

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
СЕКТОР ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

АДЖИЕ ДЖИНДИ

**ОТРАЖЕНИЕ ДРУЖБЫ АРМЯНСКОГО
И КУРДСКОГО НАРОДОВ
В ФОЛЬКЛОРЕ**

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН

1965

2 - 66

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՐ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԳԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՍԵԿՏՐ

ՀԱԶԻԵ ԶՆԳԻ

ՀԱՅ ԵՎ ՔՈՒՐԻ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ
ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՂՈՒՄԸ
ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

214

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՐ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԳԵՄԻԱ
ԵՐԵՎԱՆ
ԲԻԲԼԻՈՏԵԿԱ
1965

Աշխատութիւնը նվիրւած է Առաջափոր Ասիայի երկու հնազույն հարեւան հայ և ջուրդ ժողովուրդների դարաւոր բարեկամութեանը, որը իր արտացոլումն է դտել այդ ժողովուրդների հին ու նոր բանահյուսութեան մեջ: Բացահայտւած են հիշյալ ժողովուրդների վարավոր բարեկամութեան տնտեսական, բազմաբան և կուլտուրական հիմքերն ու արմատները:

Մանրամասն բնութեան են առնւած նոր շքանի հայկական ուրրդական բանահյուսութեան մեջ զբաւերւած սովետական հայրենասիրութեան, խաղաղութեան և կոմունիստական հասարակարգի կառուցման վեհ գաղափարներն ու խնդիրները:

Աշխատութեան երկրորդ մասում բերւած են բանահյուսական նյութերի նմուշներ, ինչպես և ձայնագրւած սրտը երգեր:

Ն Ե Բ Ա Ծ Ո Ի Թ Յ Ո Ի Ն

Տարբեր լիզվում խոսող և տարբեր դավանանքների պատկանող հայ և քուրդ ժողովուրդների բանահյուսական կապերն ու փոխհարաբերությունները գալիս են խոր հնությունից և շարունակվում են նաև մեր օրերում: Այդ երևույթն, անշուշտ, ունի իր արմատական պատճառները:

Ամենից առաջ կարևոր դեր է խաղացել հայ և քուրդ հնազույն ժողովուրդների դարավոր հարեանությունը, որը ըստ պատմական աղբյուրների վկայությամբ, գալիս է մ. թ. ա. հինգերորդ և ավելի վաղ դարերից¹: Դեռևս մ. թ. ա. առաջին դարում՝ Տիգրան երկրորդի օրով հարևան Կորզվաց երկրի՝ Քուրդաստանի բռնաշրջ, որին ենթարկվում էին նաև Մոկս և Աղձնիք գավառները, հայոց արքունիքում գրավում էր առաջնակարգ տեղերից մեկը²:

Այդ հարևան ժողովուրդների սերտ բարեկամությունը շարունակվեց հետագայում և շարունակվում է մեր օրերում:

Արևմտահայաստանի Տարոնի և Վասպուրահանի նահանգների՝ Հեքարիի, Բայազետի, Հաղբակի, Վանի, Բաղեշի (Բիթլիսի), Մուշի, Շատախի, Սասունի, Խիզանի, Մոկսի, Չարսանշակի և Քեղիի գավառներում հնուց ի վեր հայերի հետ կողք-կողքի բնակվել են նաև քրդերը: Այսպես, Մոկաց աշխարհի 74 գյուղերում, որոնք հաստատված էին Փյութլիոս

1 Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Ա, Երևան, 1945, էջ 383 (ըստ Քսենոփոնի «Անաբասիսի»):

2 Ս. Օրբելիան, Պատմություն, Թիֆլիս, 1910, էջ 24:

Այլի, Տենիս գյալի, Տուրկա-Բալասո գյալի, Տալանից
 գյալի, Հառնանց գյալի, Բառա գյալի, Հառնջու գյալի
 հովիտների մեջ բնակվում էին հայ և քուրդ գյուղացիներ³։
 Նույն բանը կարելի է տեսնել Բուլանըխի 52 մեծ ու փոքր գյու-
 ղերի մասին, ուր ապրում էին քրդերը և հայերը⁴։ Ոչ միայն
 միևնույն նահանգում և գավառներում, այլև միևնույն գյու-
 ղերում հայերը և քրդերը բնակվել են միասին, խառը։ Օրինակ,
 հիշենք Գերսիմի Չարսանջակի գյուղերը և նշենք նրանց
 բնակչությունը ըստ ազգություն.

Գյուղի անունը	հայ տուն	քուրդ տուն
Փիրին	653	100
Ճանիկ	12	20
Չորակ	17	10
Ուրձ	18	10
Կեկ թեփե	60	30
Շուսան	10	15
Էսիբեք	4	10
Թիրիչմեկ	25	10
Սորբիան	20	10
Սվճոխ	30	10
Յաղման	20	14
Բերդակ	30	700
Կոտուսան	15	16 ⁵

Նույնը, որոշ վերապահություններ, կարելի է տեսնել այլ շրջ-
 ճաններին, գյուղերի ազգաբնակչության մասին. ներքին Բու-
 լանուխի Բյունըք գյուղը ունեցել է 60 տուն հայ և 30 տուն

³ «Ծագագրադ Վասպուրականի հայ ժողովրդական բանահյուսություն»,
 էջմիածին, 1917, էջ 11։

⁴ Բենսե, Բուլանըխ, տե՛ս «Ազգագրական հանդես», հատ. Ե, 1899,
 № 1, Թիֆլիս, էջ 34։

⁵ Անդրանիկ, Տերսիմ, ճանապարհորդություն և տեղագրություն, Թիֆ-
 լիս, 1901, էջ 130—131։

քուրդ⁶: «Մանազկերտի շրջակայքում, — գրում է Գ. Սրվան-
ձույանը, — զուտ հայ և քրդաց հետ խառն բնակող հայ գեղերու
թիվն է 49 բնակիչք՝ հայ և քուրդ⁷»:

Հայերը և քրդերը համատեղ բնակություն էին հաստա-
տել Սասունի գավառի Հազղո կամ Խաբլջոզ շրջանների
Հազղո, Նորշեն, Ասի կամ Ասսույ, Արտրեր, Կուստեր, Մըշ-
կատար, Հով, Մազրեր, Նորգեղ, Խաբլջոզ, Արծվիկ, Խասնփի,
Խողարենք, Տնգետ, Հրեկոնք, Կոշակ, Իրիցանք, Արեզղեմ,
Գոմբլորեր, Հաղթ, Հրուտ, Կորով, Աովրտոց, Հարնի, Բաղըր-
մուտ, Կոսպետ գյուղերում⁸: Նույնը տեսնում ենք Մշո դաշտի
գրեթե բոլոր գյուղերում:

Արևելահայաստանում քրդերը կենտրոնացված էին Երե-
վանի, Ղարսի, Սուրմալվի, Կաղզվանի և Ապարանի գավառ-
ների ու շրջանների հայկական գյուղերին մոտիկ բնակավայ-
րերում, իսկ այժմ նրանք հիմնականում բնակվում են Թա-
լինի, Ապարանի, Էջմիածնի, Հոկտեմբերյանի և Աշտարակի
շրջաններում՝ առանձին կամ հայկական գյուղերում՝ հայերի
հետ խառը:

Արևմտահայ լեռնաբնակները և քրդերը գտնվում էին
տնտեսական զարգացման գրեթե նույն մակարդակի վրա:
Հայ լեռնցին, ինչպես և դրացի քուրդ աշխատավորը Արև-
մբտահայաստանում հիմնականում զբաղվում էին գյուղատըն-
տեսությամբ (առավելապես հայերը) և խաշնարածությամբ
(առավելապես քրդերը): Այդ մասին «Մշո աշխարհ» հոգվա-
ծում հետաքրքիր տեղեկություն կա. «Երկրին գլխավոր ար-
հեստն է՝ երկրագործությունը, որ գրեթե բոլորովին հայոց
ձեռքն է, խաշնադարմանություն և անասնաբուծություն ալ
ունին, սակայն խաշնադարմանության և ձիաբուծության մեջ
բուրդը հայերին գերազանց են շատ տեղ»⁹:

6 Կ. Միտախոյան, Նկարագրական ուղևորություն, մասն Գ, Կ. Պոլիս,
1885, էջ 89:

7 Գ. Սրվանձույան, Համով-հոտով, Թիֆլիս, 1904, էջ 113:

8 Տե՛ս Երևանի պետական պատմական թանգարանի ազգագրական
բաժնի № 123 ձեռագիրը՝ «Վիճակագրություն Մուշ-Սասունի, քաղված Մշո
դաշտի պրոցցական վիճակագրությունից», 1914:

9 «Նումա» ամսագիր, գիրք Ա, Թիֆլիս, 1899, էջ 112:

Հայ և քուրդ աշխատավորները տնտեսապես կեղևքվում էին երկուստեք: Նրանք պարտավոր էին ահռելի շահերի հասնող հարկեր տալ թուրք բռնապետությանը, ինչպես նաև այն քուրդ ցեղապետներին, աղաներին, բեկերին, որոնց ենթակա շրջաններում բնակվում էին: Դերսիմի «Չարսանջակի 60 գյուղերը, որոնց մեջ հայ և քուրդ ազգաբնակչությունը խառն կրնակին,— կարգում ենք «Տերսիմ» գրքում,— բնդհանրապես բոլորն ալ մարաբա (կիսնորդ) հողագործներն են, որ կվարեն ու կցանեն աղաներու ու բեկերու հողային կալվածքները: Սոցա աշխատության արդյունքին հինգեն մեկը կառավարությունը կաննե, որպես տասնորդ, իսկ մնացածի կեսն ալ կառնե հողատերը՝ որպես արդար իրավունք»¹⁰: Մի այլ տեղում կարգում ենք, թե՛ «...հայից ավելի էլ տանջվածը և արհամարհվածը քուրդ մարաբան է»¹¹:

Բողոքելով իրենց ծայր աստիճան թշվառ վիճակի դեմ, Շատախի հայ գյուղացիները 1872 թվականին իրենց մի խնդրագրում նշում են. «Քաղաքական ու մարդկային աշոք անխտիր նայելով Շատախու բնակչաց վրա, ռայա, աչսինքն երկրագործ և հարկատու քուրդ ու հայը մեկ վիճակ ունին»¹²:

Նույնպիսի տնտեսական վիճակում էին գտնվում հայ և քուրդ աշխատավորները Արևելյան Հայաստանում¹³:

Այս հարևան ժողովուրդները գրեթե հավասարաչափ կրում էին օտար բռնակալության ազդային ճնշման և հալածանքի ծանրությունը: Գոնե այդպես էր նրանց վիճակը թուրքիայում: Եվ իրոք, «...արևմտահայ գյուղացիության հետ միասին սոցիալական և ազգային ճնշման, հարստահարությունների ու կեղեքման էր ենթարկվում նաև քուրդ աշխատավորությունը: Նրա տնտեսական և իրավական վիճակը շէր տարբերվում հայ աշխատավորության վիճակից: Թուրքական բռնակալության դաժան ռեժիմը, երկրում տիրող

10 Անդրանիկ, Տերսիմ, էջ 134:

11 Վանի, Բիթլիսի և Էրզրումի վիլայեթները, Երևան, 1912, էջ 278:

12 «Գիվան հայոց պատմության», գիրք ԺԳ, Թիֆլիս, 1915, էջ 261:

13 Տե՛ս Խ. Ավգարեկյան, Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում, Երևան, 1959, էջ 387—401:

Ֆեոդալական վայրենի, բարբարոս կարգերը, ազգային ճընշումներն ու հալածանքները ծանրացած էին և՛ հայ, և՛ քուրդ աշխատավորների վրա: Նրանք ունեին դասակարգային շահերի ընդհանրություն և ապրում էին խաղաղ, բարեկամական մթնոլորտում»¹⁴:

Թուրքական կառավարությունը ամեն կերպ աշխատում էր այդ երկու համերաշխ ժողովուրդներին իրարից անջատել, նրանց մեջ արհեստականորեն սերմանել ազգային երկպառակություն, կազմակերպել ազգամիջյան արյունահեղ կոիվներ, որպեսզի դրանով իսկ հեշտությամբ իրագործի իր ջարդարարական քաղաքականությունը նրանց նկատմամբ՝ առանձին-առանձին: «Սասուն» խորագիրը կրող հողվածում, որ լույս է տեսել «Մշակ»-ի 1894 թ. № 106-ում, գրված է. «Երկար տարիների ընթացքում Սասունի գավառի շինականները մտերմական փոխադարձ հարաբերությամբ կապված են միայնաց հետ: Այս վաղեմի կապերից էլ առաջացել էր քրդահայկական համերաշխության մի բացառիկ օրինակ:

Այնքան սերտ էր այս համերաշխությունը, որ միանգամայն նսեմացնում էր ազգայնական ամեն տեսակ խտրություն:

Ավելորդ է նկարագրել, որ թուրքական կասկածամիտ քաղաքականությունը չէր կարող անտարբերությամբ նայել նույնիսկ այսպիսի... մի համերաշխ կապի վրա: Կառավարությունը կտրուկ միջոցներ ձեռք առավ այդ կապը հիմնովին խզելու:

Այնուհետև, «Մեղու Հայաստանի» 1880 թ. 88-րդ համարում «Հայք և քուրդը» վերնագրով հողվածում կարդում ենք. «Մեր համոզումն այս է, — գրում է հողվածի հեղինակը, — և այս միայն մեր համոզումը չէ, թե հայոց և քրդաց միջև ցիզային ատելություն կենալու պատճառ մը չկա, այլ ընդհակառակը, օրինավոր ու հիմնական բազմաթիվ պատճառներ կան, որք կպահանջեն, թե այդ երկու ազգաց հարաբերությունները բարեկամական լինեն միշտ»: Եվ գտնում է.

14 Մ. Գ. Ներսիսյան, Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ, Սրևան, 1955, էջ 288:

որ «քաղաքական կացությունն է հանցավոր հայ և քուրդ ժողովուրդներն միջև տարաձայնություններ առաջացնելու գործում»:

«Սուլթանական կառավարությունը դիմում էր պրովուկացիոն միջոցների, որպեսզի խափանի հայ-քրդական միությունը... , արհեստականորեն առաջ էր բերում թշնամանք հարևան ժողովուրդների միջև»¹⁵: Հակառակ այդպիսի ջարդարար քաղաքականության, ինքնապաշտպանությունից զրրոված, հայերի և քրդերի մեջ ծայր առավ և ուժեղացավ միասնական պայքարի դադարաբար բնդհանուր թշնամու դեմ: Դրա շնորհիվ էլ այդ երկու հնագույն հարևան ժողովուրդները դարեր շարունակ կարողանում էին մնալ «ինքնիշխան» և չընկրճված, «յուրյանց հայրենի բնակությունների մեջ», և պահպանել «յուրյանց անձը ինքնիշխան՝ բոլոր փոթորիկների մեջ... յուրյանց բարձր լեռնավետ սահմանների մեջ»¹⁶:

Իրար օգնելու, թուրք բռնակալության դեմ ապստամբելու գործում, պատմության մեջ փայլուն օրինակ կարող է ծառայել հատկապես գերսիմցի հայ և քուրդ գյուղացիների միությունը. «Հայերն ու քրդերը, — գրում է «Տերսիմ» գրքի հեղինակը, — եղբայրական օգնության ամենամեծ պարտականություն մը կզգան օգնել դրացի ցեղին՝ երբ նա արդեն թշնամու հետ կռվի բռնված՝ օգնության եկտորտի: ...շատեր կօգնեն նոցա՝ ոչ ցեղային, այլ արտաքին կռվի ժամանակ: Տերսիմցիներն հաճախ կարոտեր են ու կկարոտին տեղացի հայերուն օգնությանը, երբ մանավանդ օսմանցու հետ գործ կունենան»¹⁷:

Բազմաթիվ դեպքեր են եղել, երբ հայ ապստամբ առաջնորդը ղեկավարել է քուրդ ապստամբներին և բնդհակառակը: Այս կապակցությամբ հետաքրքիր տեղեկություն է տալիս բանահավաք Ս. Հայկունին: Նա գրում է. «Օսմանցիներո:

15 Մ. Կուսուսուհ. նշված գրքեր, էջ 291:

16 Ստ. Նազարյան, Պատմություն հայոց, տե՛ս «Երկեր», հ. 1. Թիֆլիս, 1913, էջ 149:

17 Անդրանիկ, Տերսիմ, էջ 200:

հետ մի ընդհարումն ևս... Փոխա դաշտին մեջ եղավ. քրդական խմբին առաջնորդողն էր միրաքցի Կիրոն (Կիրակոս), որ շատ մեծ քաջություն գործեց: ...Օսմանցիք տեսնելով, որ 300 մարդն ավելի սպանեց Կիրոն, ևտ քաշվեցան»¹⁸:

1862 թվականին Վանի հայ բնակիչները զինված ընդհարում են ունենում ոստիկանության և թուրք վեհախոսավի հետ: Այդ ընդհարման ժամանակ հայ բնակիչներին օգնության են դալիս շրջակա գյուղերի հայերն ու քրդերը: «Փարիզ» պարբերականի մեջ (1862, № 76) կարդում ենք. «Մոտ 30 հազար հայ և քուրդ զինվում են և դնում քաղաքի հայերին օգնության»:

Այդպիսի բռնկումներից է նաև Տեհի ապստամբությունը, որին մասնակցում էին թե հայ և թե քուրդ աշխատավորական մասսաները¹⁹:

Հայերի ու քրդերի միասնական պայքարը սուլթանական թուրքիայի դեմ ինքնապաշտպանական նպատակ ունենալով հանդերձ, կրում էր ազգային-ազատագրական բնույթ: «Հայ ժողովրդի պատմություն» գրքում այս կապակցությամբ հիշվում է, որ «XVII դարի 60-ական թվականներից ազատագրական խմբումներ են սկսվում նաև արևմտահայ քաղաքներում և գյուղական, մանավանդ լեռնային շրջաններում՝ Մշո դաշտում, Սասունում, Կիլիկիայում, Վանում և էրզրումում: Ազատագրական շարժման գլխավոր կենտրոնը դարձել էր Մուշ քաղաքի մոտ գտնվող Ս. Կարապետի վանքը: Այս վանքի վանահայր Հովնանը... սերտ հարաբերություններ էր սկսել տեղական քուրդ ջեղերի, եղիզների և ասորիների հետ: Սրանք ևս պետք է ստքի հլնեին թուրքական հարստահարիչների դեմ»²⁰:

Քաղաքական ու սոցիալական կյանքի համանման պայմաններից բխող հայերի ու քրդերի բարեկամական հարաբե-

18 Ս. Հայկունի, Գերսիմ, տե՛ս «Արարատ», 1896, մարտ, էջ 134:

19 Մարկոս Նարանյան, Տեհի Պոհտան, տե՛ս «Մասիս» շաբաթաթերթի, Կ. Պոլիս, 1885, № 3779, էջ 1239:

20 «Հայ ժողովրդի պատմություն», մաս I, Երևան, 1951, էջ 314: Տե՛ս նաև Վ. Մելիքեյան, Չեյխունի հերոսամարտերը, Երևան, 1960, էջ 36—38:

բությունները մասին են վկայում նաև մի շարք այլ փաստեր ու վկայություններ:

