Շեխադիին), փիրերից՝ Միր Հազմամանը: Փիր են նաև Օմարե Խալան, Մալկավեսան, Գավանե Ջարգան, Մամե Շըվանը, Իսեբիան: Փիր է նաև ինքը՝ Մալակե Թաուսը:

Դասային տարբերությունը առկա է նաև պանթեոնի երկու իգական կերպարների մոտ, որով Մայրության վաղ փուլը՝ (սերմակիր) հղիությունը խորհրդանշող Պիրա Ֆատը հենց փիր է, մինչ հաջորդ փուլը՝ ծնունդը խորհրդանշող Խատունա Ֆարխան՝ շեխ: Կարծում

ենք զուգադիպություն չպետք է համարել նշյալ փուլերի դասային, հատկապես այս համապատասխանությունը, եթե նկատի ունենանք, որ փիրերի դասը ավելի հին է, այսինքն՝ նախորդում է ավելի երիտասարդ, հաջորդող շեխերին **108** :

Տոնացույցը

Տոնացույցում կենտրոնական տոնը, իհարկե, Կարմիր չորեքշաբթին է՝չար շրմա սրբէ սալէ կամ չարշամա սրբէ նիսանէ տոնը: Եզդիների ամանորյա առաջին օրն է: Չորեքշաբթին, առհասարակ, եզդիների մոտ սուրբ է և օժտված է առանձնակի միաստիկ լիցքով: Ըստ ավանդապատումային այլ տարբերակների՝ չորեքշաբթի օրն է Արարիչը ստեղծել Թաուս հրեշտակին, այդ օրն են ստեղծվել նաև Ադամն ու Եվան, ինչպես նաև Շահիդ իբն Ջարը: Առհասարակ չորեքշաբթի օրը եզդիական պատկերացումներով չպետք է որևէ գործ ձեռնարկել: Տոնը ուղղակիորեն նվիրված է Մալակե Թաուսի սուրբ ծնունդին և նշվում է մեծ շուքով: Այն հիշատակում է նաև հրեշտակապետի էջքը Երկիր՝ հանուն իր սիրելի և ընտրյալ ժողովրդի: Նշվում է ապրիլի 13-ից հետո հանդիպող առաջին չորեքշաբթի օրը (հին տոմարով՝ ապրիլի առաջին չորեքշաբթին): Չձավալվելով տոնի ծիսահավատալիքային կողմի վրա, հիշատակենք միայն ավանդական կարմիր գաթան՝ կլոճը, վերջինիս բախտագուշակ դերն ու նվիրաբերումը սրբերին: Այս օրը տոնվում է նաև Մալակ Ջայդինի, Գավանե Ջարգայի ու Մամե Շըվանի հիշատակը **109**:

Նոր տումարով, փետրվարի 13-ից հետո հանդիպող առաջին ուրբաթ օրը նշվում է Խըղըր Էյլազի (Նաբիի) տոնը: Վերջինիս ընթացակարգը աչք է զարնում առաքելական հայերի հարգված Սուրբ Սարգսի տոնական ընթացքի հետ իր նմանություններով: Առհասարակ եզդիական տոների ընթացքի բնույթը շատ նմանություններ ունի հայկական տոների ընթացքի բնույթի հետ: Տոների վարման առաքելությունը վերապահված է հոգևոր դասերին՝ շեխերին ու փիրերին: Եզդիների տոների ամենաբնութագրական կողմը, թերևս, հանգուցյալների (իմա՝ նախնյաց) հիշատակի հարգանքն է (գերեզմանների և հանգուցյալների ընտանիքներին այցելելու ձևով) և դրան ուղղված ծոմապահությունը (բըրվա ռադըվըն) **110**:

Դեկտեմբերի 13-ից հետո հանդիպող առաջին ուրբաթ օրը նշվում է ջաժնա Էզդիտը՝ Սըլթան Էզիդի տոնը: Հանդիսություններով ուղեկցվող այս օրը պարտադիր պետք է հաշտվեն բոլոր իրարից նեղացածներն ու վիրավորվածները: Հրաժարվողներն իրավունք չեն ունենա եզդի համարվելու **111**:

Ջաժնա ջումայե Լալըշե կամ ջաժնա ջումայե Շեխադի: Տոնվում է հոկտեմբերի 6-ից 13-ը: Նվիրված է Շեխադիին և հավերժացնում է նրա կողմից առաջին եզդիական համայնքի հիմնումը **112**: Շեխադիին են նվիրված նաև ձմեռային և ամառային քառասնօրյա մեծ պասերին հաջորդող եռօրյա տոները՝ չըլլախասնա հավինե-ն և չըլլախասնա գըվըստանե-ն, համապատասխանաբար՝ հուլիսին և փետրվարին: Տոները սկսվում են հոգևորականների մեծ պահեցողություններից հետո **113**: Ծոմապահությունը, ընդհանրապես, եզդիական տոնացուցային համակրգի անբաժան մասն է, քանի որ յուրաքանչյուր տոնին պարտադիր նախորդում է եռօրյա պահքը **114**: Պահքի խորհրդի հիմքում ընկած են կրոնական այն պատկերացումները, համաձայն որոնց, երբ Արարիչը հրեշտակներին հրամայում է ստեղծել աշխարհը, վերջիններս գործի են անցնում շաբաթվա առաջին օր համարվող շաբաթ օրը և այն ավարտում՝ կիրակի: Ծոմը պահվում է, առհասարակ, երեքշաբթի, չորեքշաբթի և հինգշաբթի օրերին, իսկ երկուշաբթին ընդունված է որպես մաքրագործության օր: Ծոմը սկսվում է վաղ առավոտյան և ավարտվում մայրամուտին (իսլամական աղերս): Չորեքշաբթի նշվող Թաուս հրեշտակի սուրբ ծննդյան տոների՝ Տարեմուտի ժամանակ, ծոմը սկսվում է հենց երկուշաբթի օրը:

Հանրային կառուցվածքաբանությունը

(Դասային համակարգ)

Ինչպես հայտնի է՝ եզդիական իրականությունը հատկանշվում է իր շեշտված դիֆերենց բնույթով, ի դեմս վաղ ժամանակներից ձևավորված հոգևոր դասերի և կոչումների: Դրանց մասին պատկերացում կազմելու համար, ըստ մեզ, հարկ է հաշվի առնել երեք կարևոր հանգամանք.

1) Եզդիականության, որպես դավանանքային ուղղության, սերումը 12-րդ դարի սկզբներին հիմնված ադավիյա սուֆիական եղբայրությունից:

2) Ընկերային-հասարակական այն էթնիկ միջավայրը, որտեղ տարածվեց և արմատավորվեց եղբայրության քարոզած ուսմունքը, ինչի արդյունքում տրանսֆորմացիա ապրեցին և՛ ուսմունքը, և՛ այն կրող պոպուլյացիան:

3) Այդ պրոյեկցիայով պայմանավորված՝ էթնիկ-դավանանքային նոր որակի ի հայտ գալը:

Փորձելով զուգահեռներ անցկացնել արդի եզդիական համակարգի և երբեմնի ադավիյների կառուցվածքաբանությունների միջև, Վ. Առաքելովան նշում է. «Այն, որ եզդիականությունն աճեց սուֆիական ուխտի հիմքի վրա, ամենևին պատահական չէ: Համայնքում, որտեղ կրոնական վարդապետության գլխավոր մեկնիչը շեյխն է (մուրշիդ), շարքային անդամները (մյուրիդները), որոնք, որպես կանոն, աստվածացնում են հոգևոր առաջնորդին, այլևս չունեն, անհատական դիրքորոշում, որպես այդպիսին,

օրթոդոքսիայի նկատմամբ: Շեյխը մյուրիդի համար, ինքնին ուղղափառության արտացոլանքն է: Նրա (շեյխի-Ա.Փ.), աշխարհիկ տեսլականը կասկածի չի ենթարկվում» **115** : Ըստ որում, ադավիականությունը արմատավորվում էր որևէ հստակ էթնիկ ինքնագիտակցության բացակայության պայմաններում, հասարակական կազմակերպության՝ ցեղախմբային, աշիրեթա-կլանային վառ արտահայտված տարբերակվածությամբ: Ստեղծված կացությունը անխուսափելիորեն պետք է բերեր նոր ինստիտուտների երևան գալուն կամ էլ դրանց նորովի վերակազմակերպումներին: Ի վերջո, եզդիական հանրությունը ներկայումս ներկայացնում է ցեղախմբային (ետաշիրեթային) և կրոնական կաստաների առանձին կառուցվածքաբանությունների յուրօրինակ էկլեկտիկա, որտեղ այդ ցեղախմբերից յուրաքանչյուրը իր հերթին բաժանվելով առանձին տոհմերի և մաս կազմելով առավել մեծ կլանների, ունի նաև իր կրոնական դասային պատկանելությունը, կամ էլ համալրում է եզդիական հասարակական բուրգի ամենացածր մակարդակը՝ աշխարհիկ մրիդների դասը:

Ինչպես ասվեց, ըստ ավանդության, Շեյխ Ադիին վերագրվող հադսադի համաձայն, եզդիների մոտ կատարվեցին կաստայական նոր վերադասավորումներ, ըստ որոնց՝ առաջնորդվող հոգևորականների միակ՝ փիրերի դասին կից ստեղծվեցին նաև վերադաս՝ միրերի և շեխերի (շեյխերի) դասերը: Հասարակական բուրգի գագաթին կանգնեց Միրե-միրանը (միրերի միրը)՝ իրենով խորհրդանշելով և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ գերագույն իշխանությունները: Միրե-միրանը կոչում է, որը զբաղեցնում են միայն Շեխադիի անմիջական ժառանգներ համարվող միրերի դասի ներկայացուցիչները՝ ներդասային «կոլեգիալ» ընտրությունների արդյունքում: Ազիզ Թամոյանը իր հեղինակած գրքերից մեկում, ներկայացնում է մի ցուցակ, որը հավակնում է լինել Լալըշա Նուրանիում պաշտոնավարած հոգևոր բոլոր առաջնորդների հիշատակությունը: Այն սկսվում է անվանադիր նախահայր Եզիդից, և, փաստորեն, հանդիսանում է վերջինիս կիսաառասպելական ծագումնաբանությունը ներկայացնող տոհմաձառը.

1. Եզդի-Մուվիյայի որդին է

2. Միր Խալթ-Եզդիի որդին է
3. Միր Հարթ-Խալթի որդին է
4. Միր Իբրահիմ (Չլմիրան)-Հարթի որդին է
5. Միր Մրվան Ամավի-Իբրահիմի (Չլմիրանի) որդին է
6. Միր Հասան-Մրվան Ամավիի որդին է
7. Միր Մրվան-Հասանի որդին է
8. Միր Մուսան-Մրվանի որդին է
9. Միր Իսմայիլ-Մուսայի որդին է
10. Միր Սաֆըր-Մավրի Ամավի Իսմայիլի որդին է
11. Ադիլ Ամավի (Շեխ Ադի) -Մավր Ամավիի որդին է
12. Միր Մահմուդ Ռահմանի (Միրե-միրան Շեխ Մահմուդ Ռահմանի)-Ադիի որդին է
13. Միր Բարաքատ-Շեխ Մահմուդ Ռահմանիի որդին է
14. Միր Իսմայիլ-Բարաքատի որդին է
15. Միր Իբրահիմ-Իսմայիլե Անգալի որդին է
16. Միր Բաքր-Իբրահիմի որդին է
17. Միր Մալաք-Շեխ Բաքրի որդին է

18. Միր Մահմադե Բատնի Միրե-միրան Շեխ Մահմադե Բատնի-Մալաքի որդին է

19. Միր Հադին-Մահմադե Բատնիի որդին է

20. Միր Համզը-Հադինի որդին է

21. Միր Զեյնալ (Ճախվալ)-Համզատի որդին է

22. Միր Հըսեյին (Միրե-միրան)-Մեծ Հըսեյին Զեյնալի որդին է

23. Միր Մալըհ-Հըսեյինի որդին է

24. Միր Սլեման-Սալիբազի որդին է

25. Միր Ավդլա(Միրե-միրան) Ավդի Բեզ Մըզն-Սըլեմանի որդին է

26. Միր Շըրիֆ-Ավդլա Բեզի որդին է

27. Միր Հասան- Շըրիֆի որդին է

28. Միր Սլեման (Միրե-միրան)-Հասանի որդին է

29. Միր Միրխան- Սլեմանի որդին է

30. Միր Բադրխան-Միրխանի որդին է

31. Միր Չոլբազ-Բադրխանի որդին է

32. Միր Հասան-Չոլբազի որդին է

33. Միր Ալի-Հասան Բեզի որդին է

34. Միր Ավդի Բագ-Մեծ Ալի Բեգի որդին է

35. Միր Իսմայիլ -Ավդի Բեգի որդին է

36. Միր Բայազիտ-Միր Իսմայիլի որդին է

37. Միր Թասին Բեգ-Միր Սահիդի որդին է **116:**

Բավե շեխ: Կոչումը միրի ընտրությամբ (նշանակմամբ) ավանդաբար զբաղեցնում են Շեյխ Ֆահրադինի տոհմաձառին պատկանող ցեղախմբի ներկայացուցիչները: Բավե շեխը միրին հաջորդող ամենաբարձրաստիճան հոգևորականն է: Նրա հիմնական պարտականությունն է Լալըշա Նուրանիում և այլ սրբավայրերում տոնական (կրոնական) միջոցառումների կազմակերպումը: Նա իրավասու է նաև ֆեթվաներ արձակել: Բավե շեխերին արգելված է սափրվել: Կրում են ամբողջապես ճերմակ խըրկա **117 :**

Բավե շեխը ներկայացնում է շեխերի հոգևոր դասը՝ հանդիսանալով դրա ավագագույն ներկայացուցիչը: Շեխերը լալեշյան կրոնական արարողակարգում օգնում են բավե շեխին: Ընդհանրապես, եզդիական համայնքում նրանց գործառնությունների սպեկտրը ներառում է ամենատարբեր ոլորտները: Ազգային ոչ մի տոն չի կարող իրականացվել (և մասնավորապես Լալեշ սրբավայրերում) առանց շեխերի և փիրերի անմիջական մասնակցության և գլխավորության: Շեխերն են պատասխանատու ամենատարբեր առիթներով բարեգործական հանգանակությունների հավաքման և դրանց տնօրինման համար: Ճերմակազգեստ են: Կրում են կարմիր ժապավենով պարուրված սև քուրկ (գլխարկ) **118 :**