Այսպես, Գերսիմի հայերի և քրդերի մասին կարդում ենք. «Տերսիմցի քրդերն իրենց զրացի հայերուն, Սիրադշաններուն հետ թեև ըստ երևույթին մոտիկ արչունակցություն մը և կամ խնամություն մը չունին, բայց այնուամենայնիվ սերտ կապ ունին նոցա հետ. ոչ միայն իրենց զրացի հայերուն, այլև բոլոր հայերուն առանձին համակրություն մը ցույց կուտան, որպես, «սուրբ զրացիներու» կամ՝ իրենց բսելով՝ «եզրայրներու»: Նոքա միշտ սերտ հարաբերությունների մեջ են հայերուն հետ. նոցա տուններն հյուր կլինեն, ...նոցա լեզուն (հայերեն) մեծ մասամբ գիտեն ու կխոսին՝ երբ հայու մը հանդիպին: Նույնպես և հայերը մոտ հարաբերության մեջ են քրդերու հետ: ...Հայերն ու քրդերը միմյանց մեջ երբեք խաիր չեն դներ, որպես հարազատ եզրայրներ, ու միմյանցմե երբեք չեն դարձիր»²¹:

«Տերսիմցիք... բարեկամ են հայերուն, գրում է ակադեմիկոս Սո. Մալխասյանը, — թեկուզ օտարական էլ նա լինի»²²:

Նույն բանը տեսնում ենք Սասունում. «Սասունի լեռնականները հայ և քուրդ՝ երկուքն ալ կհամարվին մեկ աշիրեթ, ու կկոչվին սասունցի և ամիզատե (հորեզրորսրդիներ)»²³: Կամ՝ «Շատ հայեր պատմած են, թե հեռաբնակ և մերձակա բոլոր քրդերը համակրություն մի ունին առ հայս: Հայն կրնա բնտանյաց մեջ երթալ, և կանայք երևան կհյնեն»²⁴: «Մենք բոլոր քյուրդ ժողովրդոց հետ հղբոր պես ենք», — գրում են: Շատախի հայ բնակիչները²⁵:

Հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկամության համար բնութագրական է նրանց մեջ ընդունված կնքահայր կամ բրդերեն՝ բիրվա (բիվրա) քավոր, քրդերեն ՇՁՐ ԹՂԹԻՆ գառնա-

21 Անդրանիկ, Տերսիմ, Թիֆլիս, 1901, էջ 199—200:

22 Տե՛ս «Ազդարական հանդես», № 6 և 7, 1901, էջ 521:

23 Հ. Շահրազյան, Քրդո-հայ պատմություն, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 107:

24 Հ. Զանիկյան, Հնությունք Ակնա, Թիֆլիս, 1895, էջ 70:

25 Միմյանի «Հայ պատմության», գիրք ԺԳ, էջ 255:

յու սովորութիւնը: Դա մի նշանակալից և խորիմաստ երևույթ է: «...Կնքահայր կամ սան, քիվրայի սովորութիւնն շատ հարգի է իրենց (քրդերի—Հ. Զ.) մեջ: Կնքահայր՝ քիվրան երբեմն հայ մը կըլա:

Քիվրա անունն այնչափ հարգի է, որ երբ... քուրդ մի կանչել ուզին քիվրա, քիվրա կըսեն, իբրև «սիրելի բարեկամ»²⁶: Այս տեսակետից բնորոշ է նաև հայ ականավոր վիպասան Բաֆֆու հայ դաղթականների հետ ունեցած զրույցը: Գաղթականներից մեկը ասում է. «...մենք (հայերը և քրդերը—Հ. Զ.) սիրով էինք ապրում միմյանց հետ և նրանց քիվրա (կնքավոր) էինք կոչում»²⁷:

Ալաշկերտցի գաղթական գյուղացիներից մեկ ուրիշը նրկատում է, որ «...մըր էրկրի քրդեր, աստված լի գինա, որ մըզի խեա ախրոր պես են. մընք ընոնց տուն՝ ընոնք մըր տուն՝ կերթայինք, կուգայինք»²⁸:

Հայերի և քրդերի բարեկամութեամբ և հարազատութեամբ պետք է բացատրել այն բնորոշ փաստը, որ նրանց որոշ ցեղերն ու տոհմերը խնամիրական կապեր հաստատելով հաճախ իրար հետ խառնվել ու մերվել են: Այս առթիվ պատմութեան մեջ նույնպես հայտնի են մի շարք փաստեր: Հիշենք, օրինակ, հայ ժողովրդի կյանքում քաղաքական և կուլտուրական մեծ դեր խաղացած քրդական ծագում ունեցող Զաքարիա Սարգսի որդիներ՝ Ամիր Սպասալար Զաքարեին և Իվանեին, որոնք հայերի հետ ազգակցութիւն հաստատելով ամուսնութիւնների միջոցով, հետզհետե հայացան²⁹: Նույն բանը պատահեց նաև Դվինի Շաղաղյանների հետ, որոնցից «...մեկը 1072 թվին Ալի-Արսլանից գնեց Անի քաղաքը և

26 Հ. Ճանիկյան, Հնութիւնք Ակնա, էջ 70—71:

27 Բաֆֆի, Ճանապարհորդութիւն Թիֆլիսից մինչև Ազուխս, տե՛ս «Փորձ», 1877—1878, № 3, էջ 218:

28 Նույն տեղում, էջ 204: Այլ առթիվ տես նաև «Արձագանք», 1882, № 35, Թիֆլիս, էջ 542:

29 Հ. Մանանդյան, Քննական տեսութիւն հայ ժողովրդի պատմութեան, հատ. Գ, Երևան, 1952, էջ 123:

հանձնեց իր որդուն՝ Մանուչեին, որը հիմք դրեց Շաղաղյան-
ների Անիի ճյուղին»³⁰:

Հայերը և քրդերը շատ վայրերում խոսել են երկու լեզ-
վով՝ թե հայերեն և թե քրդերեն, երկուսն էլ նրանց համար
հարազատ են եղել:

Սասունի լեռներում բնակվող հայերի և քրդերի փոխա-
դարձ «բացառիկ» համերաշխության մասին «Սասուն» հոդ-
վածաշարքում հիշվում է. «Այս համերաշխության արտահայ-
տություններից մեկն էլ այն է եղել, որ մոտ հարաբերության
շնորհիվ նրանք փոխադարձաբար յուրացրել էին միմյանց լե-
զուն, հայը քրդերեն էր խոսում, իսկ քուրդը՝ հայերեն»³¹:

Լեզվական ու կենցաղային փոխադարձ այս մերձեցումն
այնքան է խորացել, որ հետագայում նույնիսկ դժվարացել է
պարզելու որոշ ցեղերի այս կամ այն ժողովրդին պատկա-
նելու հարցը: Այդ հատկապես վերաբերվել է Սասունում և
հույթում բնակվող պալակցի մեծ ցեղին, որի մեջ են մտել
Շեկոյանք կամ Շեկոյի տուն, Մուսեցիք, Ջաքարցիք, Նորշեն-
ցիք, Սառմըցիք, Իսրամցիք, Ֆալալցիք, Ազապո տուն և Փի-
սենո տուն, որոնք ամենը մեկին երկու հազար ընտանիքին
ավելի են... հայը կկարծե, թե՛ պալակցին քուրդ... է, քուրջն
ալ կկարծե, թե՛ հայ է³²:

Քրդերը, հատկապես եղիդի քրդերը, շատ մոտիկ հարա-
բերությունների մեջ լինելով հայերի հետ, բացի քրդերենից
ազատ աիրապետել են նաև հայերեն լեզվին: Այսպես, դեռևս
անցյալ դարի 70-ական թվականներին «Երևանի նահանգը և
նրա ազգաբնակչությունը» հոդվածում, որը ղետեղված է
«Մշակի» 1877 թ. № 76-ում, գրված է, թե՛ «Գաղթական հա-
յերը և եղիդիները շատ բարեկամ են միմյանց մեջ: Բոլոր եղի-
դիները խոսում են հայերեն...»:

Հայ և քրդական հոգևոր մշակույթի և առանձնապես ժո-
ղովրդական բանահյուսության փոխադարձ կապերի ու ընդ-

30 «Հայ ժողովրդի պատմություն», էջ 192—193:

31 «Մշակ», Թիֆլիս, 1894, № 106:

32 «Մշո աշխարհ», տե՛ս «Նումա», գիրք Բ, 1897, էջ 13:

հանրությունների հարցում նշանակալից դեր է խաղացել նրանց տնտեսական կյանքի ու կենցաղի համանման հանգամանքները:

Լեոնարնակ հայերը և նրանց հարեան քրդերը, իրենց դավանած քրիստոնեական և մահմեդական կրոնին ղուզընթաց, որոշ վլայրերում դեռևս պահպանում էին հնագույն բնապաշտական, դիցաբանական հավատալիքները: Այդ տեսակետից ջրի, կրակի, լեռների, բույսերի պաշտամունքը երկու ժողովուրդների կյանքում նշանակալից դեր է խաղացել: Լեոնային բնակչության տնտեսական կյանքը, հատկապես խաշնարածությունը և գյուղատնտեսությունը միշտ էլ կախում են ունեցել բնության տարերային երևույթներից, մասնավորապես կենսաբեր ջրից: Այդ իսկ պատճառով պատահական շպիտի համարել, որ մի շարք հայտնի աղբյուրներ, մասնավորապես հանքային ջուր ունեցողները և դեռևս, պաշտամունքի առարկա են եղել նրանց համար: «Տիգրիսի ափուները, — գրում է ազգագրագետ Ս. Լալայանը, — որը դտնվում է Շատախի Օլաման աստրի գյուղից մի ժամ դեպի հարավ, մի դաշտի մեջ, մի հորդ աղբյուր է, որը կոչվում է Արքայության աղբյուր, կամ քրդերեն Կահնի բահաշտ³³ և պաշտվում է ինչպես հայերից, այնպես և ասորիներից ու քրդերից»³⁴:

«Արքայության աղբյուրը բուժիչ է համարվում նաև ոչխարների մեջ տարածված հիվանդությունների, այնպես որ մի տարափոխիկ հիվանդություն երևացած միջոցին այս երեք հայ, ասորի և քուրդ ժողովուրդներն էլ քշում են իրենց հոտերը դեպի այս աղբյուրը, մի ոչխար մատաղում և ապա այս աղբյուրի ջրից սրսկում են ոչխարների վրա»³⁵:

Լեոնարնակ հայ, ինչպես և քուրդ խաշնարած ժողովուրդների տնտեսության համար կենսական նշանակություն են

33 Պետր է լինի՝ Կանիյա բըհըշտի:

34 «Ազգագրական հանդես», դիրք 25, 1914, էջ 31:

35 Նույն տեղում, էջ 32: Այս կապակցությամբ տև'ս նույն տեղում, էջ 34—27, ինչպես նաև Գ. Մովսեսյան, Համով-հասով, էջ 81:

ունեցել մեծ ու փոքր ջրառատ և անջրտի, խոտավետ և սակավախոտ սարերն ու լեռները:

Քանի որ անասնապահությունը, խաշնարածությունը և երկրագործությունը ապրուստի հիմնական միջոցն էր, լեռնականը որոշ հույսեր պիտի կապեր այս կամ այն սարի, լեռան հետ, դրանք մինչև իսկ ուխտատեղի դարձնելով: «Բալետ լեռը, — գրում է Ե. Կալայանը, — որ բարձրանում է Նորդուզի և Խոշապի սահմանում, պաշտվում է թե հայերից և թե քրդերից»³⁶: Այնուհետև Շեհիտ կամ Նահատակ լեռան մասին խոսելիս Ե. Կալայանը գրում է. «Հայկի և Բելի պատերազմի ավանդությունը տարածված է նաև տեղացի քրդերի մեջ, և սրանք նվիրական են համարում ոչ թե Գետ լեռը, այլ սրամոտ գտնվող մյուս լեռը, որի վրա ցուցադրված է եղել շեհիտի կամ նահատակի դին: Քրդերը այս լեռան վրա ոչխար շեն արածացնում, որովհետև հավատում են, թե եթե արածացնեն, ոչխարները կսատկեն»³⁷:

Այդ ժողովուրդների համար նվիրական են նաև այնպիսի լեռներ ու սարեր, որոնք իրենց վեհությամբ ու գեղեցկությամբ ոգևորել են շրջակա՝ և՛ հայ, և՛ քուրդ երիտասարդներին, դառնալով սիրային ավանդությունների տարածված թեմա և այդ ավանդությունների հերոսների՝ սիրող զույգերի ապաստան. օրինակ, Սիփան սարը³⁸ որի մասին խոսք կլինի հետո:

Քրդերի և մեծ մասամբ լեռնաբնակ հայերի մեջ բնորոշված են մի շարք տոնակատարություններ, հատկապես կապված Վարդավառի, քրդերեն՝ rōsh'âşpan-ի, ինչպես նաև Նանե դիցուհու հետ:

Լույս լեռը, որը գտնվում է Քղիի գավառում, հայ և քուրդ ժողովուրդների ամենանվիրական վայրերից մեկն է: «Մեծ պատրաստություններով կին ու տղամարդկանց ահագին բազմություն հայ թե քուրդ Վարդավառին ուխտ են գնում այդ

36 «Ազգագրական հանդես», գիրք 25, 1914, էջ 21:

37 Նույն տեղում, էջ 22:

38 Գ. Մովսեճյան. Գրոց ու բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 60:

լեւը, տոնում են մեծ շուքով Վարդավառը, կեր ու խում
անում և նույն հանդիսավորութեամբ տուն դառնում»³⁹:

Երկու ժողովուրդների մեջ պահպանված նախաքրիստո-
նեական և նախամահեդական այսպիսի ընդհանրություն-
ների շարքին կարելի է դասել նաև հեթանոսական շրջանից
հարատեղ արևին, կրակին և նանհ դիցուհուն երկրպագիլը:
Հատկապես այս վերջինի հետ կապված տոնախմբությունը
առնչվում է Վարդավառի օրվա հետ, որ, ինչպես հայերի,
նմանապես դրացի քրդերի համար դառնում է տոնահանդես,
համերաշխության, ուրախության և խրախճանքի տոն: «Նա-
նի մեհյանատեղին ևս իր հարգանքն ու պաշտամունքը եր-
կար դարերն իվեր պահեց, այնպես որ մինչև վերջին տարի-
ներս նանհնց գյուղի հայերը և ասոր շրջակայքի թափառա-
կան և նստակյաց քրդերը, ամեն տարի Վարդավառի տոնին—
առավոտ արշալույսին, արևածագեն առաջ, կերթային Առնոսի
սարալանջի վրա գտնված բերդի նմանող ավերակներու (որոնք
բնտ ավանդության նանհ դիցուհու մեհյանի ավերակներն
են) վրա արևուն պաշտամունք մատուցելու համար»⁴⁰:

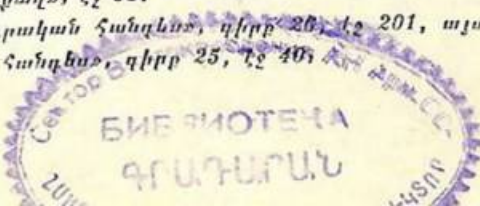
Ավանդություններ են ստեղծվել նաև հայ նշանավոր դեմ-
քերի ու գործիչների շուրջը: Գրիգոր Նարեկացու համբավը
տարածված է նաև քրդերի մեջ: Նրա անվան հետ կապված
են մի շարք գիհի ծառեր, որոնք ոչ միայն նվիրական են
հայերի, այլև քրդերի համար: Ս. Լալայանը գրում է. «Ձեմի
քրդաբնակ գյուղի ծայրը մի վիթխարի գիհի ծառ կա, որ
պաշտվում է թե հայերից և թե քրդերից: Սրա մասին պատ-
մում են, թե Գրիգոր Նարեկացին զնվեցի մի մարդու տան հո-
տաղ է եղել, մի անգամ տան պառավը բարկանալով անթրոցը
(թոնիր խառնելու ձող) ձգում է նրա ետևից: Նարեկացին
վերցնում է անթրոցը, տնկում և անհայտանում: Այդ անթրո-
ցից առաջացել է այդ գիհին»⁴¹:

Մի շարք տեղեկություններ են պահպանվել նաև այն մա-

39 «Վանի, Բիթլիսի վիլայեթները», էջ 189:

40 «Ծաղկաքաղ», էջ 83:

41 «Ազգագրական հանդես», գիրք 26, էջ 201, այս առթիվ տե՛ս նաև
«Ազգագրական հանդես», գիրք 25, էջ 40:



սին, թե ինչպես, որոշ տեղերում, լեռնաբնակ հայերը և քրդերը միասին են մասնակցում որոշ տոնախմբությունների, ուրախությունների, խաղերի և այլն: «Մոկս քաղաքի արևմտյան կողմը գեղեցիկ գիրք ու տեսարանով տեղ մըն է Մալաքջավեն, որն ուներ յուր հատուկ տոնական օրերը: Ժողովուրդը, հայ թե քուրդ, խառն բազմությունը կը հավաքվեին այնտեղ և ուրախություններ կկատարեին»⁴²:

Այդպիսի տոնակատարություններ են կատարվել «Խաթուն Տիրամոր» գերեզմանի մոտ, որը, ըստ ավանդության, գտնվում է Սիփան լեռան մոտ⁴³ և ուրիշ վայրերում:

Արևմտահայ լեռնականների, ինչպես նաև մահմեդական և եզիդի քրդերի ազգագրությունը դբադվողը, այդ ժողովուրդների կենցաղում շատ և շատ նմանություններ կտեսնի: Հիշենք օրինակ՝ դլխով երդվելու ձևը⁴⁴, կանանց դալանով տալու սովորությունը⁴⁵, հարսանիքի ու մահվան ծիսակատարությունները, տոնակատարությունները, որոնց բնթացքում ստեղծվում էին ժողովրդական բանահյուսության նմուշներ՝ սպարերգեր և այլն. «միջինքը»՝ երբ մի մեծ հացի, երբեմն դաթայի մեջ «մատանի» կամ մի այլ բան են դնում և հետո այդ հացը (դաթան) մաս-մաս անելով՝ բաժանում են ընտանիքի անդամներին և վարող եղներին՝ տեսնելու, թե այդ մատանին ո՞ւմ բաժնի միջեց դուրս կգա, գրանից հետո իմացվում էր, թե այդ տարվա հաջողությունները ում բախտից կախված կլինեն⁴⁶ և այլն:

Ապրելով աշխարհագրական ու կլիմայական գրեթե նույն միջավայրում ու սլայմաններում արևմտահայ լեռնականների, ինչպես և քրդերի տարազը եղել է համարյա միակերպ և գրեթե իրարից շի տարբերվել: Տոբոսի լեռնական աշխրհներ մասին խոսելիս «Մշո աշխարհ» շատ հետաքրքրական և ար-

42 «Մաղկաբաղ», էջ 16:

43 Գ. Սովանձալյան, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 122:

44 «Մշո աշխարհ», տե՛ս «Լուսմա», գիրք Ա, 1899, էջ 111:

45 Նույն տեղում, գիրք Բ, էջ 168: Ինչպես նաև Բենեև, «Թուլա-նըլս», տե՛ս «Ազգագրական հանդես», գիրք 5, Թիֆլիս, 1899, էջ 93:

46 Գ. Հովսեփյան. Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1892, էջ 70:

ժեքավոր հողվածի անանուն հեղինակը գրում է, որ «Ասոնց մեջ բնակող հայոց և ռայի քրդերու ալ թե արանց և թե կանանց զգեստն ու տնական կյանքն ալ զրեթի միենուլն կերպ է և օտարական մը շկրնար զանոնք այս մասին մեկ մեկե սրոշել»⁴⁷։

Այդ նույնը հաստատում է նշանավոր ազգագրագետ Ե. Լալայանը։ «Վասպուրականի տղամարդկանց թե հայկական և թե քրդական զգեստները, ընդհանուր առմամբ միմյանց շատ նման են, միենուլն տարազի են»⁴⁸։

Տարազի նմանությունը շատ աչքի էր զարնվում կանանց շրջանում։ Նրանք անգամ մազերն էլ իրար նման էին հյուսում։ «Քրդուհիների զգեստները, հանդերձներու ձևը շատ տարբերություն չունի հայկական համարվածից, և... ծամերը հայուհյաց նման կհյուստակեն»⁴⁹։

Հայկական և քրդական տարազի, արդուզարդի նմանության մասին հետաքրքիր տեղեկություն կա վերը հիշված «Մշո աշխարհ» հողվածում⁵⁰։

Եվ զարմանալի չէ, որ փոխադարձաբար համակերպվելով միմյանց կենցազին, սովորություններին, ապրելակերպին, նրանց ծոցից դուրս եկած ըանխմաց և տարեց մարդիկ ճանաչվել և հարգվել են երկու ժողովուրդների կողմից։ Նման մարդիկ հանդես են եկել որպես հին զրույցների, ավանդությունների պատմողներ ու ասացողներ։ Օրինակ, մշեցի Մարգարի մասին Գ. Սրվանձտյանը տալիս է հետևյալ տեղեկությունը. «...Ինքը՝ Մարգարը եթե 250 տարեկան չկար, անշուշտ, 150 տարեկանեն ավելի էր... Ինչքան որ հին զրույց պատմեին Մշո մեջ հայ և քուրդ ծերերը, վերջին խոսքը կը-

47 Տե՛ս «Ալումա», Թիֆլիս, 1897, գիրք Ա, էջ 175—176։

48 Ե. Լալայան, Վասպուրական, տե՛ս «Ազգագրական հանդես», գիրք 20, Թիֆլիս, 1910, էջ 132։

49 Քենսե, «Բուլանբլա» տե՛ս «Ազգագրական հանդես», գիրք Ե, Թիֆլիս, 1899, էջ 47։

50 Տե՛ս «Ալումա», 1898, գիրք Բ, էջ 160։

սեին՝ «Մառնեկու Մարգարին հարցուցեք, որքան զիմ պատու պատան էլ մեծ է»⁵¹:

Բնական է այսպիսի պայմաններում ժողովրդական բանահյուսութեան ստեղծագործությունները այդ երկու ժողովուրդներին էլ հարադատ պետք է լինեին և տարբեր թեմաներ ու սյուժեներ փոխադարձաբար փոխանցվեին մեկից մյուսին: Դրա լավագույն ապացույցներից են բանահյուսական այն ժողովածուները, որոնց մեջ հայկական ժողովրդական բանահյուսութեան հետ մեկտեղ լույս են տեսել նաև քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան նմուշները հայերեն բարբառներով, գրական աշխարհաբարի վերածված և կամ քրդերեն՝ հայերեն թարգմանությամբ հանդերձ: Հայ բանահավաքներից և բանասերներից ոմանք նման կարգի ստեղծագործությունները կոչել են հայ-քրդական բանահյուսություն: Գոնե այդպես է կոչվում «Էմինյան աղագրական ժողովածուի» 5-րդ դիրքը, որտեղ զետեղված են բանահավաք Ս. Հայկունու կողմից դրի առնված բանահյուսական շատ արժեքավոր նյութեր՝ «Հայ-քրդական վեպ» խորագրով:

Այս շարիազանց հետաքրքիր և իր տեսակի մեջ ուշադրավ ժողովածուի մեջ զետեղված են վիպերգեր՝ «Մամե և Զինե», Կառ ու Քուլուկ», «Սիաբանդ և Խաշե», մի շարք հեքիաթներ, ինչպես նաև բազմաթիվ քրդական երգեր, որոնցից 13 երգ ձայնագրել է Կոմիտասը: Ժողովածուն այդպես անվանելու համար Գ. Խալաթյանը խմբագրության կողմից տալիս է հետևյալ բացատրությունը. «Ներկա գիրքը, գրում է նա, — որ «Էմինյան աղագրական ժողովածուի» 5-րդ հատորն է կազմում, իսկ Ս. Հայկունու հավաքածուներից՝ 3-րդ մասը, պարունակում է յուր մեջ քրդական վեպեր, որ շրջում են: Վասպուրականի հայ ժողովրդի բերանում տեղային այլ և այլ բարբառներով. այս է պատճառը, որ ներկա հատորը մենք հայ-քրդական վեպ անվանեցինք»⁵²:

51 «Գրոց ու բրոց», Կ. Պոլիս, 1874, էջ 40—41:

52 «Էմինյան աղագրական ժողովածու», հատ. Ե, Մոսկվա—Վազարշապատ, 1904, էջ VI:

ЭМИНСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ СБОРНИКЪ

ПОДАВАЕМЫЙ

при Императорскомъ Институтѣ Восточныхъ Языковъ

Выпускъ V.

Армено - Курдскій сборъ, собр. С. Айнуни.



ԷՄԻՆԵԱՆ

ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ

ԼՁԳՆԵՐԱՆ ԺԵՐԿՐԻՆԻ ԱՐԵՎԵԼԵԱՆ ԼԵՐՈՒՄ.

Հ Ա Տ Ո Ր Ե .

ՀԱՅ-ՅՐԴՊԵՏՆԻ ՎԵՂ.

ՀԱՆՈՒԿԻՑ

Ս. ՀԱՅԵՊԵՏՆԻ.

ՄԱՍԿՈՒԱ—ՎԱԳԱՐԵԱՊԱՏ.

ՌՅՄԳ—1904.

«Էմինյան ազգագրական ժողովածու» V հատորի տիպոգրաֆիկական թերթը:

Հայկական և քրդական ժողովրդական բանահյուսութիւյան նմուշների կարգին կարելի է դասել նաև այն հայկական ստեղծագործութիւնները, որոնք անցել և տարածվել են քրդերի մեջ: Նման ստեղծագործութիւններից մի մասը սլամբովում է քրդերին լեզվով⁵³: Այսպես է օրինակ «Դաուզե Մամսունե» (Մասունցի Դավիթ) հայկական էպոսի քրդական համառոտ սլատումներից մեկը⁵⁴: Այդ էպոսի ամբողջական պատումները (4 պատում) գիտե Ապարանի շրջանի Ղոնդաղսազ գյուղի կոլտնտեսական Ալին Կոտոն:

Պատահում են նաև այնպիսի դեպքեր, երբ քրդական գյուղերում հայկական այս կամ այն ստեղծագործութիւնը պատմվում է նաև հայերեն լեզվով: Քրդական գյուղերում բանահյուսութիւյան որոշ նմուշներ՝ պարերգեր, սիրային երգեր և այլն, ստեղծվում են նաև հայերեն լեզվով:

53 1936 թվականին Երևանում լույս տեսավ «Քրդական ֆոլկլոր» ժողովածու, որի մեջ կան բազմաթիվ հին ու նոր ստեղծագործութիւններ, որոնցից մի շարք նմուշներ տեսել են արեւմտահայ բանասացները՝ քրդերին լեզվով:

54 Հ. Ջեղի, Դաուզե Մամսունե, տե՛ս «Գրական թերթ», 1939, 30 օգոստոսի:

ՀԱՅ ԵՎ ՔՈՒՐԳ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ԿՅՈՆՔԻ ՈՒ ՊԸՑՔԱՐԻ
ԱՐՏԱՅՈՒՄԸ ԻՆՆԵՆՑՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ ՄԵՋ

Հայկական և քրդական բանահյուսության մեջ բազմա-
ֆլուզմանի արտացոլում են գտել երկու դրացի ժողովուրդների
անտեսական ու քաղաքական կյանքի իրադարձությունները,
նրանց միասնական պայքարը արտաքին ու ներքին հարստա-
հարիչների դեմ, ինչպես և առօրյա կենցաղն ու փոխհարաբե-
րությունները:

Քրդական ավանդական բանահյուսության մեջ մեծ հիաց-
մունքով են գովերգվում հարեան հայ աշխատավոր գյուղա-
ցիները, արհեստավորները, օտար՝ թուրք բռնակալության,
ինչպես նաև ներքին թշնամու դեմ պայքարող հայ ժողովրդի
հերոս զավակները, կրգիչները, նվագողները և ուրիշներ: Մեծ
թիվ են կազմում այնպիսի ստեղծագործություններ՝ հերոսա-
կան երգեր, պարերգեր և այլն, որոնք հյուսված են քրդերի
մեջ հարգանք վայելող ու համբավ ունեցող այս կամ այն հայ
մարդու և նրա գերդաստանի շուրջը: Այս տեսակետից բնորոշ
ստեղծագործություններից է «ԻՅՈՒ ԸՆՆԵ» («Այ մայրիկ»)՝
երգը, ուր՝ խոր հիացմունքով խոսվում է սասունցի Գաբոյի
գերդաստանի մասին: «Քրդուհին, — ասվում է այնտեղ, — իր
որդուն ավանդում է, որ համերաշխ ու սիրով լինի Գաբոյի
գերդաստանի հետ, որի տան դռները միշտ բաց են կղկղ բոլոր
գնացող ու կհողների առջև»:

Բնական է, այսպիսի ստեղծագործությունը ջերմ բնդու-
նելություն պիտի գտներ նաև արևմտահայ գյուղացիների մեջ:
«Այ մայրիկ» երգը, — ասում է նրա բանասաց սասունցի ծե-
րունի Մանուկ Գևորգյանը, — ես Սասունում եղած ժամա-
նակ եմ լսել մեր քուրդ հարևաններից»:

Լայն ճանաչում ու տարածում է գտել նաև «Մայրանա
մուլլա Մուսա» սիրային հայտնի վիպերգը:

Ասի.— յարար, ո՞վ է դճուլ վարկողը:

Ասին.— Մանուկն է, մեր պապերի դոստր ու
բարեկամը¹:

Նման կարգի երգերում ոչ միայն նկարագրվում են տղա-
մարդիկ, այլև դրանց հետ միասին նաև հայ կանայք: Այդ-
պիսիներից մեկն է խամուրցի երգչուհի Գյուլեն, որը իր բար-
բով ու վարքով հիացրել է բազմաթիվ սերունդների: Հայ
Գյուլենն փայլում է ոչ միայն իր արտաքին գեղեցկությամբ,
այլև իր ստեղծագործական կարողությամբ, երգով մրցման է
դուրս գալիս քուրդ ժողովրդի կողմից սիրված գուսան Ավդալե
Ջալնիի հետ: Ավդալը, որ ամենուրեք հաղթողի համբավ էր
վաստակել («Ավդալե Ջալնե ու Սլո», «Ավդալե Ջալնե ու շիս
Սլեի» երգերը)², պարտվում է հայ Գյուլեի կողմից և շնայած
դրան, մեծ գովեստով է դրվատում իր «ախոյանի»՝ Գյուլեի
շենքն ու շնորհքը, նրա իսկական երգչուհի լինելը: Այսպես, մի
երգում, որը կոչվում է «Ավդալ ու Գյուլե»,— ասված է.

Ա՛յ Գյուլե, Խամուրից մինչև այստեղ

Մենք երգ ասացինք իրար հետ:

Ա՛յ Գյուլե, դարդ մի անի,

Սրանից դենը՝

Ես քեզ կասեմ՝ քույրիկ,

Դու ինձ ասա՝ Ավդալ ախպեր:

Ա՛յ Գյուլե, արի գնանք մեր տուն,

Քեզ արժանի յորդան-գոշակ կբերեմ,

Եթե դուռ ու դրկիցներ հարցնեն, թե՛

Հայ Գյուլենն ի՞նչ հարգանքի ու պատվի տեր է,

Կասեմ՝ Գյուլենն ավելի պատվի և հարգանքի

տեր է,

Քան իմ յոթ պորտ պապերը միասին վերցրած³:

1 Հ. Ջնդի, Քրդական ֆոլկլոր, Երևան, 1947, էջ 214:

2 «Քրդական ֆոլկլոր» (քրդերեն լեզվով), Երևան, 1936, էջ 476—478:

3 Նույն տեղում, էջ 475—476:

Ալղալն ասաց.

Ես արծիւների մեջ՝ արծիւ կամ՝

Դուման ու մուժի,

Համա ի՞նչ անեմ,

Երբ խամուրցի Գյուլեին եմ տեսնում,

Շվարում եմ ու մոլորվում...

Սրանից հետո՝ թոբա եմ անում,

Որտեղ Գյուլեն նստի, որտեղ երգ ասի,

Ես սիրտ չանեմ նստեմ, ես երգ չասեմ հրեք⁴:

Նկատենք, որ գուսան Ալղալն Զայնեի և խամուրցի գեղեցկուհի հայ Գյուլեի հետ առնչված այդ կարգի բազմաթիվ երգերը շատ են տարածված բոլոր քրդաբնակ վայրերում, մի հանգամանք, որով պայմանավորված է այդ երգերի խոր ժողովրդայնությունը և գեղարվեստական մշակվածությունը:

Քուրդն ու հայը իրենց բանավոր ստեղծագործությունների մեջ գուլերգել են ազատ սիրո գաղափարը: Այստեղ խտրութուն չի գրվում թե տվյալ սիրահար զույգերը ո՞ր ժողովրդից են և կամ ի՞նչ դավանանքի են պատկանում՝ հայ թե քուրդ, մահմեդական թե քրիստոնյա: Ընդհակառակն՝ անիծվում է այն անձնավորությունը, որ կարող է խանդարել ազնիվ սիրո փոխադարձ կապը: Դրա օրինակը կարող է ծառայել «Աղջիկ, մատաղ» («Ağci qöbrân») տարածված երգը.

Աղջիկ, մատաղ,

Տերտերի տունը Ամեյի հարթավայրումն է,

Տան միջի սյունը շամ փայտից է,

Եթե շամաչի դուռ-դրկիցներից,

Առաջուց կգնայի ժամ, հետո մեջիթ,

Կասեի՝ մեղք եմ, դու ես իմ յարը,

Ի՞նչ անենք,

Որ ես քուրդ եմ, դու՝ հայ:

⁴ «Քրդական ֆուկլոր» (քրդերեն լեզվով), էջ 475:

«Յիդան» երգում ասվում է.

Այ Յիդան, քեզ մատաղ,
Ես շասեցի՞,
Թե որ սիրտը սիրեց սրտի,
Թե հայ լինի, թե քուրդ՝ մեկ է:

Հայն ու քուրդը իբրև բարեկամ հարևաններ, միշտ էլ ձգտել են միմյանց պատվել, հարգել միմյանց ազգային սովորությունները: Դրա բնորոշ օրինակներից մեկն է հայկական անմահ «Սասունցի Դավիթ» էպոսը: Այնտեղ հիշվում է, որ Գագիկ թագավորը իր աղջկան տալիս է Ոստանի քուրդ բեգի տղային: Վերջինս այդ կապակցությունմբ, քրդերի համար շատ բնորոշ, հետաքրքիր զրույց է ունենում Գագիկ թագավորի հետ, որ բերում ենք ստորև .

Բե՛կ կա՛սը կակիզ թննգնձոր,
— Ես խա քի կոխվ չըմ ա՛նի,
Ես խա քի պայման ըմ կապիմ:
Կա՛սը. — Ես խա քի կը բարբշխմ.
Բ՛ախչիկ կը տաս լիմ տղին,
Խոզամ ըմ կը անխա խիտ,
Եղյա քնհաննն կը անխա խիտ,
Ես կը տանիմ մա ձիկ.
Մե պգախիկ եկեղեցի մ՛շինինք.
Բա՛խչիկ մնա ուր օրենքով,
Յիմ տղեն մնա ուր օրենքով.
Ձի մինք քնրդ ինք, տուն խայ՛:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության մեջ մեծ գովեստով է խոսվում տիրող դաժան կարգերի դեմ ծառայող խիզախ, ըմբոստ մարդկանց մասին, լինեն դրանք տղամարդիկ, թե կանայք, քուրդ թե ալլազգի: Քուրդ ժողովրդի սիրելի

5 «Սասնա ծռեր», հաս. Ա, Երևան, 1936, էջ 608 (Մոկացի Մանուկ Հաբուսյունյանի պատումը):

հերոսներն են աղբբեջանական ժողովրդի զավակ նշանավոր Քյոտոզլին, Նիգար խանումը, հայ ժողովրդի հանճարեղ էպոսի հերոս՝ Սասունցի Դավիթը և ուրիշներ: Տալով աշխատավոր մարդու ծանր վիճակը, քուրդ բանասացն ինքնուրույն կամ փոխառյալ ստեղծագործություններով խարազանում, նղովում և ծաղր ու ծանակի միջոցով հողին է հավասարեցնում բոլոր հարստահարիչներին: Այդպիսի ստեղծագործություններից մեկն է «Հայ Գուլե» հայտնի երգը, որը հորինված է 1878 թվականին և որը մեծ տարածում էր ստացել քրդերի և արևմտահայերի շրջաններում: Դրա մեջ գովերգվում է Մուշի խարս գյուղի ինքնապաշտպանության դուրս եկած հայ աղջկա բողոքը Մուշի խրվներ գյուղի ոճրագործ քուրդ Մուսա բեկի դեմ: Մուսա բեկը շեշխանա (վեցկրականի) հրացանը ձեռին գնում է հայ Գուլույին՝ Գյուլիզարին առևանգելու, երկրորդ կին դարձնելու: Քաջ և խիզախ երիտասարդ աղջիկը դիմադրում է նրան, ասելով.