Շեխերի ծագումնաբանությունը առնչվում է (Վ)Ադանի, Ջա(ը)րզանի և Կաթանի ցեղախմբերին: Ըստ որում, (Վ)Ադանիները կոչվում են Շեխե Շիխըսըն, Ջարզանիները՝ Շեխե Շեշըմսա, Կաթանիները՝ Շեխե Շեխուբաքրա, այսինքն սերում են այդ սրբերից: Այդ

Երեք ցեղախումբը հանդիսանում են շեխերի կաստայի ենթակաստաներ և իրենց հերթին բաժանվում առավել փոքր ենթակաստաների:

Դարերով թրծված արգելքի համաձայն, որևէ ամուսնական (սերնդատու) կապ գոյություն ունենալ չի կարող Վադանիների, Ջարգանիների և Կաթանիների միջև: Աղջիկ տալ-առնել կարող է թույլատրվել միայն այս խմբերի ներսում, այսինքն՝ նրանց կազմում գտնվող վերոնշյալ առավել փոքր խմբերի միջև: Օրինակ, ընդհանուրի կողմից ընդունելի ընտանիք կարող է կազմել Շեխե Շարֆադինա և Շեխե Բրահիմա խմբերից կազմված զույգը **119**:

Փիրերի դասն, ինչպես ասվեց, համարվում է նախաշեխյան, և ըստ ավանդության, եզդիների մոտ այն գոյություն է ունեցել դեռ այն ժամանակներում, երբ ապրում էին իրենց հին հայրենիք Հնդկաստանում: Այն հանգամանքը, որ Մալակե Թաուսը համարվում է եզդիների առաջին փիրը, խոսում է այն բարձր հեղինակության և վերաբերմունքի մասին, որ վայելում են այս դասի ներկայացուցիչները: Ծիսա-արարողակարգային համակարգում նրանց դերը շեխերին սատարելն է: Հատուկ արտոնության համաձայն փիրերն են ջուր լցնում դիակները լվացող շեխերի ձեռքերին **120**: Գոյություն ունի նաև փիրերի միջից ընտրությամբ զբաղեցվող բաբա փիր (փիրերի հայր) կուսակրոն կոչումը: Վերջինս պարտավոր է հոգալ Լալեշ ժամանած այցելուների և ուխտավորների կարիքները **121**:

Փիրերը բաժանված են քառասունմեկ ենթակաստաների, որոնցից Փիրե Հազմամանները սերում են անվանադիր հրեշտակ Հազմամանից և ինչպես նա՝ կրում են նաև քառասուն փիրերի փիր պատվավոր տիտղոսը: Ուշագրավ է, որ այն դեպքում, երբ շեխերի մոտ նույնիսկ ենթակաստաների միջև են ամուսնական կապերը բացառվում, վերջին ժամանակներում տեղ են գտել Փիրե Օմարե Խալա, Փիրե Իսեբիա և Փիրե Մալկավեսա ենթադասերի միջև կատարված ամուսնություններ: Աղբյուրներում չի հիշատակվում, սակայն, դրանց տրվող գնահատականների և ունեցած հետևանքների մասին: Նշենք, որ, այդուհանդերձ, խնդրո առարկա, արգելքը բժախնդրորեն շարունակում են պահել Փիրե Հազմամանները: Այսինքն, ընտանիքներն, այստեղ կազմավորվում են միայն այս ենթակաստայից սերող եզդիների միջև**122**:

Ֆախիրները, դասային բուրգում զբաղեցնում են հաջորդ ժառանգական հոգևոր աստիճանը: Նրանց վրա է ընկած, մասնավորապես, աշխարհիկ մրիդների միջև ծագած տարաբնույթ խնդիրներին, վեճերին և հարցերին լուծում տալը: Այլ խոսքով, ֆախիրները առավել մոտ են կանգնած ժողովրդին: Ֆախիրի խրքկան սև գույնի է, երիզավորված՝ կարմիր և սպիտակ ժապավեններով: Գլուխներին կապում են սև գույնի չալմա **123**:

Ղավալերներ կամ ղավալե շեխադի: Այս դասի հիմնումը ուղղակիորեն կապված է Շեյխ Ադիի անվան հետ: Նրանք ևս իրենց շապիկները փոխեցին՝ կրասե խրվա գոհաստըն: Ղավալներն են, որ Լալըշա Նուրանիում տոնակատարությունների ժամանակ, սանջակները ձեռքերում, շրջում են գյուղից գյուղ և հանգանակություն գանձում հոգուտ գլխավոր սրբավայրի կարիքների լուծման **124**: Այս դասի ներկայացուցիչներ կարող են լինել միայն Բահզանի և Բաշիկա գյուղերի բնակիչները **125**: Կրոնական արարողակարգերում, ղավալները ամենաանմիջական մասնակիցներն են: Հայաստանում, ինչպես և Հյուսիսային Իրաքից դուրս այլ վայրերում, որտեղ եզդիությունը կաստայավորված է միայն շեխերի, փիրերի և մրիդների, ղավալների գործառույթներն իրականացնում են շեխերն ու փիրերը:

Քոչակները կատարում են ամենատարբեր գործառույթներ և ընդհանուր առմամբ բնութագրելի են որպես ամենատարբեր սպասարկուներ: Սակայն գլխավոր պարտականությունը, որ կատարում են այս դասի ներկայացուցիչները, Շեյխ Ադիի դամբարանի պահպանությունն է. քոչակներից է բաղկացած Լալեշի դամբարանային համալիրի պահակագորը: Ավանդաբար քոչակ է լինում հատկապես պահակագորի հրամանատարը: Քոչակները հանդես են գալիս որպես հոգևոր երգերի կատարողներ և նվագաձուներ: Բացի այդ, նրանք, վառված ջահերով, ընկերակցում են դավալներին և համալրում թափորը, երբ սրանք սանջակներով հանգանակությունների համար շրջում են եզդիական բնակավայրերով: Հաճախ էլ իրենք են պահում Սիրամարգ-հրեշտակի չուգունե չորս արձանիկները: Քոչակներին իր հուշերում հիշատակում է 1846թ-ին Լալեշի վանք այցելած անգլիացի դիվանագետ Լեյարդը:

Վերջապես կրոնա-հասարակական սանդուղքի ստորին աստիճանին կանգնած են մեծամասնություն կազմող, այսպես, կոչված «շարքային եզդիները»՝ մրիդները (մյուրիդներ): Ի տարբերություն հոգևոր դասերի ներկայացուցիչների, որոնք իրենց ժամանակի մեծ մասը պարտավոր են նվիրել երկրպագությանը, աղոթասացությանը, ճգնությանն ու ծոմապահությանը և եզդիների հավատի ամրապնդմանն ուղղված ներքին քարոզչությանը, մրիդների հիմնական զբաղմունքը անասնապահությունը, հողագործությունն ու առևտուրն են: Նրանց պարտականությունն է ծառայել աստիճանակարգով իրենցից վեր կանգնած հոգևոր դասերին, որոնց կոչում են մեր տերեր և, ելնելով կրոնական շարժառիթներից, հարկեր, տուրքեր և հանգանակություններ մուծել: Նմանատիպ կրոնական իրավունքի ուժով կարող են ամուսնանալ միայն իրենց կաստայի ներկայացուցչի հետ: Ի դեպ նշենք, որ դավալները իրավունք ունեն մրիդներից աղջիկ կնության առնել, այնինչ վերջիններս նման իրավունք չունեն և դա մեղք է դիտվում **126**:

Սկզբունքորեն՝ մրիդները, կրոնական առաջնայնության սկզբունքով ստեղծված եզդիական դասային համակարգում ներառված չեն, արտահամակարգային խումբ են և այն, որ նրանց մոտ բացակայում են առավել փոքր խմբային միավորումները, թերևս դիտվի, նրանց, որպես կառուցվածքաբանական առանձին ինստիտուտ չլինելու վկայություն: Մյուս կողմից, մրիդ լինելը բնավ չի ենթադրում ստորոդասություն մյուս կաստաների նկատմամբ արդի ընդունված ենթադրելի իմաստով: Մրիդներ են պատմությանը հայտնի շատ երևելիներ: Կազմելով եզդիական իրականության մեծամասնական խումբը՝ նրանք հայտնի են նաև յակնավի անվամբ: Մինչ շեխերը և փիրերը միասին ներկայանում են դունավի ընդհանուր անվամբ **127**:

Առհասարակ արգելքների համակարգը խիստ բնորոշ է իր պահպանողականությամբ հատկանշվող եզդիական իրականությանը: Դրանցից առանձնացնենք երեք կարևորագույնը, որոնք պարտադիր են բոլոր եզդիների համար: Դրանք խախտողը ենթարկա է խստագույն պատժի՝ վտարման, և այլևս չի կարող կոչվել եզդի **128**:

Առաջին օրենքը՝ դարբա խըրկան, կրոնավորի հանդերձներին հարվածելու, դրանց վրա ձեռք բարձրացնելու խստագույն արգելքն է: Փորձելով բառացի չհասկանալ ասվածը՝ կարող ենք ենթադրել, որ, ըստ էության, այս օրենքը ամրագրում է եզդի հոգևոր դասերի, ի մասնավորի՝ կղերի, բացարձակ ինքնիշխանությունն ու իրավասությունը յակնավի մեծամասնության նկատմամբ:

Երկրորդ օրենքը՝ դիսկա դանեն (բառացի՝ մրոտ կճուճ), արգելում է ամուսնությունը այլադավանների (իմա՝ այլազգիների) հետ: Ըստ որում, ըստ եզդիական հստակ պատկերացումների՝ եզդին ծնվում է որպես եզդի, և ոչ մի այլ ազգի ներկայացուցիչ չի կարող լինել եզդի:

Երրորդ օրենք՝ շալպկե զեռինը (բառացի՝ ոսկե բաժակ) արգելում է ամուսնությունը տարբեր դասերի, մասնավորապես, շեխերի, փիրերի և մրիդների միջև: Ըստ այդմ, մրիդի զավակը կարող է միայն մրիդ լինել, ինչպես և շեյխինը՝ շեյխ, փիրինի՝ փիր, զավալինը՝ զավալ, ֆախիրինը՝ ֆախիր և քաչակինը՝ քոչակ **129**:

Մինչ օրս այս օրենքները մեծ երկյուղածությամբ են կատարվում: Վ. Առաքելովան նման վիճակի ակունքները տեսնում է ադավիների ժամանակշրջանում պայմանավորված և եզդիների մոտ հոգևոր դասի (մասնավորապես՝ կրոնավորության) ունեցած անվերապահ հեղինակության մեջ **130**:

Եզդիականության կարևոր սկզբունքներից են նաև հոգևոր եղբայրության և քիրվայության պարտադիր առկայությունը: Ըստ այդմ, յուրաքանչյուր եզդի պետք է ունենա իր փիրը՝ փիրե (օստա) զըքայե, հանդերձյալ կյանքի եղբայրը (բըրայե ախրատե) հանդերձյալ կյանքի ընկերը (յար բրայե ախրատե), մահրաբին և վերջապես՝ շեխը (շեխե բըսկե) **131**: Վերջինս է, մասնավորապես, ապահովում դեռ մեկ տարին չբուրած մանուկների բըսկի հեռացման ծիսական կողմը, երբ ընտանիքի համար հիշարժան այդ օրը հանդիսավոր կերպով առաջին անգամ կտրում են երեխայի մազերը: Հոգևոր եղբայրություն կարող է հաստատվել նաև կանանց, ինչպես նաև տղամարդու և կնոջ միջև: Վերջիններիս այդ դեպքում խստիվ արգելվում է ամուսնությունը **132**:

Քիրվայության (քավորության, կնքահոր) ինստիտուտի նշանակությունը եզդիների կյանքում ևս դժվար է թերագնահատել: Ի տարբերություն հոգևոր եղբայրության հարաբերությունների՝ քիրվայությունը կարող է հաստատվել ոչ միայն տարբեր դասային պատկանելություն ունեցող եզդիների միջև (օրինակ՝ շեխերի վերոհիշյալ ենթադասերը իրար նկատմամբ համարվում են ի վերուստ հոգևոր եղբայրներ. դաստ դամըն խըրկա քուլըկ), այլև եզդիների և այլազգիների միջև **133**: Քավորության հասարակական

վեկտորն ուղղված է նյութական, ընկերային հիմնահարցերի ոլորտին, մինչ նախորդ՝ հոգևոր եղբայրության, ինստիտուտը կոչված է լուծում տալու դավանանքային պատկերացումներով պայմանավորված հիմնախնդիրներին **134**: Նշենք, որ քիրվայությամբ միմյանց կապված եզդի ընտանիքների միջև ամուսնական հարաբերությունները ևս արգելված են:

1. Ըստ Հայաստանի Եզդիների ազգային միության տվյալների, 2006 թվականի դրությամբ, Հայաստանում եզդիների թիվը հասնում էր մոտ 60.000-ի: Տե՛ս Ազիզ Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան, 2006, էջ 14:

Ընդհանրապես եզդիներին առնչվող տարբեր (և առաջին հերթին ծագումնաբանական) տեսակետները կարելի է առանձնացնել ըստ հետևյալ խմբերի՝

ա) ավանդապատումային (հոգևոր՝ լալեշլան և արտալալեշյան)՝ աշխարհիկ և ժողովրդական;

բ) ժամանակակից մյութոսներ, պայմանավորված արդի հասարակական-քաղաքական բազմավեկտոր հանգամանքներով;

գ) գիտական-ակադեմիական:

2. Գառնիկ Ասատրյան, Դիվականք, Իրան-Նամե, թիվ 14-15, Երևան, 1995, էջ 22:

3. «Եզդիական համագումարը Ալազյազի բարձունքում», «Խորհրդային Հայաստան» պաշտոնաթերթ, օգոստոսի 23, 1923 թ., մեջբերում ընկ. Լազոյի ելույթից, տե՛ս Ազիզ Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 12: Լազոն (Ղազարյան Հակոբ Գրիգորի / 1869-1926թթ)՝ հասարակական գործիչ, մանկավարժ, գրող: Իր ստեղծագործություններում մեծապես շոշափում է եզդիական և քրդական իրականությունների հիմնահարցերը («Գուլե», «Ֆերո», «Խունխոր», «Յա դաստ», «Թասիբ», «Քուրդ Ջասըմի պատմությունը»): Լազոյի հեղինակած սցենարով է նկարահանվել «Զարե» ֆիլմը (1926թ): 1921թ-ին եզդիների և քրդերի համար կազմել ու հրատարակել է «Շամա» այբբենարանը, որը կիրառվել է մինչև 1928 թվականը:

4. Егиазаров С. А., Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, Тифлис, 1891.