Ես Գուլուն եմ, Գուլուն,
 Խենթ ու խելառ Գուլուն ես եմ,
 Դեյրայիս փեշերը կըշտեմ վեր,
 Երեք ու կես ժամում Ստամբուլ կհասնեմ,
 Կգնամ սուլթան Ռաշիդի, Համիդ փաշայի
 Թախտիցը կբռնեմ,
 Տակն ու վրա կանեմ:
 Եթե սուլթան Ռաշիդը,
 Համիդ փաշան,
 Ինձ ականջ չդնեն,
 Տասներկու խաչապաշտ
 Տերություններին իմաց կտամ:

Այստեղ ուշադրավ է այն հանգամանքը, որ հայ դեղչկուհի Գուլույի միջոցով քուրդ բանասացը իր պայքարի մասին բողոքն է արտահայտում ներքին ու արտաքին հարստահարիչների ու բռնադատիչների դեմ: Այս երգը մի շարք պատումներ ունի, որոնք կարևոր են այն իմաստով, որ քրդերեն

լեզվով մեզ է հասել պատմական դեպքերի սրուշ արձագանք-
ներ: Այդ երգում մեծարվել է հայ «խենթ» խիզախ աղջիկը,
խակ Մուսա բեկը դուրս է բերվել որպես քաֆուր՝ անօրեն,
ատելի անձնավորութուն: Բնորոշ է նաև այն հանգամանքը,
որ այդ երգի մի ուրիշ տարբերակում Մուսա բեկի դերում
հանդես է գալիս ինքը՝ արևմտահայ ժողովրդի շարդարար
սուլթան Համիդը (Համիդ փաշան):

Համիդ փաշան վերցրեց շեշխանեն,
Գնաց Գուլոյի առաջ,
Գուլոն գալիս էր բերատեղից,
Ճակտին կապել էր ոսկու շարան,
Համիդ փաշան ասաց.
«Գուլո, արի քեզ դարձնեմ հեթ»:
Գուլոն ասաց.
Թե որ մազերս վեր առնեն՝
Յոթը դանակ, յոթն ածիլիով,
էլի շեմ դառնա ես հեթ կին:

Իրենց բանավոր ստեղծագործություններում ասելու-
թյուն տածելով ամեն կարգի հարստահարիչների դեմ հայ
և քուրդ աշխատավորները սիրով են գովերգում իրենց ծոցից
դուրս եկած հերոսին: Հայ բանասացը մեծ սիրով է նկարա-
գրում «Մամե և Զինե» վիպերգի դրական հերոսներին՝ Մա-
մեին, Զինեին, Ղարաթաժզինին, նրա եղբայրներին և ասելու-
թյամբ է լցվում դեպի նենգ ու խորամանկ Բաքոյե Ավանը:
Պատմողն ասյրում է վիպերգի հերոսների կյանքով և իր
բուռն զգացումներով տրամադրում ունկնդիր հայրենակից-
ներին: Հայ և քուրդ աշխատավորության բարեկամական կա-
պերը և նրանց ընդհանուր պայքարը հայ և քուրդ հարստա-
հարիչների՝ մատնիչների, թալանչիների դեմ, ցայտուն կեր-
պով երևան է գալիս «Կարոս խաչ» հայկական հայտնի վի-
պերգում: Հայ բանասացը նզովքով է նկարագրում «անիծած»,

6 Փսիմակ կին:

«մատնիչ», «շուն գզիրին», որը «քուրդ պարոնին» հայտնում է «Կարոս խաչի» մասին.

Մեկ շուն գզիր կար մեջ գեղին,
Ուրացավ հայոց լույս հավատ,
Գնաց, ասաց Քուրդ Պարոնին.
«Նաչ մէ էլեր հայոց ազգին,
Անուն դրած Կարոս՝ խաչին,
Գիշեր լույս կըտա վեր տաճարին,
Յերեկ հով կանն վեր աշխարհին.
էն վայել չէ՛ հայոց ազգին,
էն վայել է քո գիվանին,
Ակն ու գոհար քո խանումին,
Յերեկ հով բըռնի քո բերդին,
Գիշեր լույս տա քո քաղաքին»⁷:

Շուն գզիրի մատնությունը Քուրդ Պարոնը Կարոս խաչը ձեռք բերելու համար, բազմաթիվ մարդկանց կոտորել է տալիս, բայց տեսնելով, որ աներևույթ ուժի դեմ չի կարող պայքարել և իր ընտանիքով դեպի անկումն է գնում, անձնատուր է լինում Կարոս խաչին, իսկ մատնիչ ու դավաճան շուն գզիրը իր արժանի պատիժն է գտնում.

Մատաղ շանցավ մոտ Կարոս խաչին,
Հավան շեղավ էն խոստումին.
Քուրդ Պարոնի բերդ ավիրեց,
Աշխարհ թափան, եկան վերան.
Հիվանդացուց էն շուն գըզրին,
Կերն ընկավ գըզըրի բերան.
Մեռավ, տարան լեշ խորեցին,
Շըներ հանին, տարան կերան⁸:

Հայ և քուրդ աշխատավորության ելրայրությունն ու բանկամության արտացոլումն ենք գտնում նաև հայկական

⁷ «Հայ ժողովրդական բանահյուսության քրեատմատիա», կազմեց և խմբագրեց Գր. Գրիգորյանը, Նրևան, 1951, էջ 209—210:

⁸ Նույն տեղում, էջ 214:

«Մոկայ Միրզա» ժողովրդական վիպական երգում: «Հայ և քուրդ սիրակարոտ աղջիկները կը հմայվեին իրենց իշխանով (Մոկայ Միրզայով— Ն. Զ.) և կը սիրահարվեին վրան»⁹: «Իր անցած ճանապարհներու վրա խոնված էին հայ և քուրդ դյուղերու գյուղականները Միրզայի համբավավոր դեղեցկու-
թյունը տեսնելու համար»: «Շատերը թափան փանջարեն, Մոկայ Միրզի թամաշին» անիծելով «Ճղիրու Կոլոտ-փաշեն»¹⁰:

Իսկ երբ Մոկայ Միրզան սպանվում է, քրդուհիները հա-
յուհիների նման անիծում են Կոլոտ-Խոջին և դրվատում
սպանվածին.

Լսան մոկացիք, լալով գնացին
Միր-Մահմուդի քյոշկ ու սարեն,
Բարձին Մոկայ Միրզին լեշ, առին բերին
Ճղիրեն,

Սթեք¹¹ զմեն թափան փանջարեն,
Ժողվան Մոկայ Միրզի թամաշեն,
Ըսին. «Դու խեր շեներ Կոլոտ-Խոջեն,
Չմատներ շիվան Մոկայ Միրզեն,
Խազար ափսոս Մոկայ Միրզեն,
Զկեր քու նման հընգի դունեն...»¹²

Հայ և քուրդ աշխատավորների բողոքի, պայքարի ար-
տացույցումը տիրապետող դասակարգերի դեմ իր վառ արտա-
հայտությունն է դառել քրդական «Կառ ու Քուլուկե Սլեմանե
Սլիվի» հերոսական վիպերգում: Այս ստեղծագործության
մեջ մի կողմից հանդես են գալիս աշխատավորներ՝ Կառ և
Քուլուկե եղբայրները, նրանց մայրը՝ Վարդակը, հայ Պողոսը
(Բաղդոն) և ուրիշներ, իսկ մյուս կողմից՝ քուրդ հարստահա-

⁹ «Մաղկաբաղ», էջմիածին, 1917, էջ 13:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 22—23:

¹¹ Քրդուհիներ:

¹² «Մաղկաբաղ», էջ 18:

րիշները՝ Մըլի Ալի Ամար աղան, Մըլի սոհմի մեծամեծները, արաբական միրը և ուրիշներ:

Մըլի Ալի Ամար աղան իր գուսար Փերիշանին ուզում էր ամուսնացնել այնպիսի մարդու հետ, որը արաբական միրի Բեշան զամբիկը բերի իրեն հանձնի: Տոհմի մեծամեծներից և ոչ մեկը չի համարձակվում այդ քայլին դիմել, զգալով, թե ինչպիսի վտանգի կարող են ենթարկել իրենց կյանքը: Այդ պայմանն ընդունում է այրի Վարդակի որդի՝ հովիվ Քուլուկը, որին ընկերանում է նաև հայ Բաղդոն: Վերջինս լինելով մեծահասակ և փորձառու, բոլոր միջոցները գործադրում է, որ Քուլուկը կենդանի մնա, շվնասվի: Նա՝ ամեն կերպ ձգտում է այն բանին, որ Քուլուկը արաբական միրի ցեղի մեջ բնակվող իր քաջ քեռիների հետ կռվի շքունվի, իսկ երբ կռվի են բռնելում, Բաղդոն (Պողոսը) ցույց է տալիս իր քաջությունը, զառնալով ժողովրդի ամենասիրելի հերոսներից մեկը: Կառ և Քուլուկ հղբայրները նրան անվանում են՝ Մամո (հորեղբայր), որը փոխարինում է նաև հայր բառին, իսկ նա Քուլուկին կոչում է Կուռե մըն (իմ տղա), որ նույնպես արտահայտում է նրանց հոգեհարազատությունը և փոխադարձ նվիրվածությունը¹³:

Մի շարք ստեղծագործություններ կան, որոնք անմիջապես կապված են թուրքական բռնապետության դեմ հայ և բուրդ ժողովրդի մղած պայքարի հետ: Այդ տեսակետից առանձնապես աչքի են զարնվում հայերի և եզիդի քրդերի միասնական պայքարը ջարդարար Հաֆիզ և Ռաշիդ փաշաների դեմ, որոնք 1830 թվականից Միջագետքում ամեն կերպ ձգտում էին եզիդիներին մամհամեդականացնել, իսկ դիմադրողներին բնաջնջել:

Ահա այդ շրջանին է վերաբերում եզիդի քրդերի այն ողբերգը, որը տեղ է գտել Լ. Ֆ. Շվեյգեր-Լերխենֆելդի «Женщина» գրքում.

13 Հ. Ջնդի, Կառ ու Քուլուկի Ալեմանե Սիվի, Երևան, 1941, էջ 36:

Թուրքը, որպէս բվեճ գիշերվա,
Թաքուն՝ գողե-գող մոտենում է թշնամուն,
Կոտորում՝ ոտքի տակ է տալիս—
Կանանց, երեխաներին ու ծերերին,
Թուրքը շար է և անխնա,
Կոտորում՝ սպանում է նա կատակով,
Խոշտանգում է առանց խղճի խայթոցի,
Անգամ մոր արգանդի երեխին¹⁴:

Եզիդի քրդերը հատկապէս Ռադովանի շրջակայքում՝ 1828 թվականին և հետագա տարիներին, թերևս բնաջնջվեին թուրքերի կողմից, եթէ դրանց օգնութեան շահանքին դրացի հայերը քեշիշ Պոլոյի (քահանա Պողոսի) գլխավորութեամբ: Այդ առթիվ հետաքրքիր տեղեկութուն է տալիս Խ. Աբովյանն իր «Եզիդիներ» նշանավոր աշխատութեան մեջ. «Ինչպէս պատմում է ականատեսներից մեկը, — գրում է նա, — դեռ նորերս արիութեան և քաջագործութեան հրաշքներ են ցույց տվել եզիդի ցեղապետ Միրզա-աղան և հայ Պողոս քահանան: 1828 թվականին Ռադովան բերդի մոտերքում, Մոսուլից ոչ հեռու, յուրաքանչյուրն իր համայնքով մոտենում է... 30 հազարանոց բանակին և իրենց փոքրիկ զորամասով դրեթե ոչնչացնում ամբողջ բանակը»¹⁵:

Այդ եղբայրական օգնութեան շնորհիվ եզիդի քրդերը կարողանում են ամբանալ իրենց տեղերում և դիմադրել թշնամուն: Անհավասար կռիւում հերոսական մահով զոհվում է

¹⁴ Л. Ф. Швейгер-Ленхенфельд: Женщины, СПб, 1885, стр. 71. այս կրգի լրիվ բնագիրը հալանաբար Խ. Աբովյանն է գրի առել (Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 433—434), հրատարակել է Վագները՝ М. Wagner, Reichenach Persien und dem and der kurden, B. II, Leipzig, 1852, էջ 156—157. այնուհետև զա ոչոշ կրճատումներով վերահրատարակել է Էլիզե Ռեկլյուն ֆրանսերեն թարգմանութեամբ, որից հայերեն է թարգմանվել, տե՛ս նրա՝ «Լազիստան, Հայաստան, Բուրդիստան» աշխատութեւնը, Վաղարշապատ, 1893, էջ 39, տե՛ս նաև «Արձագանք», 1890, № 28, էջ 5:

¹⁵ Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, Երևան, 1958, էջ 260:

Մըչոն¹⁶, Քեշիշ Պոլոն և Միրզա աղան մեծ համբավ են վաստակում: Նրանք իրենց կուլոզ ուժերով կարողանում են կոտորածից հեռու պահել մնացած եզիդիներին: Այդ կռիվների մասին ստեղծվել են «Շառե Շիրինե և Քեշիշ Պոլո» ու «Քեշիշ Պոլո» երգերը¹⁷:

Վերջին երգի մի տարբերակ, որ գրի է առել Խ. Աբովյանը, այսպիսի տողերով է սկսվում.

Ռադովանում սունկ է բուսնում¹⁸
Միրզա-աղայի ձին խրխնջում է:
Քեշիշ-Պոլոն գոչեց Շեխ-Ղասումին.
«Ծա ոչնչացրի քո բանակը,
Գլխատեցի նիզակներով զինված երեսուն
դերվիշ»:

Ռադովանի մոտով դեռ է հոսում.
Շեխ-Ղասումի բանակը նրա միջով անցավ:
Քաջ Միրզա-աղան և Քեշիշ-Պոլոն
Գոչեցին նրան. «Մենք ձեզնից
նիզակահարել ենք հաղար ձիավոր»¹⁹:

Կոտորածի վայրերում գտնվող եզիդիները, չնայած համառ դիմադրության, թուրքական կանոնավոր զորքի կողմից

16 Մինչև օրս էլ պատմում են Մըչոյի քաջագործությունների մասին. Քշնամինները նրանից վախենում են, իսկ երբ սպանվում է, նրա դիակը հենում են մի ծառի, որպեսզի հակառակորդը նրան տեսնելիս, ենթադրի, որ կենդանի է, չհամարձակվի առաջ շարժվել:

17 Եզիդիական երգերի «...մեջ ամենից լիակատար են եզիդիների Ռադովանի մոտ տարած հաղթանակը, Քեշիշ Պոլոյի հրամանատարության ներքո և Սուլեյման աղայի հաղթանակը... Երգվող դյուցազնական բանաստեղծությունները» — գրում է Ա. Մ. Շեքր-ը, տե՛ս «Արձագանք», 1890, № 28, էջ 5:

18 Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 281:

19 Քեշիշ-Պոլոյի և Միրզա-աղայի այդ նշանավոր ճակատամարտի մասին թուրքական բաղձահաղարանոց զորքի դեմ, բացի քրդական զրույցներից, երգերից, որոնք դեռևս բանավոր կերպով հարաւում են, գոյություն ունի նաև հայկական գրույց, որ գրի է առել Գ. Սրվանձաթյանը («Հնոց և նորոց», Կ. Պոլիս, 1871, էջ 155—156):

ամբողջովին կկոտորվեն, եթե չզաղմենին Արևելահայաստան: Այս կապակցությամբ Խ. Աբովյանը իր վերոհիշյալ մեծածավալ աշխատության մեջ գրում է, որ թուրքերը կզիզիններից «...պահանջում էին հավատն ուրանալ: Եզիզիներն արիարար դիմադրում էին իրենց գազթակղիշների բոլոր փորձերին ու գրոհներին, մասսայաբար ղոհվում էին հայրական կրոնի համար, ...իսկ մյուսները, որոնք դեռ կենդանի էին մնացել, տեղափոխվեցին մեծ մասամբ Հայաստանի ռուսական մասը և այստեղ ամեն տեսակետից հանդիստ ու խաղաղ վայելում են կատարյալ ազատություն»²⁰:

Հայերը և քրդերը պայքարի են դուրս եկել նաև պարսկական տիրապետության դեմ: Այդ պայքարը արտացոլում է գտել բանահյուսական ստեղծագործությունների մեջ: Գրանցից մեկն է «Աթա ՁԻԾԿԵ» («Հաղբակի ժամը») երգը, որը մեզ հասել է վեղիի շրջանի Շաղափլու գյուղի բնակիչ հարյուրամյա շատախցի Գալուստ Գուլամիրյանից:

Ըստ այդ երգի, «պարսիկների շահը» արշավում է Հաղբակի վրա, սակայն նրան դիմադրում են հայերն ու քրդերը: Այդ «կռիվը» կապված է քաջ հայ Մբոչի (Միրբայելի) և Առյուծ բուրդ Մատոչի անունների հետ: Թարգմանաբար տալիս ենք նշված երգը.

Հաղբակի ժամը կարմիր քարերից է,
 Պարսկական շահը կռվի կռավ,
 Մի քար ի՞նչ է, չկարողացավ տեղիցը ժած տալ-
 Հաղբակի ժամը սև քարերից է,
 Պարսկական շահը հեռվից եկավ,
 Կռիվ արեց՝ չկարողացավ դռները բացել,
 Հաղբակի ժամը ամուր ժամ է,
 Էդ ժամում երկու քաջեր են կռվում,
 Մեկը՝ քաջ հայ Մբոչն է,
 Մյուսը՝ առյուծ բուրդ Մատոն:

20 Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 260.

Հայ և քուրդ աշխատավորութեան դարավոր բարեկամութեանն ու եղբայրութեանը և հատկապէս նրանց երկարամյա պայքարը արարեալիս հարստահարիչների դեմ իր արժանի տեղն է գտել հայկական հանճարեղ «Սասունցի Գավիթ» էպոսի մեջ: Հատկանշական է այս տեսակետից էպոսի գրեթէ բոլոր վարիսնտների մեջ անդրադարձված այն միջադեպը, երբ Մսրա Մելիքը չկարողանալով տանել իր հարկահանների խայտառակ պարտութեանը, ցանկանում է պատրաստութեան տեսնել, որ զնա Սասուն՝ Գավթի հետ կովելու, Սասունն իրեն հնթարկելու նպատակով: Կովի վախճանը գուշակելու համար նա դիմում է մորը, որպեսզի մի էլք գտնի, սակայն փորձառու մայրը նրան խորհուրդ չի տալիս, որ նա նման քայլի դիմի: Նա որդուն պատվիրում է, որ Գավթի հետ կովի չբռնվի, այլ խաղաղ կերպով նրա հետ լեզու գտնի: Մայրը Մելիքին զգուշացնում է, որ նրա ձեռնարկած նպատակըրումը կարող է ձախողվել ու վատ վախճանի հասնել, քանի որ Գավթի հետ ոչ միայն հայերը դուրս կգան, այլև քրդերը: Մայրն ասում է.

«Մելլ՛ք, է, քն խելք չի կտաի,

Շատիր քնրդ, խալ կը՛լըն ախպեր.

Մե մեկի տուն կ'երթան, շատ ոճ կը կըտաին»²¹:

Հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկամական փոխհարաբերութեանների մասին խոսելիս, Գ. Դեմիրճյանը քրդական «Ռչա թաղա» (Նոր ուղի) թերթին ուղղած իր «Երկու եղբայր ժողովուրդ» հոդվածում գրել է.

«Հայերս ու քրդերս՝ եղբայր ժողովուրդներ ենք: Մենք միասին ենք ապրել ոչ մի՛ հարշուր, երկու հարշուր տարի ապրել ենք հազարավոր տարիներ: Ծիշտ է, հայերիս ու քրդերիս մեջտեղը թշնամի է եղել նստած, որ դառնացրել է մեր երկուսի կյանքը, բայց հայ և քուրդ ժողովուրդների սրտում թշնամութեան չի եղել: Մեր մեջ ամեն վատ բան թշնամու ձեռքով է եղել, բարեկամութեանն ու եղբայրութեանը՝ մեր երկուսի ձեռքով: Կա հայ-քրդական երաժշտութեանը, հայ-քրդական ֆուլիսորը, հայ-քրդական կենցաղ»:

21 «Սասնա ձաեր», հատ. Ա, Երևան, 1936, էջ 415:

**ԸՆԳՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՓՈՒՆԹԵՍԱՆ ՍՏԵՂԾԵՔՈՐԺՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵՎ ՔՐԴԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՐԴԵՊԵՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Հայկական և քրդական ժողովրդական բանահյուսության մեջ նշանակալից տեղ են գրավում այնպիսի ստեղծագործությունները, որոնց թեման ընդհանուր, համամարդկային բնույթ ունի: Մեր նպատակից դուրս է այդպիսի թեմաների քննարկումը, ուստի հիմնականում կխոսենք այն ընդհանրությունների և փոխառյալ ստեղծագործությունների մասին, որոնք երևան են գալիս այդ երկու ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործությունների մեջ:

Հայկական, հատկապես լեռնաբնակ հայերի, և քրդական բանահյուսության նմուշների ընդհանրություններն, ինչպես իր տեղում նշվել է, պայմանավորված են այդ ժողովուրդների դարավոր հարևանության, միևնույն բնաշխարհում գտնվելու, տնտեսական և քաղաքական կյանքի, կենցաղի, ինչպես նաև նրանց կենսափորձի ու հոգեբանության ընդհանրություններով:

Լեռնաբնակ հայերը և քրդերը գտնվելով գրեթե նման պայմաններում իրարից անկախ հյուսել են բանահյուսական այնպիսի ստեղծագործություններ, որոնք թի իրենց դաղափարական բովանդակությամբ և թե իրենց արտահայտչական միջոցներով ընդհանուր են: Այդպիսի ընդհանրությունները հատկապես զգալի են հեքիաթների, առակների, ավանդությունների, զրույցների մեջ: Նշենք մի քանի փաստեր: «Կար-

միր կովի հեքիաթը»¹ մեզ հիշեցնում է «Шмькзерин» («Ոսկե-
մաշիկը») քրդական շատ տարածված անտիպ հեքիաթը և
ընդհակառակը: Այդ հեքիաթի հայկական և քրդական պա-
տումներում նկարագրվում է խորթ մոր հալածանքներին են-
թակա աղջկա միճակը, և թե ինչպես այդ աղջկա պահապան ու
հովանավոր է կանգնում կախարդական դորուխյամբ օժտված
կովը և հասցնում նրան երջանկության: Երկուստեք հեքիաթի
սյուժեն նույնն է՝ բարսելյունը և աղնվելյունը հովանավոր-
վում ու պաշտպանվում է:

Ընդհանրություններ կան նաև հայկական «Աղդիլակ»² և
քրդական «ԿՆՅՈ» («Ճիվո») հեքիաթների մեջ³: Այս հեքիաթի
հերոս Աղդիլակը (քրդականում՝ Ճիվոն) առանց հոր գիտու-
թյան մորթել է տալիս իրենց եղբ, վառում ցորենի արտը և
տանից փախչում: Մի շարք արկածներից հետո մեծ հարսու-
տությունում է տուն և հաշտվում իր հոր հետ:

Իրար շատ նման են նաև «Կնիկ կու, կնիկ էլ կա»⁴ հայ-
կական հեքիաթը և քրդական «Жьн жи һәңә. Жьнокк жи
һәթә» անտիպ հեքիաթը: Ըստ որում այդ հեքիաթներից թե
մեկի և թե մյուսի մեջ հիշվում է, թե ինչպես մի կին թագավո-
րի խորհուրդը լսելով իր ամուսնուն սպանել է տալիս: Այդ
արարքից հիասթափված թագավորը հրամայում է, որ բոլոր
կանանց սպանեն, իսկ երբ լսում է մի ուրիշ կնոջ մասին, որ
իր սպանված ամուսնու վրեժն է առել, հրամայում է, որ իր
նախկին սրոշումը կանանց նկատմամբ շեղյալ համարեն, ոչ
մի կնոջ ձեռք չտան:

Իրար հար և նման են նաև հայկական «Ուրիշի համար
ֆոր փորոզը ինքը կրնկնի մեջը»⁵ և քրդական՝ «Мәрд у һә-
мәрд» անտիպ հեքիաթը, ինչպես նաև «Քաշ նազարը» և «Аг'а

1 Ա. Ղանալանյան, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երևան, 1950,
էջ 103—108:

2 «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հատ. 2, կազմից Ա. Նազինյան,
Երևան, 1959, էջ 406—413:

3 «Քրդական ֆոլկլոր» (քրդերեն), էջ 594:

4 Ա. Ղանալանյան, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 1950, էջ 471—476:

5 «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հատ. 2, էջ 425—430:

Ինչպէս, «Հազարան բլրուլը» ու «Զանգու և Պանգու»-ն ուրիշ շատ հնքիաթներ ու առակներ:

Ինչ խոսք, դրանց մեջ կան նաև այսպէս կոչված փոխառյալ ստեղծագործութիւններ, որոնք մի ժողովրդի վերագրելն անհնարին է, որովհետև նման են գործող անձերը (որոտրք, թագավոր, ազա, ծերունի և այլն), ինչպէս նաև հաճախ կենցաղն ու սովորութիւնները (որդեգրման սովորութիւնը, երբ որդեգրող կինը նոր երեխային իր շապկի միջովն է անց կացնում, կամ՝ երբ երիտասարդ հերոսը անկողնում իր և աղջկա միջև մերկացրած թուր է դնում, իբրև անմեղութիւն նշան և այլն): Սրանց հետ սերտ կապ ունեն այդ ժողովուրդների պատմողական ոճի նմանութիւնը, ընդհանրութիւնները, որոնք շատ զգալի են ժողովրդական բանահայտութիւն մեր թվարկած նմուշների մեջ և կապ ունեն այդ ժողովուրդների որոշ մտածելակերպի հետ: Օրինակ, լեզվա-արտահայտչական այնպիսի ձևեր, ինչպէս՝ «Սրանց թողանք բտակ՝ գանք խարար տանք պուճուր ախարից» ձևը միանգամայն հարազատ է քրդերին լեզվի ոգուն, որն է՝ „Wana b̄helyn v̄ra. əm ben j̄ b̄re b̄yç'uk xəbərđyn“: «Փոր ու փոշման տուն գալիս», — քրդերին ասվում է՝ „Por' u p'oshman te male“, «Դրան փարջա-փարջա են անում, մեծ թիքն ականջն են թողնում» — քրդերին՝ „wi p'ərcə-p'ərcə dykyn, t'ike məzyñ gōhe wi dyhelyn“, «Ջահանգամը գրտ, մի օր էլիկ եմ, մի օր էլ պիտի մեռնեմ» — քրդերին՝ „Щə'ньмə-гop', p'oke bymə, p'oke жи əze b̄m̄b̄r̄m“, «Էթում ա, էթում ա, շատ ա էթում. քիչ ա էթում՝ մի չայիր-չիման տեղ, մի աղբրի կշտի վեր ա գալի» — քրդերին՝ „Дьчə-дьчə, зə'ф̄ дьчə, һндьк дьчə, дьчə щнки чайр-чиман p'əx кание пəйа дьбə“, «Նի են մենում էն օթախը, ինչ տենում, մի ախջիկ, որ չուտես՝ չիմես՝ կաննես նրա էրեսին թամաշա անես» — քրդերին՝ „Дьчын we ot'axe, чь дьбиянн, қизəке мəрв̄ нə бьхwə, нə вəхwə, ль we т'əмашə бькə“, «Էրեսըս նրա քալ տալի» — քրդերին՝ „P'ue myñ byñ l̄yngə wi“, «Թագավորի տղեն ձին լցնում ա» — քրդերին՝ „Kör'e p'adше һəспе т'ьжи дькə“, «Մի աղջիկ եմ քթիլ, կազիս՝ էն ա, չես ու-

դի՛ էն ա» — քրդերեն՝ «Мѣн қизәк дитийә, дьхwәзи әwә, нахwәзи әwә», «Գլխներդ վկա» — քրդերեն՝ «Бѣ сәре wә»
և այլն:

Հայկական և քրդական շատ հեքիաթներ, դրույցներ, ասակներ գրեթե նման նախադասութիւններով են սկսւում, ինչպէս՝ «Ժամանակով մի մարդ կար» — քրդերեն՝ «Wәх-тәке мәрвәк һәбү», «Կեդի, չեդի, երկու ախպեր կեդի» — քրդերեն՝ «Իһәбун, т'өнәбун дө брә һәбун» և այլն:

Նույնպիսի ընդհանրութիւնների կարելի է նկատել նաև հեքիաթների, ասակների, դրույցների վերջում, երբ բանասացն ավարտելով իր պատմածը բարեմաղթում է ունկնդիրներին, ինչպէս «Էղոնք հասան իրանց մուրաղին, դուք էլ հասնեք ձեր մուրաղին» — քրդերեն՝ «Әw г һиштәи мразе хwә, һун жи бьгьнижьи мразе хwә» կամ՝ «էն խասով ուր մուրաղին, դուք էլ հասնեք ձեր մուրաղին» — քրդերեն՝ «Әw гьништә мразе хwә, һун жи бьгьнижьи мразе хwә» և այլն:

Ընդհանրութիւնների հարցում մեծ տեղ են զբաղում այդ երկու ժողովուրդների իմաստալից առածներն ու ասացվածքները: Դրանց մեջ ևս կան բազմաթիվ փոխառյալ առածներ, որոնք մերովելով այս կամ այն ժողովրդի բանահյուսութեանը, այժմ դժվար է որոշել, թե զրանցից որ մեկն է մի ժողովրդից անցել մյուսին և ընդհակառակը: Բերենք մի քանի օրինակներ.

Ընկերովի մահը հարսանիք ա:

Քրդերեն՝ Шина т'әри дьне дә'wатә.

Մի ձեռքը ծափ չի տա:

Քրդերեն՝ Дәсте т'әне дәнг же нае.

Ձեռքը ձեռք կլվա, երկու ձեռքը՝ երես:

Քրդերեն՝ Дәст дәста дьшо, һәрдө дәст сәр ч'ә'ва.

Գլխին զարկեցին, ըսեց՝ վալ, պառկեա:

Քրդերեն՝ Сәри хьстын, го: wәй пышта мьн.

Ուր կողովի տակ չի մնա:

Քրդերեն՝ Кар бьн сәпәтеда наминә.

Տան հորթիկ, տան եղնեն չվախենա:

Քրդերեն՝ Гольа мале жь гае мале натьрсә:

Յոան կով նախիրի անուն կավիրի:

Քրդերեն՝ Ч'еләка р'ехазн наве гар'анәке храб дькә.

Շատ խաղ գինամ, ձենս չգար:

Քրդերեն՝ Гәлә страна заньм, һәма дәнге мьн нае.

Պատկ տասց. — Իմ տակ սոկի ի,

— Ես որտեղեն կուգամ, տասց շերեկ:

Քրդերեն՝ Дизе гот: — Бьне мьн зер'ә.

Һәске гот: ---Әз жь к'ө тем.

Ջուրը իր ճամփեն կդանի:

Քրդերեն՝ Ав занә, бьнав ль к'өйә.

Էջ նստելը մի այիբ ա, վե դալը՝ երկու.

Քրդերեն՝ К'әре сйарәун ә'йбәкә, пәйабун дөдә.

Յանկացածի շափ կարելի է այսպիսի առածների, ասաց-
վածքների օրինակները կրկնապատկել, տասնապատկել:

Ընդհանրությունների շարքն են դասվում հայկական և քրդական մի շարք երգերի մոտիվներն ու եղանակները: Այս առթիվ հետաքրքիր բացատրություն է տալիս հանդուցյալ երաժշտագետ Ս. Մելիքյանը: Նա գրում է. «Քրդերի երգը մենք շատ լավ ենք ըմբռնում: Շատ անգամ հասարակ աչքով նայողը կարող է շփոթել մեր մի քանի տեղական, ինչպես Մոկաց երգերի հետ. ինչո՞ւ, որովհետև նա մեզ հետ համարյա նույն երկրում, նույն արևի տակ է ապրում, նույն կյանքն է անցկացնում, ինչ որ մեր լեռնցին, մոկացին»⁷:

Քրդական և հայկական ժողովրդական երգերի սերտ կապերի և ընդհանրությունների մասին հետաքրքիր տեղեկություն է տալիս նաև կոմպոզիտոր Կարո Զաքարյանը: Նա գրում է. «Քրդական ժողովրդական երգերը, ինչպես և հայկա-

⁶ Օրինակները վերցված են Ա. Ղանալանյանի «Հայկական առածանիից», Երևան, 1951 և քրդական անտիպ ու տպագրված առածներից:

⁷ Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարանի արխիվ, Ս. Մելիքյանի երաժշտական ֆոնդ. «Բացատրական խոսք ունկնդրության ժամին» (1909 և 1910 թթ.):

կան ժողովրդական երգերը փոխադարձաբար իրար նման են: Սա իհարկե պատահական երևույթ չէ... Ինչպես անցյալինուամ, այնպես էլ այժմ՝ նրանք գտնվում են անմիջական շրփման մեջ և բնականաբար ունեցել են փոխադարձ ազդեցություն միմյանց կենցաղի, սովորությունների և ընդհանուր կուլտուրայի վրա: Երբեմն նմանությունն այնքան ուժեղ է լինում, որ ունկնդիրը տարակուսանքի մեջ է ընկնում և դժվարանում է սրտշել, թե ո՞րն է հայկականը և որը քրդականը»⁸:

Մեզ հետաքրքրող հարցը կոնկրետացնելով պարերգերի կրկներգերի շուրջ, պետք է նշել, որ դրանց մեջ կան այնպիսի նմուշներ, որոնք շատ են ընդհանուր դարձել այդ ժողովուրդներից թե մեկի և թե մյուսի մեջ: Դրանք ծնունդ առնելով շատ վաղուց և շաղկապվելով այս կամ այն պարերգի հետ, իբրև կրկներգ, աշխուժություն և եռանդ են առաջ բերել: Այդ կրկներգերը երգերի եղանակների հետ, նույնիսկ երգերի անհասկանալի բնագրերը հասկանալի և հարազատ են դարձնում տվյալ ժողովուրդներին, որքան էլ դրանք քրդերեն և կամ հայերեն շհասկանան: Ավիրորդ է հիշեցնել նաև, որ հաճախ այդ կրկներգերի և դրանց հետ կապված եղանակների օգնությամբ հնարավոր է դառնում նոր պարերգ ստեղծել մյուս լեզվով: Այսպես, նման կրկներգերից են.

- Հայ նար, հայ նար, հայ ջան — Իəй нар, һəй нар,
 һəй шан.
 Հայ նար, հայ նար, հայ նար — Իəй нар, һəй нар,
 һəй нар.
 Հոյ նար, հոյ նար, հոյ նար — Һой нар, һой нар,
 һой нар.
 Հայ նար, հոյ նար, հայ ջան — Իəй нар, һой нар,
 һəй шан.
 Ջանև, ջանև, ջանև ջան — Щане, щане, щане шан.
 Ջանո, ջանո, ջանև ջան — Щано, щано, щане шан.

⁸ Կ. Ջախաչյան և Է. Ջնդի, Քրդական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1936, էջ 14:

Աման, աման, աման — Эман, эман, эман.

Յաման, լաման, լաման — Йэман, йэман, йэман.

Երևան դուքան, (դըքան) դուքան — Ереван, дык'ан,
дык'ан.

Վայ նուբար, նուբար — Wэй Нубар, Нубар,

Թաղա նուբար — Т'эзэ Нубар.

Նինո, նինո, նինո, նինո — Нино, Нино, Нино, Нино.

Նինըմ, նինըմ, նինարե — Ниньм, Ниньм, Нинаре.

Հա նինարե, հա նինարե — Ha Нинаре, ha Нинаре.

Այս և ընկերակից լուրիչ ընդհանուր կրկնորդերը դոր-
ծածվում են թե հայկական և թե քրդական սլավոնական մեջ:
Հայկական և քրդական ժողովրդական բանահյուսության
ընդհանրությունների հետ սերտորեն ազերավում են նաև փո-
խառնյալ ստեղծագործությունները, որոնք հետևանք են այդ
զրացի ժողովուրդների համատեղ աշխատանքի, ուրախության
ու տխրությանը մասնակցելուն, ճանապարհորդության և այլն,
որոնց ընթացքում միշտ էլ իրենց մտքերը, զրույցներն ու
ավանդությունները, առածներն ու ասացվածքները և ժողո-
վրդական ուրիշ ստեղծագործությունները փոխադարձաբար
հաղորդակից են դարձրել միմյանց: Այժմ կանգ տանք այդ
հարցի վրա:

ՔՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ԵՎ
ՏԵՂԱՅՆԱՑՈՒՄԸ ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅԵՐԻ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ ՈՒ ՏԵՂԱՅՆԱՑՈՒՄԸ
ՔՐԴԵՐԻ ՄԵՋ

1

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության լավագույն
ստեղծագործությունները ծանոթ, հարազատ են եղել տրե-
մբտահայ լեռնականներին:

Արևմտահայ լեռնականները և զրացի քրդերը հաճախ
այս կամ այն բանահյուսական նմուշը փոխ են առել և տեղաչ-

նացրել: Այդ փոխանցումը, բնականաբար, առաջին հերթին վերաբերում է արձակ ստեղծագործություններին, որոնք հեշտությամբ մի լեզվից հնարավոր է փոխադրել մյուսը, մի հանդամանք, որ կարելի է հաստատել նաև մեր ձեռքի տակ եղած բանահյուսության նմուշներով: Վերցնենք, օրինակ, «Էմինյան ազդագրական ժողովածուի» Ե հատորը, ուր ղետեղված են «Քրդական վեպեր», որոնք բանահավաքի վկայությամբ «շրջում են Վասպուրականի հայ ժողովրդի բերանում»: Այդ ստեղծագործությունները հետևյալ արձակ վեպերն են. «Աբաբալաք» (ողմեցոց բարբառով, քրդական վեպ), «Չոմար բեկ» (մոկաց նորտուզա Տիմ գյուղի բարբառով), «Ռոշք, Ապղեթի ժը Ապղեթան» (ողմեցոց բարբառով⁹) և ուրիշներ:

Մի շարք նման նյութեր կան Հայկական ՍՍՌ ԳԱ-ի հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում, ձեռագիր վիճակում: Դրանք գրի են առնվել ազգագրագետ Ե. Լալայանի ղեկավարությամբ կազմակերպված բանահյուսական գիտական արշավների ժամանակ. արևմտահայ բանասացներից: Այդ նյութերից են՝ «Միամանթո», «Միամանթո և Խաչիգարի», «Խաչիգարեն», «Մամե ու Զինե», «Ղասմե Կեճիրվան» (որսորդ Ղասրմ), «Ֆարխրկ և Սըթին», «Բողե Զարին», «Բողե Քամայան», «Զըբե», «Սևդին», «Ահմադե Կավանի», «Զըլբսկ», «Սևա Հաչի», «Տընտըլ Հնարե միր Մալաքանի», «Կուռուկե Կեճիրվան» (որսորդ տղան), «Համրկե Դաշտանի», «Ռոստամի մասին», «Եզիդի Հասան», «Զըլկադի», «Շամո», «Լավկե Հրկարի», «Բաժըն բըհուստ», «Լո դըլո» և ուրիշ վիպերգեր, հեքիաթներ, գրույցներ, առասպելներ:

Արևմտահայ բանասացը, ինչպես կարելի է տեսնել մատնանշված օրինակներում, բացի արձակ ստեղծագործություններից, քրդական բանահյուսությունից փոխ է առել նաև չափածոյախառն նյութեր, դրանք նույնպես վերածնունդ արձակի: Այդ մասամբ բացատրվում է նրանով, որ կամ բանասացը քրդերեն չի խմացել, որ կարողանա քրդերեն չափածո

⁹ Տե՛ս «Էմինյան ազգագրական ժողովածու» հատ. Ե, էջ 111—115, 126—128, 187—200:

հատվածները ասել և կամ նրա ունկնդիրները քրդերեն շեն իմացել, ուստի նա հրաժարվել է անհասկանալի լեզվով բանահյուսության նմուշները ներկայացնել: Մի երրորդ պատճառ էլ կարող է լինել: Հնարավոր է, որ տվյալ բանասացը ձայն չունենալու պատճառով և կամ չափածո հատվածները չկարողանալով բերանացի անել, հրաժարվել է դրանցից և այն վերածել է արձակի:

Մեր ասածը ապացուցելու համար բերենք մի քանի օրինակներ. այսպես, մեզ հայտնի է, որ «Խան Դրմդրմը» կամ «Դրմդրմ» անուն կրող քրդական էպոսը նույնպես չափածո գործ է (կան նաև դրա չափածոյախառն պատումները), բայց դրա հայկական պատումներից մեկը, որը կոչվում է «Խան Դրմդրմ» արձակ ձևով է ասվել¹⁰: «Սիարանդ և Խաջեղարեն» («Սիամանթո և Խաջեղարեն»), դրա պատումներից մեկը, որը կոչվում է «Սիամանտ» պատմվել է արձակ ձևով¹¹:

Քանի որ մեր խոսքը գրի առած ստեղծագործությունների մասին է, ապա պիտի նկատել և այն, որ շատ հաճախ հայ բանահավաքները շիմանալով քրդերեն և կամ որոշ դժվարությունների պատճառով (տառադարձություն, խրթին բարբառներ և այլն) հնարավորություն չեն ունեցել քրդերեն չափածո հատվածները գրի առնելու: Իբրև օրինակ կարելի է հիշատակել «Հովսեփ և Զալխա» վիպերգը: Բանահավաք Ս. Հայկունին դրա գրառման առթիվ գրում է. «Պատմած է Զատիկ Խնպոյանց, որ իր ասելով գրքից երբեք լսած չէ Հովսեփ Գեղեցկի պատմությունը, այլ լսել է իբրև հեքիաթ: Ամբողջ այս անցքը քրդերեն երգով կասվի. ինքն ևս դիտեր, սակայն գրի առնելու միջոց չեմ ունեցած»¹²:

Արևմտահայ բանասացը փոխ առնելով քրդական բանահյուսության արձակ, ինչպես նաև չափածոյախառն ստեղծագործությունները և վերածելով արձակի, այնուամենայնիվ չի հեռացել հիմնական բովանդակությունից և հարազատ է մնացել նաև դրա պատմելաձևին, ասացվածքներին, ոճերին,

¹⁰ Տե՛ս «Աղգադրական հանդես», Թիֆլիս, 1914, դեբր 25, էջ 154—160:

¹¹ «Եմինյան աղջադրական ժողովածու», հաս. Ե, էջ 168—177:

¹² Նույն տեղում, էջ 297:

անգամ նաև առանձին-առանձին նախադասութիւններին ամբողջական ձևով վերցրած: Նշենք մի քանի օրինակներ: Այսպէս «Ռոստամ և Աղամբրժի ու Քյուրո» վիպի մեջ հանդիպում ենք այսպիսի հատվածի. «էն դախ Ռոստամ ուր անուն կտա, կասի. — Թ'արьм жь бо Р'остаме Зал, h'эм ч'нар, h'эм Ч'г'ал, h'эм знар, ә'фәрьм жь бо Р'остаме Зал» (Պատիվ-հարգանք Ռոստամի Զալին, ճնար ծանն էլ ծակեց, ճղալին էլ խփեց, ժալսն էլ ծակեց, պատիվ հարգանք Ռոստամի Զալին¹³):

Պատահում են այնպիսի տողեր, մեծ մասամբ չափածո, որոնք երևան են դալիս պատմվելիք ստեղծագործութիւն վերջում: Այդպէս է «Ռոստամի մահը» պատումի վերջավորութիւնը.

Ռոստամ էն դախ ուր դյուվանք արաց.
 Чебү Р'остаме көр'е Зал,
 Թ'мьр кьр сесьд шестнәш сәл
 неж пьч'укә т'ьфал,
 Даһе һьмбез кьр бьрә мал¹⁴.

(Մնվեց Ռոստամի Զալը,
 Կյանք վարեց երեք հարյուր
 վախճուն և վեց տարի.
 Դեռ փոքր է, ինչպէս երեխա,
 Մալրը գր'իեց, տարալ տուն):

Կամ՝

Чомәр бәге Кикчмә,
 Сваре Сәйлявимә¹⁵.
 (Կիկի ցեղի Չոմար բեգն եմ,
 Սալլավի դամբիկի ձիավորն եմ):

¹³ «էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. 6, էջ 18:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 13:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 128:

Նման կարգի ստեղծագործությունների մեջ-բրգերեն մեծ թվով բառեր են գործածվում: Բերենք մի քանի նմուշներ, քրդերեն բառերը ընդգծելով: Այսպես. «Զալ խեծավ ուր ձին, գնաց Կավկուֆա սար նեհիր»¹⁶, «Եմ գլուրգ, հմ մարբալ, հմ քելպետան»¹⁷, «Քեռի ու խորգե էլան»¹⁸, «Գեղիմ ոասա էկան»¹⁹, «Զում էվարին կովան»²⁰: Կամ՝ «Թեղի Աշան մեկ բաժ բըրընդ ի, ինու աշքեր բալաֆ ի. ինու բսկեր կանծի-մանծիկ են...»²¹, «Գնաց շու շուստան, պառին ու պառստան, կան էկավ...»²², «Գեքերնուն իրեք օտնեն ձիմ կա, խեծավ հասպե սիպե համ շալ, համ բաշ, գնաց»²³ և այլն:

Հայ բանասացը քրդական այս կամ այն ստեղծագործությունը փոխ առնելով և տեղայնացնելով՝ քրդերեն այնպիսի բառեր է նույնությամբ թողել, որոնք արտահայտում են այդ ժողովրդի կյանքը, կենցաղը, ինչպես՝ էլ, աշիրաք, դալան և այլն: Մի տեղ ասված է. «...մեկ տնե յոթ աղջիկ պըտի տանիմ էնոնց իմ փարով, իմ դալնով»²⁴, մի ուրիշ տեղ՝ էլ և աշիրաք բառեր են տեղ գտել նախադասության մեջ, ինչպես՝ «...էդ տեղի էլի աշիրաք էկավ հառչեներ»²⁵: Այդպես է նաև զոզան բառը, որն երբեմն թարգմանվում է յայլա, ամառանոց բառերով. «Գնաց հյանդի, շահու մոտեն զոզանըմ (յայլա) ուզեց»²⁶:

Արևմտահայ բանասացն իր պատմած ստեղծագործություններում թողել է այնպիսի բառեր, կապակցություններ, որոնք գեղարվեստական տեսակետից կոլորիտային նշանակություն ունեն: Նման կարգի բառերը, եթե փոխարինվեն

16 «էմինյան աղգադրական ժողովածու», հատ. 6, էջ 3:

17 Նույն տեղում, էջ 4:

18 Նույն տեղում, էջ 5:

19 Նույն տեղում, էջ 7:

20 Նույն տեղում, էջ 8:

21 Նույն տեղում, էջ 129:

22 Նույն տեղում, էջ 172:

23 Նույն տեղում, էջ 29:

24 Նույն տեղում, էջ 182:

25 Նույն տեղում, էջ 197:

26 «Աղգադրական հանդես», գիրք 25, էջ 155:

այլ բառերով, ստեղծագործությունը գեղարվեստապես կտու-
ժեր, ժամանակից կկտրվեր: Այս առումով բնորոշ է կոն բառը,
որ նշանակում է վրան: Հայտնի է, որ քրդերի որոշ հատվածը
մինչև վերջին ժամանակներս և անգամ այժմ էլ, արտասահ-
մանում, վարել և վարում են քոչվորական կյանք: Չմնալով
մի հիմնական տեղում, նրանք ամենուրեք իրենց հետ ման են
ածում վրաններ—կոներ: Այս տեսակետից կոնը ոչ միայն
«վրան» իմաստն արտահայտող մի սովորական բառ է, այլ
դրա միջոցով միաժամանակ հասկացվում է այն տնտեսա-
կան կարգը, քոչվորական ապրելակերպը, որ բնորոշ էր քրդ-
զերի համար:

Բանասացը գործածելով քրդական բառեր, ոճեր, անգամ
բառերի կապակցություններ, աշխատել է տալ նաև դրանց
թարգմանությունը, գործածելով հավասարազոր բովանդա-
կություն ունեցող հայկական բառեր և այլն: Դրանով իսկ ա-
վելի է տեղայնացել տվյալ ստեղծագործությունը, ինչպես
հեղի-հեղի—կամաց-կամաց, պեկզադե—զնչու և այլն:

«Կասի.— Դյու ի՞նչ մարդ էք.

Կասի.— Մենք պեկզադե—(զնչու, բոշա) ենք»²⁷ :

«Խան սաց, խողե խեր կա—աստված խեր անի»²⁸, էլան-
նատան, նոր—թաժա էղան ախպեր—դեստերա»²⁹: Չում էվա-
րին կուլան»³⁰: Շատ հազ ուներ մոտեն»³¹: Պառավ զրվրվավ
հտ»³²: Կուլու մեջ էնտու հապ թև մեկեն կտրվավ»³³:

Նման ստեղծագործություններում կան այնպիսի նախա-
դասություններ, որոնք կիսով չափ հայերեն են, կիսով չափ՝
քրդերեն, օրինակ. «Խան Դրմզըմ»-ի մի պատումի մեջ, որ
զրի է առել ազգազրագետ Ն. Լալայանը, այսպիսի նախադա-
սությունների ենք հանդիպում. «էնու մեջ մալե դունյայե (աշ-
խարհի ապրանք) կեր, բոլ բոլ խազինա, դաֆին կեր: Խան

27 «Էմինյան ազգազրական ժողովածու», հատ. Ծ, էջ 193:

28 «Ազգազրական հանդես», գիրք 25, էջ 155:

29 «Էմինյան ազգազրական ժողովածու», հատ. Ծ, էջ 43:

30 Նույն տեղում, էջ 8:

31 Նույն տեղում, էջ 201:

32 Նույն տեղում, էջ 175:

33 «Ազգազրական հանդես», գիրք 25, էջ 155:

սաց.— Խողե խեր կա (աստված խեր անի) էրազ ի, մարդ էրազի բեան չգիտի, լի իր մտքի մեջ սաց...»³⁴ և այլն:

Այդ ստեղծագործությունների մեջ գործածված քրդերեն բառերը հաճախ ենթարկվել են հայերեն լեզվի քերականական կանոններին, հայացվել են, ինչպես.

«Կասա.— Զանըմ, իմ դաստարբեն դե ձի իմաց տվեց³⁵: Չեռ թալեց ձեռ, քաշեց ձիու թարկ, էկավ գովընդի օրթալազ կայնավ³⁶, կերթա նեճիրուքենի³⁷: Պառավ զըվրվավ ետ, ա- սաց.— Սիամանտն էլ գյա մեյտան քեյֆ խոշութեն»³⁸ և այլն:

Հայ բանահյուսության մեջ մուտք գործած քրդական ժողովրդական ստեղծագործությունների նմուշներում անաղարտ են մնացել հերոսների քրդական անձնանունները, ինչպես՝ Քուլուք, Կառո, Հասան, Միրզա աղեն և Թելի Աշան, Ռոշք, Ապրզեթի ժը Ապրզեթան, Մամ ու Զին, Զանբալի և ուրիշներ: Ավելին, այդ անձնանունները, նույնիսկ իրենց սեռական հոլովի վերջավորություններով նույնությամբ մնացել են հայերենի մեջ, քրդերեն լեզվի համապատասխան կապակցություններով, ինչպես Ռոստամ-ի Զալ և կամ Ռոստամ-ն Զալ: Այստեղ ի կամ է քրդերեն լեզվի սեռական հոլովը՝ իզաֆետը մեզ օգնում է հասկանալու, որ ոչ միայն Ռոստամ և Զալ անուններն են իրար հետ կապակցվում, այլև դրանց միջոցով հնարավոր է դառնում ըմբռնելու նաև այն, որ Ռոստամը Զալի տղան է, որդին: Կամ՝ այլ առնչությամբ են անունները կապակցվում՝ կոռ (տղա) անունով, ինչպես.

— Էս քաղաք զոռեղ փեյլըվընի անուն ի՞նչ ա:

Ասաց.— Զոռպա փալըվան կխառցուս:

— Խա,— ասաց.— Զոռպեն կխառցուցեմ:

— Ռոստամն կոռն Զալ³⁹:

34 «Ազգագրական հանդես», գիրք 25, էջ 155:

35 «Եմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 47:

36 Նույն տեղում, էջ 183:

37 Նույն տեղում, էջ 32:

38 «Նույն տեղում, էջ 175:

39 Նույն տեղում, էջ 50:

Հայ բանասացները, սակայն, քրդական մի շարք հերոսների անձնանունները, հատկապես դրանց վերջավորութունները փոփոխությունն են ենթարկել, ինչպես՝ Կյառա, Սիաբանառ, Սիյամանառ, Մամ, Զին, Մամազին, Դերվիշի Ավդի, Սևահաջի և ուրիշներ: Պատճառն այն է, որ քրդերի մեջ բացականչությունների ժամանակ, արական անձնանունների վրա ավելանում է օ հնչյունը՝ վերջածանցը, ինչպես, օրինակ՝ Հասանիկ—Հասանիկա: Տվյալ դեպքում հայ, գուցե ոչ այնքան լավ քրդերեն գիտցողը, մի կողմից նկատի ունենալով, որ քրդական արական անձնանունները մեծ մասամբ օ վերջավորությունն ունեն՝ Ալա, Ալա, Դալա և այլն, և մյուս կողմից՝ տեսնելով որ տվյալ ստեղծագործության մեջ անձնանունները գործածվել են և՛ առանց օ վերջավորության, և՛ օ վերջավորությամբ (բացականչության դեպքում) գերազասել է վերջին ձևը գործածել, արական անձնանունների վրա ավելացնելով օ հնչյունը:

Այդ ձևով է գործածվել Կյառա՝ «Քուլլըբ-Կյառա» վիպերգի մեջ. «Քուլլըբ դարձավ, Կյառային ասաց. — Կյառա, մենք կքնենք, դու հիմաց մացի»⁴⁰: Մինչդեռ քուրդ բանասացն այսպես կասեր՝ Քուլլըբ դարձավ, Կյառին ասաց. — Կյառա, մենք կքնենք, դու հիմաց մացի»:

Այդ տարբերությունը չի նկատել հայ բանասացը և հայկական անձնանունների նման դրանցից միայն մի ձևն է բնորոշել— Կյառա՝ ձևը:

Քրդերեն լեզվի մեջ՝ թե առօրյա կյանքում և թե նշված վիպերգում, գործածվում և հայտնի է Սիաբանդ անունը, սակայն դա ոչ միայն իր վերջավորությամբ, այլև ամբողջությամբ էլ, երբեմն նոր իմաստ ստանալով, փոխվել է հայկական միջավայրում: Այսպես՝ Գ. Սրվանձտյանը այդ հերոսին կոչում է Սիա-Մանդոն և սխալվում է հայտնելով, թե այդ բառը Սև-Յարո բառերից պետք է կազմված լինի⁴¹: Իսկ Ս. Հայկունու մոտ նշված սիրավեպի հերոսը կոչվում է Սիյա-

⁴⁰ «Էմինյան աղագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 156:

⁴¹ Գ. Սրվանձտյան, Համով-հոտով, Թիֆլիս, 1904, էջ 293—294:

բենտո: Բացի այդ՝ սովետական գրողներ Տարոնցին, Շիրազը և ուրիշներ մշակելով այդ պոեմը, նրա հերոսին կոչում են Սիամանթո:

Հայ բանասացը քրդական անձնանունները տեղայնացնելով, երբեմն դրանց վերջավորութիւններն անտեսել է, դռնելով, որ Մամե անձնանունի արմատն Մամ-ն է, և հնչյունը կրճատել է: Նույնը և Զինե-ն դարձել է՝ Զին: Այդ կրճատումների շնորհիվ է, որ քրդական հայտնի «Մամե և Զինե» սիրավեպը ստացել է «Մամ և Զին» ձևը: Այնուհետև այդ երկու հերոսների անունները մի պատումում, հայերեն ա հոգակապով միացել են՝ ստանալով Մամազին ձևը⁴²:

Գրեթե նույնն է տեղի ունեցել նաև «Սևա Հաջի» («Հաջիի աղջիկ՝ Սև») վիպերգի վերնագրի հետ՝ դառել է Սևահաջի:

Բացի դրանից, Նաջիգարի և նման այլ իգական սեռի անունների նմանութամբ՝ անձնանվան վերջին ի-ն փոխարինվել է և հնչյունով, որ իգական անձնանուններին է հատուկ: Այսպիսով Սևահաջե-ն ասելով, հայ բանասացը հասկացել է մի անուն՝ աղջկա անուն, մինչդեռ դա նշանակում է, որ Սևե-ն Հաջիի դուստրն է՝ Սևա Հաջի:

Հայ բանասացը փոխառնելով և տեղայնացնելով քրդական այս կամ այն սիրավեպը, հաճախ գործածում է հայկական անուններ, որոնց միջոցով ավելի հարազատ է դառնում պատմվելիք ստեղծագործութիւնը:

Իհարկե, անունների փոփոխութեան հետ միասին ասացողները տեղայնացնում են վիպերգի միջավայրը, հերոսների գործողութիւնների ու վարմունքի հետ կապված որոշ հանգամանքներ: Այդպիսի օրինակներից է «Ղանտիլի Սիափուշ» քրդական վիպերգի հայկական պատումը: Ըստ այդ պատումի հարսանիքի ժամանակ բուրդ շէյխի փոխարեն մասնակցում է հայ տերտերը: Այնտեղ ասվում է «Սարտարը փերին էլավ, պատասխանմ կեր ան տե, ծափիր էղար, էսաց-

⁴² «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ծ, էջ 227:

—Տերտեր էրկու սարկավազ դշուս էկեք:
Տերտեր էրկու սարկավազ դշուս էկըն:
էսաց.— Տերտեր, զմի պսակ էրա:
Տերտերն էլ անյունց պսակն էրավ⁴³:

Տեղայնացման մոմենտը որոշակի երևում է նաև աշխարհագրական միջավայրի նկարագրությունից: Քրդերը լինելով լեռնարնակ, իրենց երգերի, ստեղծագործությունների մեջ մեծ մասամբ նկարագրում են լեռները, սարերը, անանցանելի ժայռերը և այլն: Հայ աշխատավորները հիմնականում լինելով դաշտարնակ և զբաղվելով հողագործությամբ, իրենց բանավոր ստեղծագործություններում կարևոր տեղ են տվել դաշտի նկարագրությանը: Այդ հանգամանքն իր արտահայտությունն է դտել քրդերենից փոխառված ստեղծագործությունների մեջ: Հայտնի է, որ «Սիաբանդ և Խաջեղարի» վիպերգի գործողության հիմնական վայրը Սիփան սարն է, սակայն հայ բանասացը ելնելով իր միջավայրից առաջ է քաշել նաև դաշտի խնդիրը: Նշված պոեմի մեջ ասվում է. «Սիամանտ առեց Խաճեն, էկավ: Գնաց Սիփանս քյամակ դաշտմ (րնդգծումը մերն է—Հ. Ա.) կա, դնաց, նստավ: Ասաց.—Քյո շոք դիր, Խաճե, ես դոխ դնեմ վրեն քընիմ»⁴⁴:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության որոշ նմուշներ մուտք գործելով հայկական բանահյուսության մեջ, միշտ քրդերի կրիլ են հայկական «Սասունցի Դավիթ» էպոսի ազդեցությունը: Էպոսի ոճին, ոգուն են հարմարեցվել փոխառված ստեղծագործությունները: Նման պայմաններում առանձին էպիզոդների հար և նման լինելը, ինչպես և անունների փոփոխություններն ու նմանությունները նույնպես անխուսափելի են: Բերենք մի քանի բնորոշ զուգահեռներ: «Սասնա ծռերի» բոլոր պատումներում հիշվում է թե ինչպե՞ս Սասունցի Դավիթը հարկ չի տալիս Մորա Մելիքի հարկահավաքներին և պատուհասում է նրանց: «Դավիթ և Մհեր» պատումում ասվում է.