5. Մասնագիտական կարծիքի համաձայն՝ արաբերեն տարբերակը ածանցյալ է քրդերեն բնագրից: Տե՛ս Գ. Ասատրյան , նույնը, էջ 23:

6. Ասատրյան Գ. Խ., Փոլադյան Ա. Պ., Եզդիների դավանանքը (Հիմնական աստվածությունները, սուրբ գրքերը), ՊԲՀ, N 4, 1989, էջ 131-150: Տե՛ս հավելված 1:

7. Տե՛ս ծանոթագրություն 3: Հիշյալ համագումարում Լազոն Միրե-միրան Իսմայիլին բնութագրում է որպես «բացառիկ, լուսամիտ մարդ»: Նշենք, որ Աբդի Բեգ զադե Միր Իսմայիլ Բեգը ինքն ակնածանք և հարգանք է տածել դեպի հայ ազգը, նրա պայքարն ու վերջինիս արգասիք՝ հայոց պետությունը: XX դարի 10-ականներին եղել է Էջմիածնում, հանդիպումներ և գործնական զրույցներ ունեցել հայ իրականության երևելի ներկայացուցիչների հետ: Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունը, իր ներկայացուցիչ Արսեն Կիտուրի միջոցով, Բաղդադում, նրա հետ վարել է բանակցություններ: XX դարի երկրորդ կեսից Լալեշի Միրե-միրան նվիրապետության ներսում պառակտում գոյացավ՝ կապված Գերագույն առաջնորդության ժառանգման հետ, քանի որ Միր Սահիդի որդի Միր Թասինը չընդունեց իր հորեղբոր՝ Միր Իսմայիլի որդի Միր Բայազետի գերակայությունը և իրեն հռչակեց Միրե-միրան: Շրջանառվող տեսակետների համաձայն (այդ թվում և եզդիների շրջանում), նման կացությունը ստեղծվել է ոչ առանց արտաքին ուժերի միջամտության, որոնց այստեղ չենք անդրադառնա: Նշենք, որ 1973 թ.-ին Միր Բայազետը Իրաքից եզդիական

պատվիրակության հետ ժամանել է Խորհրդային Հայաստան, դրանով այստեղ նոր թափ հաղորդելով եզրիական ինքնագիտակցությանը: Ի դեպ, նույն 1974-ը հատկանշվում է նաև Լալեշից այլ այցերով, ի դեմս՝ կրոնական առաջնորդներ Ղավալ Սլեմանի և Քառասուն փիրերի Փիր Մամոյի:

8. Շեյխ Հասանը (ալ-Հասան բին Ադի) և Մալակ Ֆարխադինը (Ֆահր ադ-դին) ադալիյական շարժման մեջ Շեյխ Ադի բին Մուսաֆիրին հաջորդած երևելիներից են, որ ժամանակի ընթացքում սրբացվել ու տեղ են գտել եզրիական պանթեոնում: Այս մասին տե՛ս ստորև:

9. Մեր օրերն են հասել Շեյխ Ադիի (1072/75 - 1162) ժամանակաշրջանում ստեղծված եզրիական (ադալիական) տեքստեր: Դրանք շարադրված են արաբերեն և 2001 թ. դրությամբ դեռևս թարգմանված չէին: Նախնիներից ժառանգվել ու պահպանվել են Փիրե բըրա (ծովերի փիր) հոգևոր կաստային պատկանող Ոակե Մրազի Սաֆոյանի տոհմի միջոցով, որ ապրում է Զովունի գյուղում: Տեքստերը կրում են Մշուր անվանումը և բաղկացած են տաս էջից: Տե՛ս Ազիզ Թամոյան, Մենք եզրի ենք, Երևան, 2001, էջ 167-170:

10. Քուրդիստանում եզրիական իրականության դերն ու նշանակությունը, «Միջագետք» երկշաբաթաթերթի հրատարակություն, Երևան, 2002, էջ 55: Այս գրքի առաջին հրատարակությունը՝ օգոստոս, 1998.-ին Herausgeber: LALIS, Ander Lopped 21a 29227 celle/ Deutschland: Թարգմանությունը՝ (չի նշված ո՛ր հրատարակությունից և ո՛ր լեզվից) խմբագիր Չարքյազե Ռաշ-Մստոյանի:

11. Այստեղ և այսուհետ օգտվել ենք Գ. Ասատրյանի և Ա. Փոլադյանի վերոհիշյալ թարգմանությունից, ըստ որի էլ բերված են նախադասությունների ու պարբերությունների համարակալումները: (Տե՛ս արտատպված՝ Ա. Թամոյան, Մենք եզրի ենք, Երևան, 2001, էջ 156-161): Նշենք, որ այս թարգմանությունից զատ հանդիպեցինք Հայտնության գրքի և Սև մատյանի հայերեն շարադրանքի ևս մեկ օրինակի՝ հրապարակված 2002 թ.-ին «Միջագետք» հրատարակության կողմից, «Քուրդիստանում եզրիական իրականության դերն ու նշանակությունը» գրքում (տե՛ս ծանոթագրություն 10), որի թարգմանության խմբագիրը բանասիրական գիտությունների թեկնածու Չարքյազե Ռաշ-Մստոյանն է : Չնայած, ընդհանուր առմամբ, Գ. Ասատրյանի և Ա. Փոլադյանի աշխատանքի հետ բովանդակային նույնության, այս շարադրանքը աչքի է

ընկնում ամբողջովին տարբեր ոճաբանությամբ: Հաշվի առնելով, որ գրքում նշված չէ այն բնագիրը և լեզուն, որից պետք է, որ արված լինի թարգմանությունը, նյութը շարադրելիս հարմար գտանք օգտվել Գ. Ասատրյանի և Ա. Փոլադյանի թարգմանությունից:

12. Խու(ա)դէ անվան հայերեն համարժեքն է աստվածը: Այն առանձին տառադարձություններով առկա է նաև իրանական այլ լեզուներում (օրինակ՝ պարսկերենում՝ Խօդա خدّ): Ըստ եզդիական կրոնի՝ Արարիչն ունի հազարամեկ հատուկ անուն, սակայն ամենատարածվածներն են Եզդը, Եզդան, Եզդանը (Տե՛ս Քուրդիստանում եզդիական իրականության դերն ու նշանակությունը, «Միջագետք» հրատարակություն, Երևան, 2002, էջ 68): Վերոնշյալ անվանումների ծագումնաբանության շուրջ առկա տարակարծությունը այն բաժանարար իրավիճակներից է, որ տարանջատում է եզդիությանը, որպես ինքն իրեն ազգային և կրոնական ինքնություն ընկալողների: Նյութի շարադրման ընթացքում կօգտվենք խու(ա)դէ դիմելաձևից, չպայմանավորելով մեր մոտեցումը որևէ կողմնակալությամբ:

13. Քուրդիստանում եզդիական իրականության դերն ու նշանակությունը, «Միջագետք» հրատարակություն, Երևան, 2002, այսուհետ՝ Քուրդիստանում..., էջ 57:

14. Առհասարակ, արգելքների համակարգը, որ առանձին ծավալուն անդրադարձ է ենթադրում, մեծ տեղ է գրավում եզդիական իրականությունում և ներառում է բնագավառների բավական լայն սպեկտր: Բխելով կրոնից, արգելքները պայմանավորում են եզդիների աստվածաբանական և ծիսահավատալիքային պատկերացումները, ընկերային, ընտանեկան և միջանձնային հարաբերությունները, պահվածքն ու վարվեցողությունը, ընդհուպ՝ մինչ կենցաղավարության տարրական դրսևորումներում: Այս առումով տիպական օրինակ է իրենից ներկայացնում 1873 թ. եզդի հոգևորականության դիմում-խնդրագիրը՝ ուղղված Օսմանյան սուլթանության Բարձր Դռանը, որը զինվորական ծառայությունից ազատվելը պատճառաբանող 14 արգելք-դրույթների հավաքածու է և ունի նաև անթերագնահատելի գիտական, ազգագրական արժեք (տե՛ս հավելված 5):

15. Փաստորեն այս կերպարների նկատմամբ կիրառելով «մեր» դերանունը, ուղղակի փորձ է կատարվում առնչել նրանց եզդիական դավանանքային դաշտին, ու

պատմականորեն ներկայացնել որպես Մալակե Թաուսի ժողովրդի պահապան-տիրակալներ:

16. Այս շարքում իր ուրույն խոստուն դերն ունի Ահաբ-Բեեդզեբուդ «կռապաշտ թագավորի» հիշատակումը, որ «հրամայում է յուրաքանչյուրիս (կարելի է ասել՝ սիրված տիրակալի իրավունքով - Ա. Փ.), որպեսզի մենք նրան հատուկ անուն դնենք: Եվ կոչեցին նրան Ահաբ-աստված կամ Բաբլզբուբ, որ այժմ Փիրբուբն է»(Սև մատյան, 26-րդ պարբերություն): Ահաբը, ամենայն հավանականությամբ, Իսրայելի (հյուսիս-եբրայական) թագավորության (Ք.Ա. 928-722) յոթերորդ (կամ վեցերորդ) թագավոր Աքաաբն է, որ ենթադրաբար իշխել է Ք. Ա. 871-851: Համաձայն պատմագիտության, նրա տիրապետությունը հատկանշվում է նախորդների համեմատ երկրի ներսում առավել ազատական ու հանդուրժողական կրոնական քաղաքականությամբ, երբ Յահվեհի պաշտամունքին կից մուծվեցին և հիմնավորվեցին փյունիկյան Բահադ և Աստարովթ աստվածները: Հուդայական և քրիստոնեական ավանդություններում նշյալ հանգամանքը պատճառ է դարձել այս թագավորին որպես «աստվածուրաց» և «կռապաշտ» որակելու, որի վրա, իբր ազդեցություն ուներ կինը՝ Տյուրոսի «հեթանոս» արքայադուստր Հեզաբելը: Այս մասին «Բառարան Սուրբ Գրոց»-ում կարդում ենք. «...Անոր կինն էր Տիրոսի Եթբաադ թագաւորի դուստրը Յեզաբել, փառասէր և մոլի կռապաշտ կին մը, որոյ ազդեցութեամբ Բահադու և Աստարովթի պաշտօնը մուծուեցաւ Իսրայելի մէջ: Աքաաբը Սամարիոյ մէջ մեհեան շինեց Բահադու, և կանգնեց պատկեր Բահադու և Աստարովթայ: Կռապաշտութիւնը և անօրէնութիւնը սուկալի կերպով բազմացաւ այս թագաւորին օրովը, և Աքաաբ իր ըրած գործքերովը իրմէ առաջ եղող Իսրայելի բոլոր թագաւորներէն աւելի Իսրայելի Տէր Աստուածը բարկացուց»: Բառարան Սուրբ Գրոց, հանդերձ պատկերօք, աշխարհացուցօք և տախտակօք, Կոստանդնուպոլիս, տպագրութիւն Ա. Յակոբ Պոյաճեան, 1881, վերահրատարակումը «Ապոլոն» հրատարակչության, Երևան, 1992, այսուհետ՝ ԲՍԳ, էջ 77: Պետք է ասել, որ Աքաաբը Հյուսիսային թագավորության երկդարյա խառը ժամանակահատվածի այն մի քանի տիրակալներից մեկն էր, որոնց հաջողվեց երկրում ապահովել քաղաքական և տնտեսական կայուն վիճակ: Եվ այս պարագայում, նաև Ասորեստանի պարբերական հարձակումներին հաջող հակահարվածների հետ մեկտեղ, որոնցից մեկի ժամանակ էլ մարտի դաշտում Աքաաբը զոհվում է:

Հուդայական և քրիստոնեական օրթոդոքսալ համակարգերում «օտար» աստվածներին երկրպագելու ցանկացած դրսևորում արժևորվում է որպես «չարապաշտություն» և խստորեն դատապարտվում է: Կարող ենք ասել, որ 26-րդ պարբերության մեջ տեղի է ունեցել տրամաբանական նույնացում՝ «կռապաշտ» թագավորի (Ահաբ), կուռքի (Բահադ) և Չարի (Բեեդգեբուդ), որով «Հըրեայք այս անունը կու տային սատանայի, Մատթ. ԺԲ, 24, իբրև պատճառի ամենայն պղծութեանց և զարշանաց կռապաշտութեան»: Տե՛ս ԲՄԳ, էջ 98: Փաստորեն, եզդիական Սուրբ գիրքը Ահաբ-Աքաաբ թագավորին հիշատակելով («որ Բեեդգեբուդն է»), որպես աստվածայինի երկրային հայտնություն, անթաքույց մղում է հանդես բերում ներկայանալու որպես դոգմատիկ ուղղափառություններին ուղղված գնոստիկական ըմբոստ մի քայլ: Մեր կողմից նկատենք, որ վերջինս կարող է առավել անթաքույց թվալ, եթե ի դեմս Ախաշվերոշի տեսնենք միջնադարյան քրիստոնեական (այդ թվում և հայ) ավանդությունների հերոս Ահասֆերուսին (լատ. Ahasverus): Վերջինս, ինչպես հայտնի է, այն անձն է, որ իբր Գողգոթա բարձրացող Քրիստոսին թույլ չի տվել իր մոտ նստել և հանգստանալ, ինչի համար էլ Աստված պատժել է նրան, դատապարտելով՝ հավիտյան քայլելու մինչև աշխարհի վերջը: Մեղքերի համար անմահության դատապարտման թեման, առհասարակ, լայն տարածում ունի միջնադարյան, ընդհուպ մինչև 19-րդ դարի ռոմանտիկ գրականության մեջ: (Այս առումով տե՛ս է. Սյուրի «Թափառական հրեա» վեպը): Ահասֆերուսի ավանդության հայկական առաջին տարբերակը արձանագրված է Մատթեոս Փարիզեցու հիշատակարանում, որը վերաբարտադրությունն է 1228 թ.-ին Անգլիա այցելած մի հայ եպիսկոպոսի պատմածից: Տե՛ս Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հատոր 1, Երևան, 1974, էջ 236:

17. Միաժամանակ պարզ կլինի շրջակա այլադավան հանրությունների (և՛ մահմեդական, և՛ քրիստոնյա, և՛ հուդայական) կողմից եզդիներին վերագրվող «սատանայապաշտ» պիտակավորման «գաղափարական» դրդապատճառը:

18. Սուֆիականությունը (բառը ծագում է արաբերեն սուֆ (բուրդ) բառից. ճգնավոր սուֆիները կրում էին քուրձ: Հունարեն օօֆօ՛Յ (իմաստուն) բառից՝ ստուգաբանությունը ուսումնասիրողների կողմից պակաս համոզիչ է նկատվում) խորհրդապաշտական հոսանք էր իսլամում, որի սկզբնավորումը թվագրվում է Ք.Հ. 7-րդ դարով: Կառուցվածքով՝ սուֆիների եղբայրությունները թափառական ճգնավորների՝ դերվիշների ներփակ խմբակցություններ էին: Իր բովանդակությամբ, վաղ

սուֆիականությունը հատկանշվում է աշխարհի հանդեպ պանթեիստական հայացքներով, և, հետագոտողների կարծիքով, կրում է նեոպլատոնականության, քրիստոնեության, բուդդայականության և գրադաշտականության ազդեցությունները: Առանցքայինը սուֆիական քարոզչության մեջ Աստծո միստիկական ճանաչողությունն է, որը հիմնականում տրվում է աստվածատուր հափշտակության վիճակում (հալ) և կրում է տարբեր ձևեր: Սուֆիականության ներկայացուցիչներ էին նաև հուրուֆիականները, որոնք էքստատիկ տրանսի մեջ հայտարարում էին. անա-լ-հակդ (ես եմ Ճշմարտությունը կամ Աստված): Այս առումով տիպական են աշխարհի «ամենաառեղծվածային բանաստեղծ» համարվող Ջալալ-ադ-դին Ռումիի (Մեվլևի) հետևյալ բանաստեղծական տողերը...