43 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ծ, էջ 66—67:

44 նույն տեղում, էջ 177:

Դավիթ լի խերստեց, կայնավ,
 Զչափ էզար Կողբադնի ճակատ, դլոխ կոտրավ,
 Կողբադնի պոկտեր կտրեց.
 Ատամներ լի քաշեց, բվռնեց ճակատ, ասաց.
 — Գնա՛, ջոհափ տուր քո՛ Մորամելիքին:
 Ինչ կա՛նի, թըխ ա՛նի⁴⁵:

Նույն էպիզոդը, մասնակի փոփոխությամբ, տեղ է գտել քրդական «Ռոստամ ու Զալ»-ի հայկական պատումի մեջ, այնտեղ ասվում է. «Պեժան գնաց մըջ գեղին որ խաց, ջուր բիրե ուրանց: Գնաց որ, Սալմանի Մնտին կեո խարճ ի թալի էն գեղի վրեն, շուրս խոզի օրողկեր ի, հա խարճ առնեն, գեան...

Զվրվավ, գնաց մո Ռոստամ:

Ռոստամ էկավ մըջ էն գեղին, խարցուց.

— Դյու իշ մարդ էք:

Ասին. — Մենք Սալման Մնտու մարդբերնինք, էկերինք խարճ առնինք՝ տանենք Սալման Մնտու:

Ռոստամ էկավ էրկըսի թե քեշեց, խանեց դյուս, սպանեց. մեկի լեզուն քեշեց, մեկի ձեռ կտրեց, օրողկեց Սալմանի Մնտու՝ ասաց.

— Զուար տարեք Սալմանի Մնտուն, իշ կանի, թըզ շխր-նայե՛ք⁴⁶:

«Սասունցի Դավթի» մեջ հաճախ է հանդիպում երազում գալիքը նախատեսելու և գուշակելու միջադեպը: Այսպես.

Չենուվ Հովան դշեր երազ տեսավ,

Մսրա աստղ պայծառ էր,

Սասմա աստղ մժղավլիր էր:

.

Դավիթ ձեռաց գնաց⁴⁷:

45 «Սասնա ծոեր», հատ. Ա, Երևան, 1936, էջ 16:

46 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 7:

47 «Սասնա ծոեր», հատ. Ա, էջ 27:

«Քրդական «Ռոստամ և Ատամբժի ու Դյուրոյի» հայկական պատումի մեջ, որ «պատմած է նորտուզա Սիքունս գյուղացի Վարդան Մարտիրոսյանը», վերոհիշյալ մոտիվի նման այսպիսի արտահայտություն կա՝ «Ռոստամի խեք Զալ... կտիսնա Ռոստամի աստղ շատ մծղավիր ի, կասի.— էյվախ, հեյ վախ, Ռոստամ շատ նեղութենի մեջ ի»⁴⁸:

Նույնպիսի մոտիվներից է նաև ձիերը ստուգելու միջադեպը: Չենով Հովանը երազ է տեսնում, որ Գավթիթը նեղության մեջ է, ստուգում է ձիերին, թե ո՞րը կարող է իրեն շուտ հասցնել տեղ, Գավթին օգնություն:

Չենով Հովան խագավ,

Դնաց, գոմի տուն էրաց,

Չես էտու վար Սըվտակ ձիու քամկին,—

Սըվտակ ձին փոր էտու գետին:

Սաց.— Սըվտակ՝ ձին, հե՞՞փ ձի կը տանես,

Դավթի կովան խասցնես:

Ձին ասաց.— Չար խլիսուն:

Չենով Հովան ասաց.

— Հարամ ըլնի էնա իմ եմ, որ տվիր եմ քե:

Դոր գնաց, ձես էտու Սև ձիու քամկին,—

Սև ձին փոր շատու գետին:

Չենով Հովան Սև ձիու գլոխ պագնեց⁴⁹:

Այս մոտիվը մի փոքր փոփոխված ձևով տեղ է գտել քրդական «Սիլամանտ»-ի հայկական պատումի մեջ, որ պատմել է՝ Պեարոս Վերտոյանը, այնտեղ ասված է. «Սիլամանտ ի՞նչ արեց, հըմեն ձիանուն քյամկին մեմեկ ձես դրեց, կան տվեց, վար ձիու քամկին ձես դրեց, փոր խասուց գետին, րսկուն թափով կղենք, հըմենն էլ փոր կխասուցին գետին:

Մեկ շեյ ձի, թառի տակ կապած էր, գնաց, ուր ձես դրեց վըր էն ձիու քյամակին, էն ձին մեչքը րսկուն վեր թալեց,

48 «Էմինյան սզգագրական ծողովածու», հատ. 6, էջ 15:

49 «Սանա ծոեր», հատ. Ա, էջ 27—28:

Սիլվամանտի ձեռ տարավ, կպցուց առիք: Զըվրավ Սիլվամանտ, ձիու էրես պազեց»⁵⁰:

Այս մոտիվը հայ բանասացը «Սասունցի Դավթից» պիտի վերցրած լինի: Նման բան «Սիլվամանտ»-ի («Սիաբանդ ու Խաչեի») քրդական պատումներում շնոր տեսնում:

«Սասունցի Դավթի» էպոսի մեջ շատ կարևոր նշանակություն ունի այն էպիզոդը, ուր նկարագրվում է թե ինչպես «մի էխթիար» արաբ զինվոր դիմելով Սասունցի Դավթին, կաթողանում է կոտորածից փրկել բռնի կերպով կովի դաշաբերված արաբ զինվորներին և իսկական թշնամու՝ Մարտ Մելիքի տեղը ցույց տալ:

«Համուտե Շանկե» քրդական հերոսական վիպերգի հայկական պատումի մեջ նույնպես նման մոտիվ ենք տեսնում: Պետք է հավանական համարել, որ դա «Սասունցի Դավթից» անցած պիտի լինի վերջինիս: Ահա այդ էպիզոդը. Դըտան Շկաստին և Համուտե Շանկեի կինը, Համուտե Շանկեի սպանության համար ուզում են վրեժն առնել թշնամու՝ Դըտան Չեզայի զորքից: Այդ ժամանակ զորքի միջից «...մի փիր էխթիյար կուգա, ուր կթալի Լայլեի»⁵¹ ձեռ ոտի վրեն, կասի, «Մենք մեղք ենք, մեզ ընչի՛ կկոտորեք, ձեր դուշման ցույց կտամ»⁵²:

«Սասունցի Դավթի» մոտիվներից մի քանիսը տեղ են դառել նաև «Դըմզըմ» քրդական հերոսական պոեմի հայկական պատումների մեջ: Հիշենք օրինակ Դավթի գառնարած, նախորդ լինելու հատվածը, ուր նկարագրվում է թե ինչպես «պողվրտե սուլ» հագած Դավթին «տեսակ տեսակ ջանավարներ» (աղվես, նապաստակ, դալլ, արջ, առյուծ, վագր) բռնում խառնում է գառների և նախիրի հետ ու քշում քաղաք⁵³:

Այդ մոտիվը հանդիպում ենք «Խան Դըմզըմ» տարբերակում, որը ասել է Բիթլիսի վիլայեթի Փասորի շրջանի Արխանդ

50 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 169:

51 Համուտե Շանկեի կնոջ ձիու անունն է:

52 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 279:

53 «Մասնա ծուր», հատ. Ա, էջ 11—12:

պշուղացի՝ այժմ Թալինի շրջանի Այնալու (Դավիթաշեն) գյուղում բնակվող 75-ամյա Աթո-թողո Լաթոյանը:

Բնորոշ է նաև այն, որ Դավթի և Մհերի անունները հանդիպում ենք «Ռոստամե Զալի» պատումներում: Այսպես. «Բեճան» տարբերակում, որը պատմել է Դավթ Հարությունյանը, ասված է. «Մախմարի ջան նշանց տվեց, Ռոստամ էլավ, առավ դեք, ընկավ մըջ էդա քաղքին, էմալ բնեց, ինչ օ Դավթի ավեր»⁵⁴: Կամ՝ «Ռոստամ ու Զալ» տարբերակում, որը պատմել է Պետրոս Վերտոյանը ասված է. «Ինոք կենան դա, մենք դառնանք վրբ Ռոստամի կնկյան, ինը ամիս, ինը օր կըթմի կնկյան, ասոված լաճ մը տվեց: Բաղբանդ կապեց ձեռ, անուն դրեց Մհեր»⁵⁵:

Հայ բանաստեղծ «Ռոստամե Զալի» քրդական պատումներում նույնիսկ Ռոստամի անունը շփոթում է Դավթի անվան հետ և ընդհակառակը: «Ճանպիլե» տարբերակի բանասաց Պետրոս Վերտոյանը, — գրում է Ս. Հայկունին, — շատ անգամ կշփոթեք, Դավթի անուն կտար, շատ անգամ և կասեր. «Դավթի ու Ռոստամ մեկ է, Ֆարղ չկա ինե»⁵⁶:

«Դըմդըմի» քրդական պատումներում բոլորովին չի հիշվում Բաղին կամ Բաղին-փաշա անունը: Դա, սակայն, հիշվում է «Դըմդըմի» հայկական պատումներից մեկում, որի ասացողը Ստեփան Շարոյանն է: Բաղինը հանդես է դալիս որպես թուրք զորքի հրամանատար և բերդում պաշարված մարդկանց աշկարա «բարեկամ», բայց դադանի, հյուրասիրության միջոցով թունավորում է բերդի տերերին. «Բաղին փաշան, — ասվում է այնտեղ, — էստեղից մի անխղճութուն արավ. դահվաշուն սովորեցրեց, որ դահվալի մեջ ժհարի գցի, տա խանոյին, տղաներին և մշակներին»:

Հայ բանաստեղծ ոչ միայն օգտագործել է «Սասունցի Դավթի» էպոսի Կողբադինի զինակցի՝ Բաղինի անունը, այլ և տեղայնացրել է քրդական «Դըմդըմ» հերոսական էպոսը:

էպոսի հերոսի՝ խանե Ճանկպեռինի (Ոսկեձեռ խանի)

54 «էմիլյան ազգադրական ժողովածու», հատ. 6, էջ 52:

55 նույն տեղում, էջ 10:

56 նույն տեղում, էջ 12:

գործունեությունը ըստ հայկական պատումի, հենց սկսվում է հայկական միջավայրից: Խանե Շանկղեռինը գտնվելով հայկական գյուղում, թույլ չի տալիս, որ ավազակները գյուղի ոչխարները «թալանեն»: «Շատ եմ սրանց հաջր կերել,— ասում է Ոսկեձեռ խանը,— ինձ ամոթանք կտան, եթե թալանի հետևից չընկնեմ»: Եվ նա մենակ հալածում է ավազակախմբին, հաղթում նրանց, ոչխարները հետ դարձնում, կորցնելով իր մի ձեռքը:

Այստեղ ուշադրության արժանի է նաև այն հանգամանքը, որ հայ գյուղացիներն իրենք են միջնորդում շահի առաջ, որպեսզի նրա համար մի ոսկյա ձեռք պատրաստել տա: «Հետո, — ասվում է նշված պատումում, — հայերը պատիվ կունենան շահ՝ թագավորի մոտ, կգնան էնտեղ, կղիմեն շահին, կասեն.— էս մարդը էսպես-էսպես զոչաղություն արեց, մեր ոչխարները ետ դարձրեց, կխնդրենք նրա համար մի ոսկյա ձեռք պատրաստել»:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունն որոշ նմուշներն, ինչպես նկատել ենք, հատկապես երգախառն պոեմները, հայ բանաստեղծները փոխ են առել և տեղայնացրել երկու լեզուների՝ հայերենի և քրդերենի միջոցով, ըստ որում շափածո հատվածներն ասել են, ավելի ճիշտ երգել են քրդերեն, իսկ արձակ հատվածները պատմել են հայերեն: Այդպիսիներից են բանահավաք Ս. Հայկունու կողմից գրի առնված «Ղանտիլի Սիյափուշ և Հեզո բեկ», «Ջամբալի», «Հասամ աղա», «Միրզա աղեն, Թելի Աշան» և ուրիշ ստեղծագործություններ:

Կեոնականները շրջապատված լինելով քրդական գյուղերով լավ էին տիրապետում քրդերեն լեզվին, իսկ տեղտեղ էլ երբեմն քրդերեն ավելի լավ գիտեին, քան հայերեն⁵⁷: Այսպիսով, ժողովրդական երգիչը տիրապետելով քրդերենին և լավ իմանալով քրդական այս կամ այն ստեղծա-

57 Մ. Տիգրանյան, Լապտեր լուսատու, Պոլիս, 1868, էջ 6: «Մշակ», Թիֆլիս, 1907, № 10: Գ. Սրվանձադյան, Համով-հոտով, Թիֆլիս, 1904, էջ 294: Մ. Խարանյան, Տե՛ ի Պոհտան, տե՛ս «Մասիս» շաբաթաթերթ, Կ. Պոլիս, 1885, № 3779, էջ 1210:

գործությունը, հատկապես դրա շարժածո հատվածները, իբրև ունկնդիրներին հաղորդում էր թարգմանաբար՝ նախապես այդպիսի հատվածների միտքը հայերեն արձակ ձևով պատմելով, և անգամ քրդերեն շիմացող ունկնդիրները սիրով լսում էին բանասաց-երգչին, քանի որ տվյալ ստեղծագործության շարժածո հատվածները երգիչը երգում էր քրդերեն, իրեն և իր ունկնդիրներին հարազատ եղանակով:

Իրրև օրինակ, վերցնենք մեր հիշատակած «Ջանբալի» վիպերգը, որը պատմել է Ջատիկ Խեպոյանցը, Մոկաց Գինեկաց գյուղի բարբառով⁵⁸: Այն պատմվել է հայերեն՝ արձակ ձևով: Արձակ հատվածների հետ կան նաև շարժածո երգեր՝ քրդերեն լեզվով, ինչպես.

ՍՇԵՆԹԵԼԻ Ե՛ՅԻՅ ՍԻՎԱՆ ԵՄ, ՄՅՆ ՆԱՏ ՈՒՅԻՐ.
ՕՅԻ ԼԱ ԽՍԼԱՄՈ, ՅՈՒԿԵՆ Կ՛ԱՐԿԵ,
ԽԵՏՐԱՆ ԵՆՈՒ, ՅՈՒԿԵ ԵՄԵ ԵՐԿԵՆ,
ՍՇԵՆԹԵԼԻԵ ՄՅՆԵ ԽԱՏԻՅԵ ՅՉ ԿՅԵԼԱՏԵ ՅՈՐԻ
ԵՒ ՏՅՆԴ ԿՅ ԵՐԵ ՄՅՆԵ ՄՅ Բ՛ԵԹԵՆԱ ԽՕԵ Խ՛ԵԼԼԿԵ⁵⁹.

«Մամ ու Ջին» վիպերգում հանդիպում ենք հետևյալ արձակ և շարժածո հատվածին.

«Մի խատ աղջիկ կրմընա ետ. ուր մի աղլուխ կարձկի, մեկ ուրիշ կկապի, կասի.— Մամոն աշք կիցկի ընձի, ես պիտի էրթամ, խնձոր թալի ընձի:

Էն էլ ընցավ գնաց, խնձոր չի թալից:

Աղջիկն ասեց.— Մենք ընցկընն մը աղջիկ քուլֆաթ էկանք քստեղ մեկ շուղեց ուր խամար, ես պտի մի խաղ ասեմ, տեսնամ Մամոյից ի՞նչ ձեռ կուտա: Մեկ խաղ կասի:

58 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 76:

59 Ջանբալին անուշ հովիվ էր, ես շճանաչեցի,

Ախ, մշա՛կ, շուտ արա՛ կատար է՛.

Ջորիներ բեր, շուտ արա, մենք բառանք,

Ի՞ճ Ջանբալիս եկած է վերին նահանգին,

Գու խղճիս առաջ աստծու թշվառիս

հալալ արա:

(Տե՛ս «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 86):

Тө тәйра тәйре Һазн:
Де у баве хwә чь дьхwәзи.
Әм һәнә қиза бәг бәгләран,
Тө чьма йәки ьж хwәр'а нахwәзи...⁶⁰.

Այս ձևով են նաև մյուս երգախառն վիպերգերը:

Նման երգվող շափածո հատվածները վկայում են, թե քրդական երգն ու երաժշտությունը որքան հարազատ է եղել տեղացի հայերի համար:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության մի շարք նմուշներ արևմտահայ բանասացների կողմից ամբողջովին քրդերեն լեզվով են ասվել: Դրանք հիմնականում շափածո ստեղծագործություններ են, որոնք և երգվում են: Ահա այդպիսի ստեղծագործություններից են Ս. Հայկունու գրի առած՝ «Լեյլի Մեջլում»՝ «...պատմած է Գինեկաց գյուղացի Զատիկ Խեպոյան» (էջ 71—75), «Համե Մուսե»՝ «...երգած է մի վանեցի» (էջ 280—283), «Մուլլա Մուսի Սայրան»՝ «Սուլյն սիրահարական Իրգը Երգած և սլատմած է Իսրայել Միրաքյանը» (էջ 304) և այլն:

Նախասովետական շրջանում նման կարգի ստեղծագործությունները (քրդերեն լեզվով) շատ քիչ են գրի առնվել: Սովետական շրջանում հայկական ժողովրդական բանահյուսության գրառման հետ գրի առնվեցին և գրի են առնվում նաև քրդերեն լեզվով երգվող ստեղծագործություններ: Այսպես, հայ բանասացներից գրի են առնվել՝ «Քուբար», «Հասան դուրբան», «Հասան», «Աման, աման» երգերը⁶¹, որոնք հաղորդել են Աշտարակի շրջանում բնակություն հաստատած

⁶⁰ Դու թոչուն, բազե թոչուն,

Քու հոր. մոր վրա նազ կանես,

Մենք որ կանք իշխան իշխանավորի

ազգիկ ենք,

Դու ինչո՞ւ մեկը քեզ համար շես ուզի»

(Տե՛ս «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 203):

⁶¹ «Քրդական ֆոլկլոր» (քրդերեն լեզվով), Երևան, 1936, էջ 347—348, ինչպես նաև՝ էջ 360—363:

Արևմտյան Հայաստանի գավառների նախկին գաղթականներ
Ռուբեն Գալստյանը, Մուշեղ Սարգսյանը, Սարգիս Հովսեփ-
յանը և Մանուկ Հարությունյանը:

Այս տիպի մեծ թվով ստեղծագործություններ պահվում
են Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինս-
տիտուտի բանահյուսական արխիվում:

Մեր թվարկած փաստերը ցույց են տալիս, թե որպիսի
չերմ ընդունելություն է գտել քրդական ժողովրդական բանա-
հյուսությունն արևմտահայ լեռնականների մեջ, դառնալով
ներանց համար հարազատ ու սիրելի: Այդ տեսակետից էլ
արևմտահայ երգիչները, բանասացները բնականաբար, քրդ-
դական այս կամ այն ստեղծագործության միայն սլասիվ ըն-
կալողներ և տեղայնացնողներ չեն եղել, այլ իրենք նույնպես
մասնակից են դարձել քրդերին լեզվով ստեղծվող ժողովրդ-
դական բանահյուսության զարգացման և հարստացման գոր-
ծին:

2

Արևմտահայ երգիչներին, բանասացներին, գուսաններին
քրդական բանահյուսությամբ հետաքրքրվելու պատճառը
միայն քրդերին լեզվին տիրապետելը չէր: Կար և մի ուրիշ
հանգամանք:

Հայտնի է, որ քրիստոնեական եկեղեցին իր սկզբնավոր-
ման օրից պաշքար սկսելով հեթանոսության դեմ, պաշքարի
դուրս եկավ նաև հեթանոսության հետ կապված ժողովրդա-
կան բանահյուսության դեմ: Ակադեմիկոս Մ. Արեղյանը խո-
սելով հայոց գիր ու գրականության հիմնադրման շրջանում
քրիստոնեական եկեղեցու ունեցած դերի մասին գրել է. «Եվ
որովհետև ժողովրդական երգն ու վեպը հեթանոսական էին.
ուստի սրանք բնականաբար ետ մղվեցին եկեղեցականու-
թյունից, քանի որ քրիստոնեությունն իր աշխարհայեցությամբ

եկած էր ոչ թե հեթանոսականը վարգացնելու համար, այլ նրա փոխանակ մի նոր հոգևոր կյանք ստեղծելու...»⁶²

Եթե հայկական իրականություն մեջ մի կողմից վարգանում էր գիրն ու գրականությունը, և մյուս կողմից բանահյուսությունը հոգևորականների կողմից ենթարկվում էր «արհամարհանքի և անգամ թշնամական վերաբերմունքի», ապա դրացի քուրդ ժողովրդի բանահյուսությունն սասպարեղում հակառակ պատկերն ենք տեսնում: Այստեղ առաջնակարգ տեղ չէր գրավում գիրն ու գրականությունը, եթե չհաշվենք մի բանի տասնյակների հասնող անտիպ ստեղծագործությունները, և ժողովրդի ստեղծագործական ողջ կարողությունը գրսևորվեց բանավոր գրականության մեջ, չունենալով այնպիսի խոշընդոտ, որպիսին քրիստոնեական եկեղեցին էր: Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունն ի սկզբանե հեթանոսական բնավորություն ունենալով աննախընթաց ծաղկում ու վարգացում ապրեց: Եվ այդ առումով քրդական ժողովրդական բարձրարվեստ ստեղծագործությունները դուրս եկան տվյալ ժողովրդի նեղ միջավայրից և լայնորեն տարածվելով ընդունելություն գտան Առաջավոր Ասիայի ժողովուրդների մեջ:

Այսպիսով, դարավոր հարևանության, միմյանց նիստ ու կացին ընտելանալու, լեզուն տիրապետելու հետ մեկտեղ, կարևոր դեր է խաղացել քրդական բանահյուսության աշխարհիկ ուժեղ շունչը, որը միշտ գրավել է հայ բանասացներին ու երգիչներին:

Ինչ խոսք, դժվար է որոշել քրդերեն լեզվով ստեղծված մի շարք ստեղծագործություններ, ո՛ր ժողովրդի կողմից հորինված լինելը, հատկապես որ դրանց մեջ չեն հիշատակվում անձնանունները, տեղանուններն ու կենցաղային առանձնահատկությունները: Այդպիսի երգերից են օրինակ, «Աման

62 Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 114:

աման»⁶³, «Հարն լո, լո»⁶⁴, «Վայ ջան»⁶⁵, «Այ խեղճ մայրիկ»⁶⁶, «Կընըկե»⁶⁷, «Յաման»⁶⁸ և ուրիշներ:

Քրդերեն լեզվով կան նաև ժողովրդական այնպիսի ստեղծագործություններ, որոնց մեջ արտացոլված է հայ աշխատավոր մարդու կյանքը, կենցաղը, սովորությունները: Այդպիսի գործերի մեջ նկարագրվող հերոսները հայերն են, հայկական անուններով: Մեր հիշատակած «Լավիկ արմանի» («Հայ երիտասարդ») երգը, որն ասել է դուբախցի, 65 տարեկան Շամամ Մկրտչյանը, սկսվում է այսպիսի տողերով.

Лавьке әрмәни хwәш мәләwани,

Шәве, р'оже ль сәр бәһрани,

Бәһрә к'үрәкә, кәйдә нәзани,

Зальм, һән зальм, ч'ра һълани⁶⁹.

Կամ, հիշենք մեզ հայտնի «Հայ Գուլո» երգի տարբերակները, «Դերա Չանկալի» («Հաղբակի եկեղեցին»), «Մայրե» («Մարիամ») երգերը, որոնց մեջ նույնպես հիշատակվում են հայկական անուններ:

Այս և ուրիշ բազմաթիվ ստեղծագործություններ, որոնք հորինվել են հայ երգիչների կողմից քրդերեն լեզվով, միայն

63 Ասել է շատախցի Մանուկ Հարությունյանը, տե՛ս «Քրդական ֆուկլոր», Երևան, 1936, էջ 376—377:

64 Ասել է սասունցի Հովհաննես Պողոսյանը, Աշտարակի շրջանի Ավան գյուղից: Նույն տեղում, էջ 382—383:

65 Ասել է սասունցի Ռուբեն Պողոսյանը, Աշտարակի շրջանի Ավան գյուղից: Նույն տեղում, էջ 407:

66 Ասել է սասունցի Հովհաննես Պողոսյանը, նույն տեղում, էջ 423:

67 Ասել է սասունցի Սարգիս Կարապետյանը, Աշտարակի շրջանի Մաղշա (Լեռնարոտ) գյուղից: Նույն տեղում, էջ 459:

68 Ասել է սասունցի Մկրտիչ Վարդանյանը, Աշտարակի շրջանի Ղարաջուլար (Սասունիկ) գյուղից: Նույն տեղում, էջ 463:

69 Ա՛յ հայ աղա, լողվոր էիր դառել,

Ծովն էիր մտնում դեռ ու ցիբեկ,

Վա՛խ, ջուրը խորն էր՝ բազուկներդ անվարժ,

Ա՛խ, գուլամ՝ վերցվիլ էր ճրաղը...

(Ինչո՞ւ խաբվեցար) և այլն:

(Տե՛ս «Քրդական ֆուկլոր» (քրդերեն լեզվով), Երևան, 1936, էջ 354—355):

հայկական միջավայրում շին մնացել, տարածվել են քրդաբնակ վայրերում նույնպես, թերևս մասնակի խմբագրություններ: Դրա մասին են վկայում այն մի շարք սիրային երգերը, որոնք հայտնի են «Մայրե» («Մարիամ»), «Խարսե» («Հարսիկ»), «Աղջիկ» («Աղջիկ») անուններով և այլն:

Արևմտահայ քրդախոս բանասացների միջոցով, բացի շտիպած ստեղծագործություններից, քրդական բանահյուսություն մեջ տեղ են գրավել նաև արձակ գործեր՝ մի շարք հեքիաթներ, առասպելներ և այլն, այդ թվում նաև «Դաուդե Սամսունե» («Սասունցի Դավիթ») էպոսը:

Ինչպես ասվել է, Ապարանի շրջանի Ղոնդաղսաղ գյուղի բնակիչ Ալիե Կոտոն գիտե «Սասնա ծռերի» շորս ճյուղերն էլ: Հայտնի գուսան Ահմե Չոլոն պատմել է էպոսի քրդական մի պատում⁷⁰, որը հիմնականում «Սասունցի Դավիթի» տեղայնացված վարիանտներից մեկն է: Քուրդ բանասացն ինչպես «Դրմղըմ» էպոսում, այնպես էլ «Սասունցի Դավիթի» քրդական պատումում, առաջնակարգ տեղ է տվել ջրին: Մարա Մեխիբը, որպեսզի կարողանա հաղթել Սասունի բնակիչներին, ջուրը կտրել է տալիս. «Մի ջուր էր դալիս և մտնում Սամսուն, — ասվում է այնտեղ: — Մըսը-Մեխիբը հրամայեց այդ ջուրը կտրել»: Սակայն դա երկար չի տևում. «Սասունցի Դավիթը հաղթում է Մըսը Մեխիբին և Սամսունի ջուրը բաց թողում»:

Փոխ են առնվել և տեղայնացված են նաև հերոսի ու բնակավայրի անունները. օրինակ, Դավիթը քրդական պատումում հանդես է գալիս Դաուդ անունով, իսկ Սասունը՝ Սամսուն, որ ավելի հին ձև է, քան Սասուն⁷¹:

Քրդերը, հատկապես Հայաստանում բնակվող եղիզիքրդերը, երկար տարիներ շփվելով հայ աշխատավորության հետ, հայկական հին և նոր բանահյուսությունից որոշ նմուշներ են փոխ առել և տեղայնացրել: Այս առթիվ շատ բնորոշ է Երևանում բնակվող ծերունի բանասաց Բաբրե Սադոյի

70 Հ. Զնդի, Քրդական ֆոլկլոր, Երևան, 1947, էջ 147—150:

71 Հ. Զնդի, Դաուդե Սամսունե, տե՛ս «Գրական թերթ», Երևան, 30 հունիսի, 1939:

հետևյալ բացատրությունը. «Ես,— ասում է նա,— քրդերենի-
չափ գիտեմ հայերեն: Շատ անգամ քրդական հեքիաթները
պատմում եմ հայերեն, հայկական հեքիաթներն էլ քրդերեն»:
Քրդական մի շարք հեքիաթների հետ միաժամանակ նա երկու
լեզվով պատմում է հայկական «Գառնիկ ախպեր», «Վարդի-
թեր», սուլիտական շրջանից՝ «Լինինի արդարությունը» և այլ
հեքիաթներ:

Քրդական գյուղերում տարածված են հայկական շատ հե-
քիաթներ, օրինակ՝ «Կիկոսը», «Փեշակը ոսկի ա» և ուրիշներ:

Քրդաբնակ գյուղերում ամենուրեք տարածվել և պատմը-
վում են նաև Ղ. Աղայանի, Հով. Թումանյանի, Ավ. Իսահակ-
յանի մշակած հեքիաթները, առասպելները, ավանդություն-
ները, զրույցները և այլն: Աղայանից տարածված են՝ «Անա-
հիտը», «Օձամանուկը և Արևհատը», Թումանյանից՝ «Չախ-
չախ թագավորը», «Տերն ու ծառան», «Խոսող ձուկը», «Խե-
լոքն ու հիմարը», «Ոսկու կարասը», «Սուտլիկ որսկանը» և
ուրիշներ, Իսահակյանից՝ «Աղա նազարը», «Ահմեդի ուղտը»,
«Գյուղացին ու ճնճուկը» և այլն:

Բացի արձակ ստեղծագործություններից տարածված են
նաև շափածո գործեր: Դրանցից մի շարք ստեղծագործու-
թյուններ, որոնք ժողովրդականին մոտ են, ոչ միայն թարգ-
մանվել են, այլև երգվում են և ընկալվում որպես քրդական
ժողովրդական բանահյուսության նյութեր:

Հայկական ժողովրդական շափածո ստեղծագործությու-
նները, բացի թարգմանություններից, տարածված են քրդաբնակ
վայրերում նաև հայերեն: Այդ ստեղծագործություններից
առաջին հերթին պետք է նշել պարերգերը, որոնք երգվում են
մասնավորապես հարսանիքների, տոնակատարությունների՝
ժամանակ: Այդ պարերգերից են՝ «Հա՛յ նարե, հո՛յ նարե»,
«Քա դե հսիմ», «Օսաննա», «Հանդի լալա», «Խնկի ծառ» և
ուրիշներ: «Հա՛յ նարե, հո՛յ նարե», որ մեզ ասել է Թալինի
շրջանի Հակոբ գյուղի բնակիչ Ջավոհ Մամոն, հետևյալն է.

Հո՛յ նարե, հա՛յ նար, հա՛յ նարե,
Հո՛յ նարե, ոչխարը տարել եմ սարը,
Հա՛յ նարե, դառները տարել եմ սարը,

Հո՛յ նարե, հա՛յ նար, հա՛յ նար, հա՛յ նարե:

Հո՛յ նարե, ոչխարի ձենը անուշ է,
Հո՛յ նարե, գառների ձենը անուշ է,
Հո՛յ նարե, հա՛յ նար, հա՛յ նար, հա՛յ նարե:

Հա՛յ նարե, բլուլով կտանեմ ջուրը,
Հո՛յ նարե, երգելով կտանեմ ջուրը,
Հո՛յ նարե, հա՛յ նար, հա՛յ նար, հա՛յ նարե:

Քրդական գյուղերում տարածված են սովետական շրջանի հայկական երգերը, որոնց մեջ ժողովուրդը երախագիտություն է հայտնում՝ Սովետական Միության կոմունիստական պարտիային և սովետական կառավարության հիմնադիրներին, գովերգում է կոլխոզի շինարարությունը, գործարանները, սովետական քաղաքացու երջանիկ կյանքը: Այսպիսի երգերից են «Լենինյան ա, լենինյան ա յարս», «Խալի» և ուրիշներ:

Քուրդ երգիչները, բանասացները, գուսանները գիտենալով հայերեն, հաճախ երգեր ու ոտանավորներ են ստեղծում նաև հայերեն լեզվով: Այդպիսի ստեղծագործողներից մեկն է մեր ժամանակակից գուսան Նազուքը, որը հորինում է երեք լեզվով՝ քրդերեն, հայերեն և ազրբեջաներեն: Նրա հայտնի «Սիրուն խանում» երգը հայերեն և քրդերեն լեզուներով լայն ընդունելություն է գտել Սովետական Հայաստանի մի քանի շրջաններում: Նրա օրինակով հորինում է նաև գուսան Շամբլ Բաքոյանը: Նրա հորինած երգերի մի մասը ձայնագրվել են Ռադիոկոմիտեի քրդական խմբագրության կողմից:

Այդ ստեղծագործություններից է «Գնանք Ալագյազ» երգը, որ մեզ ասել է էջմիածնի շրջանի Քյուրաքյան գյուղի կոլտնտեսական Ռդայելի Ռաշիդը.

Ա՛յ աղջիկ, արի գնանք Ալագյազ,
Հավքերը աշուղ են և ջրերը սազ,
Չեն ձենի տալով հավք ու հովերին,
Սրտերս բանանք մեկ մեկի համար:

Պու քո սերն ասնն,
Նս իմ դարդն ասեմ,
Ալազյազ սարի աղբյուրների մոտ,
Ձեն ձենի տալով իջնենք սարն ի վայր,
Ու թող սիրո ժամը
Դառնա մի վայրկյան:

Այն ստեղծագործությունները, որոնք մասնավորապես սովետական շրջանում են ստեղծվել, նրանց ազգային ձևը, սոցիալիստական բովանդակությունը խորապես հարազատ են նաև Հայաստանում բնակվող՝ նույն հողի ու ջրի ծնունդ քուրդ աշխատավորներին:

Հայկական ու քրդական ժողովրդական բանահյուսության մեջ մեծ տեղ են դրավում հայերեն և քրդերեն լեզուներով հորինված բաղամաթիւ հին ու նոր ստեղծագործությունները: Իրենց բնույթով այդ ստեղծագործությունները կապված են աշխատանքային պրոցեսների՝ վարի ու ցանքի, հունձի ու կալսման հետ և փոխադարձաբար մատչելի ու հասկանալի լինելով երկու ժողովուրդներին, ոգեշնչում ու արամադրում են նրանց աշխատանքում ու կենցաղում:

Աշխատանքի երգերի մեջ իրենց ուրույն տեղն ունեն «Հորովելներ» — «hor'ovel» կոչվող երգերը: Մաճկալները — հորիկվանները իրենց ընկերներին, ինչպես և լծկան հղներին ոգևորելու համար հերթով ու բարձր ձայնով երգեր են կանչում, ինչպես, օրինակ.

Գութնի ակեր ճրուրդան,
Ճրուրդա, ձենիդ ղուրբան.
Հան, Խաղոն, Ձմռն էկան,
Բերին մածնախառն թան,
Իդ հաղսի կարծկինք գութան,
ha bape meh, har'avel¹.

Երգն ամբողջովին հայերեն է, իսկ մի տող, որ նշանակում է «Դե իմ հայր, հառավել» և որը կրկնակ պիտի լինի, քրդերեն լեզվով է ասվել: Երկու հարևան ժողովուրդների ներկայացուցիչները, հաճախ մասնակցել են միմյանց նշանդրերների, հարսանիքների և ուրախությունների: Քրդական

¹ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. 2, էջ 129.

Հանր քնտանիքներում հարսանիքի քաղորդը դրացի հայ աշխատավորն է եղել և կամ հակառակը: Նրանք միասին են պարել, երգել, զվարճացել կամ տխրել: Եվ այդ բոլորը առիթ է տվել, որ ստեղծվեն նաև երկկեզվյա ստեղծագործություններ: Պարի (գովանդի) ընթացքում, երբ մեկը կամ մի քանիսը երգում են, մյուս երգիչները կամ նրանց խոսքերը կրկնում են և կամ էլ իրենք նոր բան են երգում, շխախտելով սակայն տվյալ երգի շարքը, հղանակը և ոչ էլ կրկներգը: Այդ առթիվ հետաքրքրական տեղեկություն է տալիս հայկական և քրդական բանահյուսություն անխոնջ բանահավաք Ս. Հայկունին: Խոսելով Ալաշկերտի հարսանեկան պարերգերի մասին, գրում է. «Հարսնացվի ծամերն քսան և շորսի կբաժանեն, ամեն մի ծամ հյուսելու միջոցին մի երգ պիտի ասեն հավաքված աղջիկներեն յուրաքանչյուրը, երբ քսան և շորս ծամերը հյուսվեցան, կսկսեն պարերգեր և պարեր: Առաջին երգը կասև աղջիկներու աղապբաշին: Երկրորդ ծամի հյուսը քրդերեն երգով կսկսեն և այսպես փոխն ի փոխ հայերեն և քրդերեն կերգեն»²: Իրրև նմուշ բանահավաքը բերում է հետևյալ օրինակը.

Լուսնա՛կ, մի ցուլա, ցուլալու ես իմ.
 Մերի՛կ, դու մի՛ լա. լալելու ես իմ.
 Աղբի՛ր, մի՛ բաժվի, բաժվելու ես իմ.
 Շեմքի՛կ, մի՛ գնտա, գնտալու ես իմ.
 Դոնի՛կ, մի՛ ժաժա, ժաժալու ես իմ:
 Ой, ой ль мын хэрипо,
 Хэрипым, хэрипе хөдейо,
 Дәре мала баве буке к'ортә,
 Буке мәгыри, зава хортә³