О те, кто взыскуют бога, бог – вы!

Нет нужды искать его: вы, вы!

(Թարգմանությունը՝ Վ. Դերժավինի)

Սուֆիական օրդենները հետագա դարերում ունեցան տարբեր գաղափարախոսական էվոլյուցիաներ և ուշ միջնադարում՝ Օսմանյան և Սեֆևյան պետություններում, դարձան նույնիսկ քաղաքական մեծ դերակատարում ստանձնող գործոններ:

19 . Ցայսօր եզդիների մեջ տարածված է նաև ադավի ինքնանվանումը:

20. Հաճախ սուֆիների քարոզած ուսմունքները, իսլամական ուղղափառ դոգմատիկայի նկատմամբ, կրում էին բացահայտ այլընտրանքային բնույթ, ինչը, չէր կարող հանդուրժվել: Հերետիկոսության դեմ հայտարարված ջիհադի պայմաններում, առանձնակի դաժան հաշվեհարդար էին տեսնում հատկապես այն աստվածաբանների հետ, որոնք հոգեկան հափշտակության տրանսի մեջ իրենց հայտարարում էին Բացարձակ Ճշմարտություն և Մարդ-Աստված: Այդպես, ուղղափառ հոգևորականության դրդմամբ, ծանր կտտանքներից հետո մահապատժի ենթարկվեց հուրուֆիականության ականավոր ներկայացուցիչ, մտածող և բանաստեղծ Շեյխ Ֆազուլուլլահ Նաիմի Թաբրիզին (1339-1396): Վերջինիս մտքերն ամփոփված են իր «Հավերժության գիրք»

կոչվող ժողովածուում: Քսանմեկ տարի անց, Միրիայում, ողջ-ողջ մորթազերծ արվեց նրա հետևորդ՝ Սեյնիդ Իմադ-ադ-դին Նասիմին (1370-1417) (Классическая восточная поэзия, антология, составитель Х. Г. Короглы, Москва, “Высшая школа”, 1991, р. 28-29): Նասիմիի, որպես գեղարվեստական և աստվածաբանական մտքի հեղինակության, կայացման վրա նկատելի են Խագանիի, Նիզամիի, Խայյամի, Սաադիի և Ռումիի ժառանգությունները: Ըստ ուսումնասիրող մասնագետների՝ հիշատակված Մեծերի շնորհիվ է նաև, որ այս սուֆին, Աստծուն մերձենալու ճանապարհ ընտրեց հատկապես հուրուֆիականությունը:

21. Իբլիսը՝ սատանա-շեյթանի արաբերեն անունն է և ծագում է հունարեն՝ դիաբոլոս ձևից:

22. Ահլ-ի-հակդերը (արաբերեն՝ ճշմարտության մարդիկ) ծայրահեղ շիական դավանաբանության հետևորդներ են, որոնք հավատում են, որ Մուհամմադ մարգարեի հորեղբոր որդի և փեսա Ալի իբն Աբի Թալեբը Արաբչի մարմնավորումներից մեկն է: Այստեղից էլ նրանց մեկ այլ՝ ալի-ալլահի կամ ալի-էլլահի անվանումները:

23. Willson P. L. Ibbis, the Blask Light.-Gnosis, N 14 (1989-90), р. 42, մեջբերումը Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 22:

24. Հադիսները Մարգարեի և նրա ընտանիքի մասին ավանդապատումների շարադրանք են և ունեն սուրբգրային նշանակություն:

25. Այս առումով, հիշատակման են արժանի Ավետարանի առանձին ապոկրիֆները և միջնադարյան քրիստոնեական, վաղ և միջին շրջանի հերետիկոսական միտքը: Կարծում ենք, որ գիտական անթերագնահատելի արժեք ունի հերետիկոսական և սուֆիական փոխադարձ ազդեցությունների թեման, որոնք կարող էին տեղ գտնել միջնադարում և պատճառ դառնալ երկկողմանի սինկրետիկ դավանաբանական շերտերի առաջացման:

26. Asār ol-haq: Goftārḥāyi az Nur ‘Ali Elāhi. Gerd-āvarandeh B. Elahi. Tehran, 1365 (1987), р. 456-457, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 22:

27. Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 23:

28. Ալևիականության ակունքներում կանգնած Հուսեյն իբն Մանսուրը, որ ավելի հայտնի է նաև Հալլաջ անվամբ, համարվում է իր ժամանակի մեծագույն միստիկ մտածողներից մեկը: Այն բանի համար, որ հոգեկան հափշտակման մեջ բացականչել է՝ «անա-լ-հակդ» (ես եմ Ճշմարտությունն ու Աստված), Բաղդադում, Բ.Ն. 922 թ., սուննի հոգևորականության կողմից ենթարկվել է մահապատժի: Սկզբից ստացել է մտրակի հազար հարված, որից հետո փշրել են նրա վերջույթների ոսկորները: Վախենալով, որ դիակը, հետևորդների կողմից կարող է պաշտամունքի առարկա դառնալ, այն այրել են ու դիափոշին Տիգրիսն են նետել: Հետագայում, թյուրիմացաբար, կոչվել է հոր անունով՝ Մանսուր ալ-Հալլաջ (Хамид Ансари, Имам Хомейни, Политическая борьба от рождения до кончины, Палея, Москва), 1999, է. 430)

29. Kitab at-Tawasin.- In: Massignon L. La passion d'al Hoseyn Ibn Mansour al-Hallaj, Martyr mystique de l'Islam, T. 2, Paris, 1922, p. 869, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 23:

30. Նշենք, որ Չարքյազե Ռաշ-Մստոյանի խմբագրությամբ վերոհիշյալ հրատարակության մեջ, անդրանիկ հրեշտակը կոչվում է Ազազիլ, Գ. Ասատրյանի և Ա. Փոլադյանի թարգմանությունում՝ Ազրայիլ: Գ. Ասատրյանի նշված աշխատանքում արված մեջբերման մեջ նշված է «Ազրայիլ (Ազազել)»: Համենայն դեպս, ըստ պրոֆ. Գ. Ասատրյանի՝ սկզբնապես առանձին հատուկ անուններ դիտվող այս երկու անունը, հետագայում ձուլվում են մեկ կերպարի մեջ:

31. Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 23:

32. Եզդիների նկատմամբ սկիզբ առած և պերմանենտ բնույթ կրող ջարդերը թվագրվում են դեռևս 13-րդ դարով, երբ թյուրքական և մոնղոլական հորդանների կողմից ուղղիչ հարձակումներ էին իրականացվում Լալեշի վանքում ապաստանած աղավի միաբանների նկատմամբ: Հայաստանի և Աշխարհի եզդիների ազգային միությունների պրեզիդենտ Ազիզ Թամոյանը, իր հետագայում հրատարակված ելույթներից մեկում, մասնավորապես, նշում է. «...Ապրելով մահմեդական տարածաշրջաններում, մեր

ժողովուրդը ահավոր փորձությունների է ենթարկվել և ունեցել դառն ճակատագիր: Մինչարի անառիկ լեռնաշխարհում եզդիները պայքարի փայլուն էջեր են արձանագրել ընդդեմ այլակրոն թշնամիների՝ թուրքերի և նրանց կողմից մոլորեցված քրդերի: Մեր ժողովրդի գոյությունը առավել վտանգի տակ դրվեց օսմանյան տիրապետության շրջանում: Ելնելով քաղաքական նպատակներից՝ թուրքերը մեր ժողովրդին անվանեցին անդալան, սատանայապաշտ, սատանայի հետնորդ: 16-17-րդ դարերից սկսած օսմանյան կայսրության մահմեդական բարձրաստիճան հոգևորականությունը պարբերաբար սկսեց հրապարակել «անհավատ» եզդիների դեմ ուղղված ֆեթվաներ և սրբազան պայքարի կոչեր: Քիչ չեն եղել դեպքեր, երբ շատ եզդիներ, խուսափելով հալածանքներից, հարկադրված դավանափոխ են եղել և ընդունել այլ հավատ, հատկապես մահմեդականություն: Այդ ամենի հետևանքով, բնականաբար, նվազել է եզդիների թիվը:

Բացի այդ, բռնություններն ու կամայականությունները հարկադրել են ժողովրդին հեռանալ հայրենի բնաշխարհից և հաստատվել հարևան ժողովուրդների տարածքներում: Արտագաղթի այդ գործընթացը, ինչպես վկայում են պատմագիտական նյութերը, սկսվել է դեռևս 14-15-րդ դարերից և ավելի զանգվածաբար շարունակվել հետագա դարերի ընթացքում...» (հատված 1989 թ.-ի սեպտեմբերի 30-ին Երևանում կայացած Հայաստանի եզդիների հերթական՝ 3-րդ համագումարում (1-ինը և 2-րդը համարվում են կայացած, համապատասխանաբար 1923 թ.-ին և 1926 թ.-ին՝ Խորհրդային Հայաստանի կարգերի ժամանակ) Ա. Թամոյանի էլույթից: Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 18):

Մեջբերելով 17-րդ դարի թուրք ճանապարհորդ և պատմագիր Քյաթիբ Չելեբիի գրավոր հաղորդումները, Ա. Թամոյանը նշում է, որ 15-17-րդ դարերում, Օսմանյան պետության տարբեր տարածքներում ոչնչացվել է շուրջ 300 հազար եզդի: Իսկ միայն 1915-1918 թթ., հայտնի աղբյուրների հետազոտումից և համադրումներից ելնելով, թուրքերի և մահմեդական քրդերի իրականացրած ջարդերի պատճառով Օսմանյան կայսրության տարածքում ապրող 750 հազարանոց եզդի բնակչությունից 500 հազարը ոչնչացվեց, իսկ 250 հազարը ցրվեց աշխարհով մեկ: Այս ամենը միանշանակ ցեղասպանություն է որակվում (և ինչպես մեր՝ հայերիս պարագայում՝ գտնում ենք նաև պերմանենտ) ոչ միայն եզդիների, այլև աշխարհի առաջադեմ և անաչառ հասարակայնության շատ

ներկայացուցիչների կողմից (Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան, 2006, էջ 179-187):

33 . Հետազոտող Մուշեղ Ասատրյանի շնորհիվ մեզ է հասել մի նամակ, որ ժամանակին հղվել է Փարիզի Ասիական ընկերությանը (Société Asiatique) Էրզրումից, թվագրված 1872 թ. նոյեմբերի 10-ով և տպագրվել ընկերության հանդեսում (Journal Asiatique) հաջորդ տարի: Նամակի հեղինակը (Տ. Ժիլբերտ), Մ. Ասատրյանի կարծիքով, ֆրանսիական դիվանագիտական առաքելության կամ կրոնական քարոզիչների խմբի անդամ է: Նամակի վերնագիրն է՝ «Ակնարկ Քուրդիստանում մի քանի աղանդների մասին» (այստեղ «Քուրդիստան» ասելով, հեղինակը նկատի է ունեցել Հյուսիսային Միջագետքն ու Փոքր Ասիայի որոշ շրջանները), որտեղ խոսվում է զազաների (նամակում՝ ղզլբաշներ – կարմրագլուխներ), բաբիների և, ի մասնավորի, եզդիների մասին. «Եզդիները համարում են, որ Սատանան, բազմաթիվ աշխարհների միջով ուխտագնացություն կատարելով, քավել է իր գոռոզության և Աստծո դեմ ապստամբած լինելու մեղքը և ներվել ու նորից գտել է իր արժանի տեղը Գերագույն Էակի կողքին. այսպիսով, նա Աստծո փոխանորդն է և որդին (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.): Այս աղանդի հետևորդները հավասարապես արհամարհված են ինչպես մուսուլմանների, այնպես էլ քրիստոնյաների կողմից: Սրանց թիվը հասնում է երեսուն հազարի և նրանք բնակվում են Քուրդիստանի մի հատվածում» (T. Gilbert, Note sur les sectes dans le Kurdistan.- Journal Asiatique. Septime serie, tom 2, Paris, 1873, ֆրանսերենից թարգմանությունը՝ Մ. Ասատրյանի, արտատպված՝ Իրան-Նամե, N 24-25, Երևան, 1997, էջ 51):

34 . Շահարկելով երբեմնի սուֆիական տարբեր դպրոցների միջև հայտնի առնչությունները և աստվածաբանական հայացքների համադրելիությունները, ներկայումս Եվրոպայում տարագրության մեջ գտնվող քուրդ մի շարք մտավորականներ, շարժվելով ազգային միասնության գաղափարի ձևավորման ոչ արդյունավետ մղումներով, պնդում են Շեյխ Ադիի (աղավի), Շեյխ ալ-Կադիր ալ-Գեյլանիի (սուննի, կադիրի աղանդի հիմնադիր) և Աբդ-ալ Վաֆայի (շիա, ալևի) միջև իբր գոյություն ունեցած բարեկամական սերտ հարաբերությունների մասին կարծիքը. «11-րդ դարում Քուրդիստանի առաջատար հոգևոր գործիչներ Շեյխ Ադին (եզդի), Շեյխ Աբդուլկադիր Գեյլանին (սուննի) և Աբդուլ Վաֆան (ալևիական) մի տեղ հավաքվեցին, և նրանց միջև բարեկամական սերտ հարաբերություններ հաստատվեցին», ապա «Այս երեք կրոնական ուղղությունների արմատներին մոտ կանգնած հոգևոր առաջնորդները... ոչ միայն

բարեկամներ են եղել, այլև սատարել են իրար, հարգանքով վերաբերվել մյուս ուղղություններին և հանդես են եկել որպես քրդերի ազգային միասնության ջատագովներ (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.)»: «...լավ հարաբերություններ են եղել նաև Հալլաջ Մանսուրի և Շեխ Ադիի միջև» (Տե՛ս Քուրդիստանում... էջ 134-135, 142): Իրականում, պատմական փաստագրությունը, Շեխ Ադիի, ալ-Գեյլանիի, Վաֆայի և հատկապես՝ առաջինի և ալ-Հալլաջի «բարեկամական սերտ հարաբերությունների» վերաբերյալ բավական սնանկ է, և սխալ կլիներ այս հարցում հենվել միայն մտացածին տրամաբանության վրա, առավել ևս խոսել նրանց, որպես «քրդերի ազգային միասնության միասնական ջատագովներ» հանդես գալու մասին: Նման ձևակերպման մեջ գիտական մտքի ներկայացուցիչներն աներկիմաստ քաղաքական ենթատեքստ են տեսնում, քանի որ «խոսելը վաղ միջնադարում քրդերի, որպես, առանձին, էթնիկ միավորի, գոյության մասին՝ բավական վիճելի թեմա է» (տե՛ս Asatrian G. Die Ethnogenese der Kurden und frühe kurdisch-armenische Kontakte // Iran & the Caucasus. BRILL: Leiden-Boston, 2001. Vol. 5.):

Իսկ իր՝ քրդական էթնոգենեզի հիմնախնդիրներին անդրադարձող աշխատանքում, պրոֆ. Վարդան Ոսկանյանը, մասնավորապես նշում է. «Քուրդ էթնիկական միավորի ծագման ու կազմավորման, բնակության ներկայիս տարածք մուտք գործելու խնդիրները ցարդ մնում են առավել քիչ ուսումնասիրված: Այսուհանդերձ մի բան պարզ է. Քուրդիստան պայմանական անունը կրող տարածքը զբաղեցնող քրդալեզու բազմաթիվ ցեղերը չունեն ընդհանուր ծագում: Միջնադարում այս շրջանները թափանցած քոչվոր ցեղերը, որոնք հետագայում դարձան քրդական էթնոսի միջուկը, այս տարածաշրջանի տեղաբնիկ և հետագայում այստեղ հայտնված էթնիկ միավորների հետ մոտ մեկ հազարմյա իրենց շփումների ընթացքում փոխադարձաբար խառնվեցին զանազան էթնոսների հետ: ...Այսօր բավական դժվար է միանշանակ խոսել այնպիսի բարդ էթնիկ մշակութային և սոցիալ-հասարակական պատկեր ունեցող ժողովրդի էթնոգենեզի խնդիրների մասին, ինչպիսին քրդերն են: Եվ, ընդհանրապես, այսօր քուրդ եզրի տակ պետք է հասկանալ տարբեր էթնիկ, մշակութային, դավանական և լեզվական պատկեր ունեցող ցեղերի մի ամբողջություն, որոնց ազգային համախմբումը դեռ նոր պետք է սկսվի (ընդգծումները մերն են- Ա.Փ.)» (Վ. Ոսկանյան, Գնչուական տարրը քրդական ցեղերի մեջ (քրդական էթնոգենեզի որոշ խնդիրներ), Իրան-նամե, N 24-25, Երևան, 1997, էջ 25-26): Ինչ խոսք, իրենց ծագումնաբանությունը պարտադիր մարերի հետ կապող քրդական առանձին ազգայնական շրջանակները, վերոնշյալ գիտական հետազոտու-

թյունների եզրահանգումներն ընդունում են ընդգծված, սակայն և հասկանալի գրգռվածությամբ:

35 . Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 23:

36 . Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, տե'ս Պատմաագագրական դիտանկյունով (ըստ Գառնիկ Ասատրյանի և Արշակ Փոլադյանի՝ Եզդիների դավանանքը, գրքի), էջ 118: Հինդուիստական դիցաբանության մեջ Կրիշնան (սանսկրիտ.՝ թուխ) տրիմուրտիի՝ աստվածային երրորդության (Բրահմա, Շիվա և Վիշնու) անձերից՝ Վիշնույի երկրային մարմնացումն է: Նրա կերպարում միաձուլված են տարբեր դիցական և, հնարավոր է, պատմական նախակերպարներ: Ինչպես և՛ իր երկնային՝ արեգակնային կերպարը՝ Վիշնուն, Կրիշնան ևս Չարի դեմ պայքարող քաջ ու իմաստուն ռազմիկ է:

37. Եզդիների հնդարիական արմատների ապացուցման ճանապարհին բերվում են նաև եզդիական ժողովրդական բանահյուսության հետևյալ տողերը. «Ջավէ բըդընը եզդիխանա բըմբաէ, կանդահարէ, շարկէ ու շամէ, բրա կային խուայկն քըթեբա դինը» (այսինքն՝ Խոսք հղեք Բոմբեյում, Կանդահարում, Շարկում և Շամում բնակվող եզդիությանը՝ ամուր պահել իրենց ազգային հավատի գիրքը - Ա. Փ.), և «Ջավէ բըդընը Հնդրստանէ, Շարֆադին, միրէ դիվանէ, խուայկն քըթեբա իմանէ» (այսինքն՝ Լուր տարեք Հնդկաստանից, որ Շարֆադինը բարձր ատյանի անդամ է և պահպանեք Մեծի Սուրբ գիրքը (շարժվեք նրա օրենքներով) - Ա. Փ): Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 112:

38 . Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 23:

39. Мифы народов мира, Малаки-Тауз, М. Б. Мейлах, том II, издательство “Советская Энциклопедия”, Москва, 1982, (այսուհետև՝ МНМ) с. 95.

40 . Nikitine B. Les Kurdes, Paris, 1956, p. 227, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 23:

41 . Եզնիկ Կողբացի [Ճառք ընդդէմ աղանդոց], Առձեռն ընթերցանութեան համար, աշխատասիրութեամբ Մ. Մինասեանի, Ժնն, 1992, էջ 56, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 23-24:

42. Գ. Ասատրյան, նույն տեղում:

43 . Farid-ed-din ‘Attar Neyšaburi. Manteq ot-teyr. Tehran, 1353 (1975), p. 41, մեջբերումը՝ նույն տեղում:

44. 1980-ին Գ. Ասատրյանի կողմից Սուլեյմանիէի բնակիչ Ջամշիդ ակ-Հայդարիի պատմածի գրառումը, նուն տեղում:

45 . Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 24:

46 . MHM, նույն տեղում:

47 . MHM, նույն տեղում:

48. Իր բովանդակային և գործառութային հատկանիշներով Մալակե Թաուսը նմանություններ ունի նաև բիբլիական լուսաբեր հրեշտակի՝ Լյուցիֆերի (լատիներեն՝ Lucifer, առավոտյան աստղ) հետ, որը երկնքում նշանավորվում է Արուսյակ (Վեներա) մոլորակով: Մալակե Թաուսի մասին պատմող ավանդազրույցների նման, Բիբլիայում Լյուցիֆերը ևս Սատանայի անուններից մեկն է, հատկապես նրա գոռոզությունն ընդգծելու համար: Սակայն Սատանայի գոռոզությունը նրա ակնհայտ եսակենտրոնության և սեփական շահադիտական մղումներով է բացատրվում (համենայն դեպս՝ «պաշտոնական» և միակ ընդունելի աստվածաբանական մեկնությունների համաձայն): Պարադոքսալ է, բայց չնայած, եզրիական կրոնում ընդգծվում է, որ հավատացյալներն իրավասու չեն խորագետ լինելու Սիրամարգ-հրեշտակի և Խուդեի հարաբերությունների նրբին ելնեջներին, այդուհանդերձ այդ հարաբերություններն այստեղ ավելի մեկնելի են (իսկ մեկնություններն՝ առավել հասանելի), քան դոգմատիկ քրիստոնեական ուղղություններում՝ Սատանայի և Աստծո հարաբերություններն են: Բիբլիայի, ներկայացվող, հիմնական փիլիսոփայությամբ՝

Սատանան ամբողջովին ենթակա է աստվածային գերակա Կամփին և ստորադաս է նրանից, և, այդուհանդերձ Չար ուժի վարքագիծը այստեղ գուրկ է խորքային մոտիվացիայից, ինչը հավելյալ լույս կսփռեր ընկած հրեշտակի էության այս կամ այն հատկանիշի վրա ու կօգներ վերհանել, ապա և վերծանել նրա քայլերի էզոթերիկ ալգորիթմը: Պաշտոնագրկված (և կամ նոր պաշտոն ստանձնած) հրեշտակը, որպես առավոտվա ծագող Աստղ – Լյուցիֆեր, հիշատակվում է Եսայի մարգարեի մոտ՝ իր «պատմական» դերի բերումով, այն է՝ Բաբելոնի ասելի և պարտված տիրակալ. «Ինչպես վայր ընկար երկնքից, ո՛վ առաւօտը ծագող Արուսեակ (Բիբլիայի սլավոնական թարգմանություններում վերջինիս համարժեքը Денница-ն է, որի համանուն-նախատիպը սլավոնական դիցաբանության մեջ Արշալույսի կամ նրա ընթացքում ծագող Աստղի կերպարն է - Ա. Փ.). կտրուեցա՛ր՝ գետինն ընկար, ո՛վ ազգեր նկուն անողը: Բայց ինքդ ասել էիր քո սրտումը. Վեր կելնեմ երկինքը, Աստուծոյ աստղերից բարձր կ'դնեմ իմ աթոռը, կ'նստեմ աստուածների ժողովի սարի վերայ հիւսիսի ծայրերումը: Վեր կ'ելնեմ ամպերի բարձրութիւնների վերայ, բարձրելոյն կ'նմանուեմ: Բայց դու դժոխքն ես իջել, գուբի խորխորատները» (Եսայի, ԺԴ, 12-15; Bible in Armenian Modern (Ararat)): Հետագայում եկեղեցու հայրերը այս խոսքերը մեկնել են, որպես Սատանայի ապստամբության և անկման խորհուրդն իր մեջ կրող, դրա երկրային պրոյեկցիայի օրինակ:

Ավելի վաղ պատմաշրջանին առնչվող Բաղասամի մարգարեության մեջ և՛ հուդայական, և՛ քրիստոնեական մեկնիչները հակված են տեսնելու Մեսիայի խորհրդանիշը. «Տեսնում եմ նորան, բայց ոչ հիմա: Զննում եմ նորան, բայց ոչ մոտից: Յակոբից մեկ աստղ է ծագում...»(Թուոց, ԻԴ, 17, Bible in Armenian Modern (Ararat)):

II-III դարերի հեղինակ Օրիգենը Հովհաննես Մկրտչին է բնութագրում որպես առավոտվա ծագող աստղ, որը կանխագուշակում և ազդարարում է Արևին, ինչպես ինքը՝ Հովհաննես Մկրտիչը, կանխագուշակում և ազդարարում է Քրիստոսին (МНМ, Люцифер, С. С. Аверинцев, том II, с. 84): Երեք դար հետո ստեղծված բյուզանդական եկեղեցական բանաստեղծական գրականության որոշ օրինակներում Մարիամը ևս բնութագրվում է որպես “звезда, являющей солнце” (տե՛ս “Акафист богородице” VI կամ VII դար): Հովհաննես Հայտնության մեջ ինքը՝ Քրիստոսն իր մասին ասում է. «...Ես եմ Դաւիթի արմատը եւ սերունդը եւ առաւօտեան պայծառ աստղը» (Հովհաննես առաքեալի Յայտնութիւնը, ԻԲ, 16; Bible in Armenian Modern (Ararat)): Տեղին է նշել, որ եզդիները

վտարված (և ներված) հրեշտակ Մալակե Թաուսի մարմնավորումներից են համարում նաև Հիսուսին (Շեյխ Ադիից և խալիֆ Յազիդ I-ից զատ) (МНМ, Малаки-Тауз, М. Б. Мейлах, том II, с. 95): «Բառարան սուրբ գրոցում» Սատանա եզրի մասին, ի մասնավորի, կարդում ենք. «Ինկած հրեշտակներէն մին - մանաւանդ անոնց գլուխը: Աշխարհի վերա գլխավոր պատճառ է չարեաց, սատանայ, և անոր մեծ նպատակն է հակառակել բարւոյն, զոր կ'ուզէ ընել Աստուած, կը ջանայ մանաւանդ իր արբանեակներուն, միւս դիւաց ձեռքով ետ կեցունել մարդիկ ընդունելէ Քրիստոսով փրկութիւնը: Սատանայ անունը կը նշանակէ ըստ Եբրայեցերէն լեզուին, հակառակորդ...» (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.): Տե՛ս ԲՍԳ, էջ 484: “Мифы народов мира” ծավալուն երկհատորյակում «Սատանա» եզրը մակաբերվում է եբրայական *sātān*-ից և արամեերէն *sitenā'* կամ *sātānā*-ից, որոնք թարգմանվում են որպէս հակառակորդ (ընդգծումը մերն է - Ա. Փ.), «դատարանում, բանավեճում կամ պատերազմում, խոչընդոտող, հակաճառող, ամբաստանող (բանասարկու, սադրիչ)» (МНМ, Сатана, С. С. Аверинцев, том II, Москва, 1982, с. 412):

49. Ասատրյան Գ. Ա., Փոլադյան Ա. Պ., Եզդիների դավանանքը (Հիմնական աստվածությունները, սուրբ գրքերը), ՊԲՀ, N 4, 1989, էջ 134, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 23:

50. Աստծո և սեփական պատգամաբերի բառացի փոխակերպումները նորություն չեն դիցա-հավատալիքային պատկերացումներում: Գտնում ենք, որ այդպիսի մի էպիզոդիկ օրինակ կարող է դիտվել բիբլիական այն սյուժեն, որտեղ հրեից նահապետ Հակոբի հետ մենամարտում է ինքը՝ Յահվեն, հրեշտակի կերպարանքով. «Եւ Յակոբը մինակ մնաց, եւ մի մարդ գօտեմարտում էր նորա հետ մինչեւ արշալոյսի ծագելը:... Եւ Յակոբն այն տեղի անունը Փանուէլ (Աստուծոյ երես) դրաւ, որովհետեւ ասեց. Դէմ առ դէմ տեսայ Աստուծոյն, եւ իմ անձը ողջ մնաց» (Ծննդոց, ԼԲ, 24 և 30; Biblein Armenian (Ararat)): Ի դեպ, տեղին է նշել, որ սույն էպիզոդը խորհրդանշական է ևս մեկ կարևոր հանգամանքով: Կովի բռնվելով Աստծո հետ, Հակոբն այդ քայլով Նրա կողմից (մեկնությունների համաձայն) միայն պատվավոր գնահատանքի է արժանանում. «...Եւ Նա ասեց նորան. Ի՞նչ է անունդ, նա էլ ասաց. Յակոբ է: Եւ նա ասեց. Այլեւս քո անունը Յակոբ չասուի, այլ Իսրայէլ (Աստուծոյ հետ գօտեմարտող). որովհետեւ Աստուծոյ հետ եւ մարդկանց հետ մարտնչեցիր, եւ յաղթեցիր » (Նույն տեղում, 27-28): «Իսրայէլ, յաղթող Աստուծոյ, անուն տուեալ Յակոբայ, յետ կռուելոյ նորա ընդ Հրեշտակ Եհովայի ի

Փանուել» (ԲՄԳ, էջ 230): Նկատենք, որ Հակոբ-Իսրայելի կերպարի մեջ դժվար է չնկատել բիրլիական Ըմբոստ հրեշտակի (և ինչու ոչ՝ Ազրաիլ-Մալակե Թաուսի) յուրատիպ, երկրային արտացոլանքը: Այս առումով տե՛ս նաև ծանոթագրում 27):

51 . Ասատրյան Գ. Խ., Փոլադյան Ա. Պ., Եզդիների դավանանքը (Հիմնական աստվածությունները, սուրբ գրքերը), ՊԲՀ, N 4, 1989, էջ 134, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 23:

52 . Տե՛ս ծանոթագրում 33:

53. Ասատրյան Գ. Ա., Գուրաններ, Իրան-նամե, թիվ 1(11), 1995, էջ 21, մեջբերումը՝ հեղինակի կողմից նաև՝ «Դիվականք» մենագրության մեջ, Իրան-նամե, թիվ 14-15, Երևան, 1995, էջ 23:

54 . Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 46:

55 . Ա. Թամոյան, նույնը, էջ 116:

56 . Սուլթան եզրը մահմեդական Արևելքում, բացի «թագավոր» նշանակությունն ունենալուց, հանդիսացել է, լայն իմաստով, նաև որևէ տիրակալին դիմելու ձև: Բանաստեղծություններում սիրուհին հաճախ սիրելիին դիմում է՝ Իմ սուլթան :

57 . Եզդիական ավանդազրույցների և օրհներգերի համաձայն, այդ ճակատամարտում խալիֆ Յազիդի սպիտակ հանդերձները արյան պատճառով ներկվում են կարմիր գույնով, ի նշան որի էլ եզդիներն իրենց ազգային դրոշն են համարում սպիտակի և կարմիր համադրությունը: Ի դեպ, արյամբ ներկվելու (որի խորհուրդը կայանում է նաև սեփական արյունը թշնամու հետ միախառնելու մեջ) պատճառով Սըլթան Էզիդը հաճախ կոչվում է նաև Սոր՝ Կարմիր: Հավաստում են, որ մինչ Քերբելայի դեպքերը, իրենց՝ եզդիների դրոշը, եղել է միայն սպիտակը (բե լաքաբիյե): (Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան, 2006, էջ 11):

Ի դեպ, Քրիստոնյա աշխարհում ևս, դրոշների հայտնի, սպիտակի ու կարմիրի համադրությունն ունի ճակատամարտային, այսինքն՝ հերոսաբար թափված արյան խորհուրդը: Մասնավորապես, այդ են վկայում Անգլիայի, Ավստրիայի, Լեհաստանի պետական դրոշների մեկնաբանությունները, որոնք սկիզբ են առնում խաչակրաց արշավանքների ժամանակներից: Այսպես, ավանդության համաձայն, Մուրբ Երկրում (3-րդ խաչակրաց արշավանքի ժամանակ՝ 1191 թվականին) Ակոռս բերդաքաղաքի գրավման ժամանակ՝ Լեոպոլդ V Բաբենբերգը՝ ավստրիական ասպետների գորապետ հերցոգը, այնպես ինքնամոռաց էր կռվում անհավատների դեմ, որ ողջ սպիտակ շապիկը ներկվում է արյան գույնով, և «միայն մեջտեղում է մնում մի ճերմակ շերտ»: Ի նշանավորումն այդ օրվա, հերցոգը որպես տոհմական խորհրդանիշ է վերցնում «կարմիր-սպիտակ-կարմիր» հորիզոնական շարվածքը, ինչն էլ հետո պետք է դառնար Ավստրիայի պետական դրոշը՝ չզիջելով իր դիրքերը նույնիսկ Հաբսբուրգների գրեթե վեցդարյա տիրապետության ժամանակաշրջանում (Юрий Курасов, Геральдический альбом, Вокруг света, N 2, Москва, 1991, с. 15): Ավելացնենք, որ եզդիների մոտ կարմիր-սպիտակի հակաբևեռ է դիտվում կապույտը, որն արգելված գույն է համարվում (տե՛ս հավելված 5): Սա պայմանավորված է նրանով, որ «Քերբելայի դաշտում Հուսեյնի ապստամբությունից հետո մուսուլմանները (շիաները - Ա. Փ.), որպես սուգի նշան, կապույտ շոր են հագնում» (Ա. Թամոյան, նույն տեղում), և փաստորեն այս տաբուն եզդիների, սուննի-շիա հարաբերություններում, դիցա-պատմական ինքնատեղորոշման վառ օրինակներից մեկն է:

58. Իմամ Հուսեյնի մահվան հիշատակին նվիրված համաշիայական սգո հանդիսավոր արարողությունների ժամանակ, որոնք կրում են շախսեյ-վախսեյ անվանումը («ա՛խ Հուսեյն, վա՛խ Հուսեյն» արտասանությունից, այս արարողությունները առավել համընդգրկուն աշուրայի տոնակատարությունների կարևոր մասն են) զայրույթի և անեծքի խոսքերն ուղղված Յազիդին, պարզապես պարտադիր բնույթ են կրում: Ժամանակին սուր տեսարանների պակաս չունեցող այս միստերիալ երթերը, ահ ու սարսափի են մատնել հատակապես եզդիներին: Շիայական աստվածաբանական միտքը Յազիդ I-ին ընկալում է ոչ միայն որպես սուննիական բռնակալության մարմնավորում, այլև, առհասարակ, ամենայն ստորության և արհամարհանքի արժանի երևույթի, ունիվերսալ՝ համամարդկային-վերկրոնական խորհրդանիշ: Շիաների համար սովորական ադոթասացության դրվագ են բռնակալ խալիֆներին ուղղված նզովքները. «Ես չեմ ողորմի Յազիդին... Ես արմատից կկտրեմ նրա ցեղն աշխարհում... Ես՝ Շահ

Խաթայիս... նգովում եմ Յազիդին» (Ю. А. Аверьянов, Суфизм в творчестве Шаха Исмаила Сефевии I (Хатаи), Иран: ислам и власть, Москва, 2001, с. 261 и 268: Համադրենք դրանք Խոմեյնիի հետևյալ խոսքերին. «Դուք գիտեք, որ ապստամբությունները և անեծքները Օմայյանների խալիֆայության դեմ (թող Տերը նգովի նրանց)... որոնք վաղուց արդեն դժոխքում են, նշանակում են ապստամբություն և բողոք ողջ աշխարհի բոլոր կեղեքիչների և ճնշողների դեմ, իսկ նման բողոքների ժառանգականության պահպանումը ջախջախում է կեղեքումը, դաժանությունը և անարդարությունը...» (Имам Хомейни , Последнее послание, политико-религиозное завещание, Институт Творчества Имама Хомейни, Иран-Тегеран, 1991 г., с. 146): Վերջապես Խալիֆ Յազիդի անունը շիաների մոտ վերածվել է հակամեսիական խորհրդանիշի, որի ամենժամանակյա դրսևորումների դեմ պայքարը յուրաքանչյուր շիայի կրոնական և մարդկային պարտքն է: Կան հիշատակություններ, երբ աշուրայի տոների օրերին տեղի էին ունենում եզդիների՝ որպես խալիֆ Յազիդի հետնորդների, դեմ ուղղված ցուցադրական բռնություններ:

59. Հետագոտող Կ. Բուրկայը, հղում անելով օսմանյան ժամանակագիր Էվլիա Չելեբիի «Ուղեգրություններ»-ին, գրում է. «Օսմանյան բանակի հրամանատար Մելիք-Ահմեդ փաշան, այս արշավանքը կազմակերպել էր զուտ իր արյան ծարավը հագեցնելու և ավարառության նպատակով... Նա իր բանակով շարժվեց դեպի Սինջար: Տեղի եզդի քրդերը հերոսաբար դիմադրեցին, սակայն ուժերն անհավասար էին, և նրանք ընտանիքների հետ միասին թաքնվեցին լեռնային քարանձավներում: Օսմանյան բանակը հրկիզեց գյուղերն ու արտերը, ապա շրջապատեց քարանձավները և թնդանոթների կրակով ոչնչացրեց հազարավոր եզդիների, այդ թվում՝ կանանց և երեխաների»: Մելիք-Ահմեդ փաշան, եզդիների կոտորածներից առաջ ոգևորում է իր ասկյարներին հետևյալ խոսքերով. «Իմացեք, էյ դազիներ (դազավաթի՝ սրբազան պատերազմի զինվորներ), այսօրվա ճակատամարտը Քերբելայի ճակատամարտն է, իսկ մեր թշնամին՝ եզդիները» (Կ. Բուրկայ, Քրդերի և Քուրդիստանի պատմությունը, մեջբերված՝ Քուրդիստանում եզդիական իրականության դերն ու նշանակությունը, «Միջագետք» հրատարակություն, Երևան, 2002, էջ 103):

60. Կարծում ենք, այստեղ Սուլթան Եզիդի հետ կապված առասպելը աղերսվում է նրա պատմական նախատիպի հոր՝ Օմայյանների հարստության հիմնադիր Մուավիյա I-ի ռազմաքաղաքական գործունեության հետ: Հայտնի է, որ վերջինս իր 19-ամյա

կառավարման ընթացքում (661-680), երկու անգամ (669-ին և 674-680-ին) հասնում և պաշարման մեջ է պահում Բյուզանդիայի մայրաքաղաքը՝ անհաջող փորձելով գրավել այն:

61. Виктория Аракелова, К истории формирования езидской общины, Иран-Намэ, Армянский востоковедческий журнал, N 40, Ереван, 2006 г., с. 63; հիշատակումները՝ Վ. Առաքելովայինը:

62. Նույն տեղում:

63. В. В. Бартольд. Мусульманская секта мерванитов, Собрание сочинений, том 6, Москва, 1966, с. 462; հիշատակումները՝ Վ. Առաքելովայինը, նույն տեղում:

64. В. В. Бартольд, նույն տեղը, էջ 466; մեջբերումը՝ Վ. Առաքելովայինը, նույն տեղում:

65. Ph. Kreyenbrock, Yezidism –Its Background, Observances and Textual Tradition. New York, 1995, p. 29, L. Aloiane, The Reconstruction of Šaikh ‘Adi b. Musā fir’s Biography on the Basis of Arabic and Kurdish Sources.- Proceedings of the Colloquium of Logos, Ethos, Mythos in the Middle East and North Africa, part 2, Budapest, s. a., p. 95, հիշատակումները՝ Վ. Առաքելովայինը, նույնը, էջ 66:

66. Շեյխ եզրն ունի ստուգաբանության մի քանի տարբերակ, որոնք բոլորն էլ, ըստ էության, աղերսվում են իրար: Դեռ նախախալամական շրջանից այսպես էին կոչվում արաբական ցեղապետերն ու ավագները: Ժամանակի ընթացքում այն դարձավ մուսուլմանական հոգևոր անձի տիտղոս: Սուֆիների մոտ այսպես էին կոչվում անվիճարկելի հեղինակություն վայելող առաջնորդները: Իսլամական աշխարհում, լայն իմաստով, այս եզրը նշանավորում է հարգարժան մարդուն:

Շեյխ Ադիի հիմնավորվելուց առաջ, Լալըշա Նուրանիի՝ նեստորական վանք լինելու մասին հանդիպեցինք Ա. Թամոյանի հեղինակած վերոնշյալ գրքում, որտեղ դրա առնչությամբ հղում է արված արաբ պատմագիր Յակուտին (1178/90-1229): Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, տե՛ս «Պատմաագագրական դիտանկյունով»

ըստ Գառնիկ Ասատրյանի և Արշակ Փոլադյանի «Եզդիների դավանանքը» գրքի՝ իմ լրացումներով, էջ 118:

Ի դեպ, նույն գրքում մեջբերված է նաև 1923 թվականի օգոստոսի 3-ին եզդիների համագումարում, Լազոյի ելույթից մի հատված, որտեղ վերջինս նույնպես անդարադառնում է եզդիական գլխավոր սրբավայրի ասորական անցյալին, տե՛ս ծանոթագրություն 3:

67 . Քուրդիստանում..., էջ 76:

68. Ա. Թամոյան, նույն տեղում, В. Аракелова նույնը:

69 . Քուրդիստանում..., էջ 53-54:

70. Քուրդիստանում..., էջ 55:

71 . Nikitine B., Les kurdes, Paris 1956, p. 401, թարգմանաբար մեջբերումը նաև՝ Քուրդիստանում..., էջ 50:

72 . В. Аракелова, նույնը, էջ 64:

73. Քրդական շրջանակները, փորձելով եզդիական դավանանքը ուղղակիորեն բխեցնել զրադաշտականությունից, հրատարակել են 8-րդ դարով թվագրված մի ողբերգ: Վերջինիս հեղինակն է համարվում Փիրե Շալիարի Զարդաշթին: Այն գրված է իրանյան ավրոմանի լեզվով: Ըստ հրապարակման մեկնաբանության այն հայտնաբերվել է 20-րդ դարի քսանականներին, Սուլեյմանիա քաղաքի հարևանությամբ գտնվող Գեշանի կոչվող քարանձավում և գիտության մեջ հայտնի է Սուլեյմանիայի մագաղաթ անվամբ: Ներկայացնում ենք դրա և՛ քրդերեն տարբերակը, և՛ վերջինիս հայերեն թարգմանությունը (թաարգմանիչ՝ բանասիրական գիտությունների թեկնածու Չարքյազե Ռաշ- Մստոյան):

Hormozgan rıman, atıran kujan Քանդվել են, պղծվել ասորուշան, բագին,

Wušan şarde we gewri gewrekan, Եվ պապանձվել է բարձրագույն Ոգին,

Zorkari arap kirdine Xabor, Մարդն է չարիք հասցրել Խաբուր,

Gunayi PalU heta Şarizor, Պալեի կողմից մինչև Շահրիգուր,

Jin u kUnSkan we dSI bUŞSna, Գերի կուղարկվեն ամեն կին, աղջիկ,

MUrds yazads wS royS hivSna, Կլենսահասովեն յազադի մարդիկ,

RewşatU Zerdoştra Mano bi des, Զրադաշտի թափը ձեռքն առավ Մանուն,

BezSka nayka Hormoz wU hSզ kes. Ահուրամագդան էլ հոգ չի տանում:

(«Mežopotamya-Միջագետք» երկշաբաթաթերթ, Քրդական մշակույթի պատմությունից, Մուհամմադ Բահադ, Փիրե Շալիարի Զարդաշթիի դիվանը, Երևան, թիվ 4, օգոստոս 2002, էջ 5, նաև տե՛ս «Քուրդիստանում...» էջ 48): Օտարազգի հետազոտողների կարծիքով, արաբական 7-րդ դարի ներխուժումների մասին պատմող այս գրական հուշարձանը, իրավամբ, երբեմնի փառավոր իրանական քաղաքակրթության սրտաշարժ անկման վկան կարող է դիտվել: Բայց այն բնավ չի կարող համարվել եզդիական դավանանքի զրադաշտականության կարծեցյալ ծագման ապացուցման համար ո՛չ որպես փաստարկ, և ո՛չ էլ, մանավանդ, որպես փաստ: (Գոնե տեքստում դրա մասին որևէ խոսք չկա): Ըստ որում, նույն քրդական հրապարակումներում նշվում է, որ այն «սերնդեսերունդ փոխանցվում էր» մահմեդական քրդերի միջավայրում, և, ի դեպ, որի ծնունդ է, ինքը շարադրանքը:

Բնավ բացառելի չէ, որ և՛ 7-րդ դարում և՛ հազարամյակների սահմանագծին, առանձին իրանական ցեղախմբեր փարված մնային նախախլամական տարբեր պաշտամունքներին և դրանց ինչ-ինչ դրսևորումներին, ինչն էլ, ի դեպ, բավական կարող էր լինել արաբների կողմից «զրադաշտական» պիտակավորվելու համար (արաբական աղբյուրներում՝ majūs): Ասորի պատմագիր Բար-Շեքրաուսը (մահ. 1286թ.) հիշատակում է Հուլվանի տարածքում բնակվող քրդական թայրահիդների (tayrāhyē)

ցեղին, որն իր շարունակական ավարառություններով մշտական լարվածության մեջ էր պահում Մոսուլի շրջակայքի բնակիչներին: Ասորի պատմագրի կողմից ավարառության հիմնադիրները բնութագրվում են որպես մոզերի կրոնի հետևորդ կռապաշտներ՝ magūšūtā:

Արժե նշել, որ արդի եզդիների քրդական ծագման կողմնակից ոչ բոլոր քուրդ հեղինակներն են հակված ընդունելու եզդիականության գրադաշտական արմատների առկայությանը (տե՛ս Shaukeddin Issa, Yezid ibn Mu'awiya und die Yeziden: Ein religionswissenschaftliche Untersuchung-DengU İuzdiyan, NN 6-7(1997), p. 17: Վերջապես «ոչնչով չհիմնավորված» նման համարձակ ենթադրությունները բուռն ընդդիմություն են գտնում ոչ միայն եզդի հոգևորականության, այլև գրադաշտական կղերի շրջանում (Noshir H. Dadrawala, The Yezidis of Kurdistan-Are they really Zoroastrians???, համացանցային տարբերակ) տե՛ս В. Аракелова, նույնը, նաև Ա. Թամոյանի հեղինակած գրքերը՝ Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 115, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան, 2006, էջ9-10:

74 . В. Аракелова, նույնը, էջ 63:

75 . Նույն տեղում:

76 . В. Аракелова, նույնը, էջ 66:

77. Ուշագրավ է եզդիների գնահատման Ա. Թամոյանի ներկայացրած ցանկը, ըստ որի նրանք բնութագրվում են ն՛ որպես «հեթանոսներ» ն՛ որպես «սուննիներ», ն՛ որպես «ադավիներ» (հավանաբար վերջինիս տառադարձման հետևանքով նաև՝ «ալավիներ»): Կարծում ենք, պ-ն Թամոյանը եզդիներին «հեթանոս» ներկայացնելիս, առաջնորդվել է այս կրոնում առկա պոլիթեիստական տարրերի ակնհայտ առատության հաշվառմամբ (բնության տարրերի, տարերքների, երևույթների, արեգակի, պանթեոնում կիսաստվածների կարգավիճակ ունեցող բազմաթիվ սրբերի պաշտամուք, ծսահանատալիքների և ավանդությունների բարդ համակարգ), իսկ իրենց հավատքի ուղղափառությունը փորձել է ընկալելի դարձնել սուննի եզրով (ի հակադրություն իսլամի)

Յագիդ-Սըլթան Էզիդի հակոտնյա շիաների), տե՛ս Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 115: Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան 2006, էջ 9 և 11:

78. В. Аракелова, նույնը, էջ 66:

79. O.Celil, C. Celil, Zargotina kurda, Yerewan, 1978, p.321, հիշատակումները Վ. Առաքելովայինը, նույնը էջ 64:

80. В. Аракелова, նույն տեղում:

81 . Նույն տեղում:

Քրդական վերոնշյալ շրջանակների առաջ քաշած մարակենտրոն (մեդացենտրիկ) տեսության համաձայն $\bar{e}z(i)di$ եզդին միանշանակ տրվում է մարական ստուգաբանություն. «...պետք էնշել, որ եզդիականությունն ու Եզիդ անունն իրար հետ ոչ մի ընդհանուր բան չունեն...:«Եզդիականություն» հասկացության ծագումնաբանությունն անմիջականորեն կապված է քրդերենում Աստծուն տրվող «Եզդ», «Եզդա», «Եզդան» և «Խողա» անվանումների հետ: Մարական միջավայրում այս եզրույթով էին դիմում Աստծուն, իսկ հավատացյալները կոչվում էին «եզդիներ»: Այսինքն՝ եթե «եզդ», «եզդա». «եզդան» հասկացություններն աստված էին նշանակում, «եզդին» էլ նշանակում էր աստծուն հավատացող կամ պարզապես՝ հավատացյալ» (տե՛ս Քուրդիստանում..., էջ 51-52): Այս տրամաբանությամբ, բնականաբար, բացառվում է խալիֆ Յագիդ բին Մուավիյայի առնչությունը Սըլթան Էզիդի պաշտամունքային կերպարի հետ (տե՛ս նույն տեղում):

82. Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 122

83 . Քուրդիստանում..., էջ 130

84 . Քուրդիստանում..., էջ 68

85. Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 119

86. В. Аракелова, նույնը, էջ 66:

87. Հուլավուն (Հուլաղու)(1217-1265) համանուն՝ Հուլավյան հարստության և պետության՝ հիմնադիրն է՝ Չինգիզ խանի թոռը: Մոնղոլական արշավանքների ժամանակ գլխավորել է Մերձավոր Արևելքի և Այսրկովկասի նվաճումը՝ 1256-1257թթ.: 1258թ-ին գրավել է Բաղդադն ու վերացրել Աբբասյանների խալիֆայությունը: Չնայած ձևականորեն ընդունել է մոնղոլական կենտրոնական պետության Մեծ խանի գերակայությունը և նրանից ստացել իլխանի (ժողովրդի պետ) տիտղոսը, սակայն, փաստացի վարել է ինքնուրույն քաղաքականություն: Հուլավույի աթոռանիստը Մեծ Հայքի Բագրևանդ գավառում էր՝ Բագավանից հարավ:

88. J. S. Guest, The Yezidis, A Study in Survival New York, 1981, հղումը՝ Վիկտորյա Առաքելովայի, տե՛ս նույնը, էջ 66:

89. Ա.Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 120

90. Նույն տեղում

91. Նույն տեղում

92. Էրոլ Սևեր, Եզդիականությունը և եզդիների ծագումնաբանությունը, էջ 19, մեջբերված՝ Քուրդիստանում..., էջ 101-102

93. Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 144

94. Քուրդիստանում..., էջ 70

95. МНМ, Мала'ку-Та'уз, М. Б. Мейлах, том II, ст.95

96. Հիշենք, որ Ֆարիսադինի օրն է շաբաթը: Իսկ չորեքշաբթի օրվա հետ նրան առնչելը հավանաբար նպատակ է ունեցել Էլ ավելի ընդգծելու նրա սրբակրոն վարքը: Չորեքշաբթի օրվա հետ կապված՝ տե՛ս ստորև:

97 . Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան 2006, էջ 19: Եզդիական էպիկական հերոսների նահատակման վայրերի ուխտատեղիներ դառնալուն է առնչվում նաև դամբարանների թեման: Նշեցինք Լալեշի հովտում վանքային համալիրին կից Բաեդիր գյուղում գտնվող Շեյխ Ադի ալ-Հաաքարիի դամբարանի մասին: Վերջինս, եզդիականության այլ կարկառուն ներկայացուցիչների սրբացված գերեզմանների հետ միասին, կազմում է դամբարանային համալիր: Այստեղ են ամփոփված շեյխեր Հասանի, Շարֆադինի, Շամսի, Շեյխ Ադիի ազգական Աբուրաքրի (=Աբու՛լ-Բարաքատ) և այլ երևելիների աճյունները: Ըստ արդի քրդական աղբյուրների, այստեղ պետք է , որ գտնվեն նաև Աբդ-ալ Կադիր-ալ Գեյլանիի և Հալլաջ Մանսուրի գերեզմանները: (տե՛ս Քուրդիստանում..., էջ 74:

98 . Ա. Թամոյան, նույն տեղում

99 . Նույն տեղում:

Ի դեպ դեղինի, կարմիրի ու կանաչի համադրությունը բոլորովին այլ, հետաքրքիր բացատրություն է ստացել քրդական ազգայնական շրջանակներում ու նրանց գործունեության միջավայրում: «...Տարբեր կրոնական պատկանելություն ունեցող քրդերի կողմից ընդունվող եռագույն՝ կանաչ, կարմիր, դեղին ազգային դրոշը Աբդուլ Վաֆայի, Շեյխ Աբդուլկադիր Գեյլանիի, ինչպես նաև եզդիականության բարենորոգիչ Շեխադիի կողմից, որպես տարբեր դավանանքներ ներկայացնող քրդերի միասնության խորհրդանիշ է առաջադրվել: Այլ կերպ՝ քրդական դրոշի երեք գույնը խորհրդանշում է քուրդ ժողովրդի երեք տարբեր կրոններ դավանող հատվածներին և ընդգծում նրանց վերամիավորման կարևորությունը: Դրանցից դեղինը խորհրդանշում է Շեխադիի կողմից բարենորոգված եզդիականությունն ու դրա սուրբ կրակն ու արևը, կանաչը՝ Շեյխ Աբդուլկադիր Գեյլանիի կողմից ներկայացվող իսլամը, ալ կարմիրը՝ Աբդուլ Վաֆայի կողմից ներկայացվող ալևիականության գլխավոր կովանները դիտվող պայքարը, ըմբոստությունը և ազատությունը: Այսպիսով վերոհիշյալ քուրդ մտավորականների ջանքերի արդյունքում ծնվում է ժողովրդի երեք հատվածների վերամիավորման գաղափարը, և այդ միավորման խորհրդանիշն է դառնում եռագույն դրոշը (ընդգծումները մերը-Ա. Փ)»: Քուրդիստանում..., էջ 101, տե՛ս նաև ծանոթագրում 34:

100 . Մուավիյային նախորդել են չորս խալիֆներ, որ ընդհանուր ճանաչում ունեն իսլամական աշխարհում (թե՛ սուննի. թե՛ շիա) և համարվում են ռաշիդին՝ արդարադատ, արդարամիտ: Դրանք են Աբու Բաքրը (632- 634), Օմար բին Խատտաբը (634-644), Օսման բին Աֆֆանը (644-656թթ.) և Ալի բին Աբի Թալիբը (656-660թթ.): Վերջինս նաև շիաների առաջին առաջնորդն է՝ իմամը: Խալիֆի (արաբերեն՝ փոխսնորդ, տեղապահ, հաջորդող) ինստիտուտը ստեղծվեց Մուհամմադ մարգարեի մահից ամիջապես հետո և հետագայում վերաճեց թեոկրատիկ վիթխարի համակարգի, ներառելով ոչ միայն հոգևոր, այլև ընդհանուր՝ պետական, ռազմա-քաղաքական բնագավառներ: Արդեն Աբու Բաքրից սկսած՝ նոր կրոնի շուրջ համախմբված արաբական ցեղախմբերը ձեռնամուխ եղան աշխարհաձավալ նվաճումների:

101 . Հիշենք, որ մի շարք դիցաբանություններում, օրինակ՝ փոյուզիական, գերմանական և լատինների, Լուսինը հատկանշվում էր արական էությանը: Հայկական դիցաբանությունում հայտնի էր Լուսնի արական կերպարը՝ ի դեմս Փառնակ աստծո: Արական կերպար էր Լուսինը նաև Վիրքում և Պոնտոսում: (Տե՛ս Վ. Բոյոյան, Հայ ազգագրություն, Երևան, 1974, էջ 205-206): Մյուս կողմից, Արևը տարբեր հավատամքային համակարգերում միշտ չէ, որ արական սկզբի կրողն է և, ինչպես Լուսնի պարագայում, այն կարող է ունենալ իր և՛ արական, և՛ իգական կերպարները: Հին հայերի պանթեոնում Արևն ու Լուսինը հանդես են գալիս մերթ որպես քույր-եղբայր, մերթ որպես սիրահարներ կամ ամուսիններ, երբեմն՝ հաշտ, երբեմն էլ՝ անհաշտ: Ըստ որում տարբեր պատումներում և հեքիաթներում նրանք կարող են հանդես գալ տարբեր սեռային դերերով: Ի դեպ, յեմենյան նախաիսլամական դիցաբանությունում Շամսը (šms, šmšm, բառացի՝ Արև) կին աստվածություն է, մինչ արաբների մոտ այն արական կերպար է: Արական սկիզբ ունի Արևը նաև հանձին արևմտասեմական Շամշոնի (բիբլիական Շե՛մեշ (šmš), տե՛ս եբր. Սամսոն=Շիմշոն) և աքքադական Շա՛մաշի: MHM, Шамс, А.Г.Л, Том II , с.639:

Ինչ վերաբերում է, խթոնիկ օձին, ապա որոշ առասպելական դրվագներում այն ևս բնորոշվում է իգական-արական սկիզբերի անցումներով: Ըստ հայկական մի ավանդության՝ «...Լեռնային օձերն ունեն թագավոր և թագուհի: Թագավորը որպես թագ գլխին կրում է արեգականման մի թանկարժեք քար կամ ոսկե եղջուրներ, որոնք լույսի պես փայլում են, իսկ թագուհին ունի բոցավառվող մազեր (ընդգծումները մերն են,

Ա.Փ.)»: Տե՛ս Մանուկ Աբեղյան, Երկեր, հատոր 7, Երևան, 1975, էջ 63-65: Կարծում ենք այստեղ օձն օժտված է հուր-տարերքի (եթե ոչ՝ արեգակնային) հստակ բնորոշիչներով:

102 . Եզդիների ընկալմամբ Խըղըր Էյլազը Սուրբ Սարգիսն է: Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 121: Տեղին է նշել, որ եզդիական դավանանքի և հայկական եկեղեցական այս սրբերը համադրելի են նաև տվյալ համակարգերում, իրենց այլազգի (հրեա և հույն) լինելու հանգամանքներով: Ըստ որում, չի բացառվում, որ Խըղըր Էյլազի հրեականությունը պայմանավորված լինի նրա իբր քրիստոնյա (=Սուրբ Սարգիս) կերպարով:

103 . «Mezopotamiya–Միջագետք» երկշաբաթաթերթ, Եզդիներ և եզդիականություն, Գերմանիայում Քուրդիստանի եզդիների դաշնության ՄԱԿ-ին և միջազգային բոլոր կառույցներին ու ատյաններին հղած պատմադավանբանական տեղեկանք, Երևան, թիվ 4, օգոստոս 2002, էջ, 4, բնագրից թարգմանության հեղինակի անունը նշված չէ:

104 . Имам Хомйни, նույնը, էջ 135

105 . Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 31

106 . Գառնիկ Ասատրյանի անձնական գրառումներից, նույն տեղում:

Ալը կամ Ալքը Չարքերի դասին պատկանող էակ է, որն իր բնույթով առնչվում է հիմնականում ծննդաբերության ոլորտին և գործում է ի վնաս մարդկանց բազմացման: Հիմնականում լինում են իգական սեռի: Ալերի կերպարը լայնորեն տարածված է առաջավորասիական դեմոնոլազիական համակարգերում և բանահյուսություններում: Ունեն «դասական» չարքին հատուկ զարհուրելի կերպարանք՝ սուր ժանիքներ, զգզված մազեր, պղնձե մագիլներ ու կախ ընկած կրծքեր: Աչքի են ընկնում ծծմբի հոտով, որով էլ ընգծում են անդրաշխարհիկ՝ դժոխային (ավելի կոնկրետ՝ ստորերկրյա հուր) տարերքին իրենց պատկանելությունը: Ալը լայնորեն վկայված է նաև հայոց ավանդազրույցներում և բանահյուսության մեջ: Մանուկ Աբեղյանի բանահավաք գրառումներից մեկում Ալն ինքը դիպուկ բնորոշում է սեփական չարության որակը. «Նստիմ ի վերա տղացկանի (ծննդկանի-Ա.Փ.), զականջն խորովեցուցանեմ, զղասապն (յարդը-Ա.Փ), քարշեմ, և

խեղդեմ զմայր և զմանուկն: Մեր կերակուրքն մոր տղայոց միսն է և տղացկանի դասապն է և յոթն ամսոյ մանուկ գողանամք ի մորեն, խուլ ու մունճ տանիմք առ թագավորն մեր հանդունս»: Մանուկ Աբեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հատոր 5, Երևան, 1975, էջ 96:

Ալը կարող է գործի անցնել նաև, երբ ծննդկան չկա՝ ուղղակի մարդկանց շուրթերից հնչող անեծք-հրավերքի ուժով. Ալը թո՛ղ քեզ տանի կամ *al bezanadat* (պարսկերեն)՝ Ալը թող քեզ խփի, որ տարածված է նաև իրանահայերի մոտ: Քրդերի մոտ՝ *birā ālk hindurē ta bixwa*՝ թող Ալը քո ներքին օրգաններն ուտի: Տե՛ս Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 31, Егизаров С.А., նույնը, с. 59, մեջբերումը Գ. Ասատրյանի, նույն տեղ: Գառնիկ Ասատրյանի կարծիքով՝ Ալի հայկական համարժեքն է նաև թղպան (նաև՝ թեղպա, թղպի), որ «Երևակայական էակ մ`է, որ նորածին մանուկները կխեղդե և անոնց մայրեր ամլության կդատապարտե», նաև՝ «Երեխայի մահացու հիվանդության անուն» Հրաչյա Աճառյան, Հայերեն գավառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 381, մեջբերումը՝ Գ. Ասատրյանի, նույնը, էջ 33:

Մորն ու մանկանը ալից պաշտպանելու եղանակները, առանձին տարբերություններով, ունիվերսալ բնույթ են կրում և հիմնականում ներառում են հետևյալ ծիսական ատրիբուտիկան. (մոտակայքում տեղադրված) մետաղական իրեր՝ դաշույն, թուր, սանր, հրազեն (ու հրազենային համազարկեր), լուսավորություն, վառ ճրագ, նաև իրեղեն և ոչ իրեղեն հմայիլներ, ամուլետներ, խնկարկում, մահմեդականների մոտ՝ սպանդի ծխում են: Ծիսական պատկերացումների այս ներկայանակում իր ուրույն տեղն ունի նաև միստիկական մեծ լիցք պարունակող, որևէ կերպ տարված շրջագիծը, ինչը վկայված է նաև եզդիների մոտ: Եվ, իհարկե, ծննդկանին օգնող կանանց բարձր աղոթք-կանչերը՝ ուղղված համապատասխան գործառույթներ ունեցող սրբերին: Եզդիների մոտ դրանք ալիսափան գորությամբ օժտված Պիրա Ֆատն ու Խատունա Ֆարխան են. «Թո՛ղ Խատունա Ֆարխան գա քեզ օգնության»: Ա.Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 153:

107 . Brown E. G. A Year Amongst the Persians, London 1893, p. 166, հիշատակումը Գ. Ասատրյանի, նույն տեղում:

108. Ավարտելով եզրիական պանթեոնի քննարկումը, ավելացնենք, որ սրբերի ցանկը ներկայացրել ենք ըստ՝ Աշխարհի եզրինների ազգային միության 2001թվականի հունիսի 22-ի ընդլայնված նիստի ամրագրման և պաշտոնական հայտարարության. «Եզրի ժողովուրդը պահպանում է իր ազգային սրբերի նվիրական հիշատակը, ավանդապատումները, նրանց նվիրված ծիսական արարողակարգը: Սակայն ոչ մի պաշտոնական գրանցում և պաշտոնական տեղեկատվություն չկա այդ մասին, ուստի անհրաժեշտություն է առաջացել անդրադառնալ այդ հարցին, Եզրինների ազգային միության նախագահության նիստով ամրագրել այդ դիտողությունը և ի լուր աշխարհի և ի գիտություն ողջ եզրի ժողովրդի պաշտոնապես հայտարարել եզրի ժողովրդի սրբերի անունները, ազգային կոմիտեների միջոցով այն հասցնել ժողովրդի բոլոր խավերին»: Տե՛ս Ա. Թամոյան, Մենք եզրի ենք, Երևան, 2001, էջ 145-146: Ընդունված ցանկը ներառում է նաև շեխ Ահմադե Ասլանեյի՝ 1998 թվականի կատարած հավելումները: Տե՛ս նույնը, էջ 120:

109 . Նույնը, էջ 197-198:

110. Նույնը, էջ 196-197:

111 . Նույնը, էջ 198, Քուրդիստանում..., էջ 82:

112. Քուրդիստանում..., էջ 82-83:

113 . Նույնը, էջ 70, 83:

114 . Խըղըր Էյլազի տոնին նախորդող եռօրյա պահքը կոչվում է հարգանքի ծոմ և պարտադիր բնույթ չի կրում, չնայած, որ եզրիններն այն հիմնականում բժախնդրորեն պահում են: Քուրդիստանում..., էջ 71, Ա. Թամոյան, Մենք եզրի ենք, Երևան 2001, էջ 121, 196:

115. В. Аракелова, նույնը, էջ 65

116. Հոգևոր առաջնորդների թվարկումը, փաստորեն, նաև ժառանգական այս ինստիտուտի ներկայացուցիչների ծագումնաբանությունն է: Այն 1972թ-ին Հյուսիսային Իրաք, որպես զբոսաշրջիկ այցելած Ազիզ Թամոյանին է տրամադրել հոգևոր առաջնորդ Միր Բայազետը: Չնայած, գիտական, պատմա-փաստագրական առումով, նրա վիճարկելիությանը, այդուհանդերձ, այս ցուցակն արժևորելի է առավելապես, որպես ավանդված գրավոր ժառանգություն: Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան, 2001, էջ 117-118:

117 . Քուրդիստանում..., էջ 77-78:

118 . Նույն տեղում, էջ 78;

119 . Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, Երևան 2001, էջ 122,145: Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, Երևան, 2006, էջ 12,16:

120 . Քուրդիստանում..., նույն տեղում:

121 . Նույն տեղում:

122 . Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, էջ 12-13:

123 . Քուրդիստանում..., նույն տեղում:

124 . Սանջակը՝ եզդիական ծիսական համակարգի կարևորագույն առարկաներից մեկն է: Այն Մալակե Թաուսի՝ աքաղաղի կերպարանքով, պղնձե ձուլվածքն է՝ ամրացված աշտանակի վրա: Այս և նման մետաղյա արձանիկները պահվում են Լալեշի վանքում, և նրանց հետ այլադավանների որևէ առնչություն խստիվ արգելվում է, նույնիսկ՝ դիտողական: Տե՛ս Ասատրյան Գ.Ա., Փոլադյան Ա.Պ., Եզդիներ և եզդիականություն, «Երեկոյան Երևան», հոկտ.20.21 (1989), մեջբերված՝ Գ. Ասատրյան, նույնը, էջ 24, Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, էջ 112-113:

125 . Քուրդիստանում..., էջ 79:

126 . Ա. Թամոյան, նույնը, էջ 202:

127 . «Mezopotamiya –Միջագետք» երկշաբաթաթերթ, նույն տեղում, Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, էջ 122,

Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, էջ 13-14:

128 . Հիմնականում, հնդեվրոպական միջավայրում իր բյուրեղացումը գտած, եզդիականությունը մեծավ մասամբ չգրված օրենքներով ինքնակարգավորվող այն դավանանքային խմբերից է, որտեղ պատժի մեխանիզմների առանցքը հիմնականում բոյկոտն է (ասախ)՝ այսինքն՝ համընդհանուր արհամարհանքը մեղանշողի նկատմամբ: Այդուհանդերձ, պահպանված վկայությունների համաձայն, առանձին արգելքներ խախտող ցեղակցի նկատմամբ, ժամանակին կիրառվել է նաև մահապատիժը: Էվլիա Չելեբին նկարագրելով իր ժամանակի (17-րդ դար) Մինջարի եզդիների կենցաղավարությունը՝ գրում է. «... Երեխաներին սկզբից սև շան կաթ են տալիս: Երբ մեկը քարով խփի շանը, այդ մարդուն առանց խնայելու սպանում են: Ամեն մեկը իր դռանը հինգից տաս շուն ունի. կերակուրը նախապես շանն են տալիս, միայն շունը կշտանալուց հետո իրենք են ուտում...»: Օսմանյան պատմագրի այս տողերը պարզ վկայությունն են եզդիների մոտ ժամանակին լայն տարածում ունեցող շան (որպես այնկողմնային այլակերպման և (կամ) մեղիումի), պաշտամունքի: Մահապատիժ էր եթադրվում նաև մեկ այլ համանման դեպքում. «...Եթե մեկը բռունցքի հարվածով սոխը ճզմի, նրանք այդ մարդու գլուխը ջարդում և սպանում են»: Չելեբի Էվլիա (Միյահեթ-Նամե) թուրքական աղբյուրներ, հատոր Գ, թարգմ Ա.Խ. Սաֆրաստյանի, Երևան 1967, էջ 188:

129 . Մեզ հանդիպած մի քանի եզդիներ, նշեցին, որ վերջին շրջանում հաճախակիացել են ժառանգական դրդապատճառներ ունեցող հիվանդությունների, խեղումների (վտիտ և թուլակամ երեխաներ) և, մասնավորապես, հեմոֆիլիայի (արյան բարձր հոսելիության, ինչի հետևանքով դրա ցածր մակարդեղիության) դեպքերը: Նշենք, որ հեմոֆիլիայով հիվանդանում են տղամարդիկ, սակայն փոխանցողները կանայք են, որոնց մոտ ախտահարված են լինում սեռական քրոմոսոմների գեները: Իրենք՝ եզդիները, կարծիք հայտնեցին, որ ստեղծված կացության պատճառը կարող է լինել դարերով գործող շալակե գեռի նի արգելքը, որի դրսևորումներից մեկն էլ, ինչպես հայտնի է, արգելում է

ամուսնական կապը նույնիսկ ենթակաստաների միջև: Արդյունքում կազմվում են ընտանիքներ՝ կազմված մերձավոր ազգականներից: Նշենք, որ 19-րդ դարում հեմոֆիլիան տարածված երևույթ էր եվրոպական արիստոկրատական ընտանիքներում, որոնց միջև խնամիական կապերը հասնում էին մերձավոր ազգակցության: Ինչպես հայտնի է, արյան ցածր մակարդեղիությամբ էր տառապում նաև Ռուսաստանի վերջին թագաժառանգը:

130 . В. Аракелова, նույնը, էջ 66:

131 . Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, էջ 145, Ա. Թամոյան, Մի գերդաստանի պատմություն, էջ 17:

132 . Քուրդիստանում..., էջ 86, 88-89:

133. Ա. Թամոյան, Մենք եզդի ենք, էջ 122:

134 . Եզդիների և հայերի միջև քավոր-սանիկ հարաբերությունների դեպքերը եզակի չեն: Հայտնի է, որ Անդրանիկ Օզանյանը եղել է Ջահանգիր Աղայի հարսանյաց քավորը: Ի դեպ, նախքան Հայոց Ցեղասպանությունը, հայերի հետ քիրվայական կապեր ունեցել են նաև ավևիական զազաները: Գ. Ասատրյանի ուսումնասիրությունների համաձայն Դերսիմի շրջանում (ներկայիս՝ Թունջելի) հայերը հաճախ են զազա երեխայի թլպատման արարողությանը քիրվա կանգնել, ինչի հետևանքով քիրվայի և սանիկի տարազգի ընտանիքները այլևս համարվել են ազգականներ, տե՛ս Գ. Ասատրյանի հեղինակած աշխատանքները՝ В кн, Г. Асатрян, Некоторые вопросы традиционного мировоззрения заза- Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии, М., 1992, с 102-111, 210-212, նաև ֆրանսերեն լիակատար թարգմանություն՝ Perception du monde chez les Zazas, Paris 1994. Արտատպումը Ջազաների ավանդական աշխարհայացքը, համառոտ ակնարկ, Իրան-նամե, թիվ 16-17, Երևան 1995-96, էջ 38, ռուսերեն բնագրից ամփոփ թարգմանությունը՝ Ե. Նաջարյանի: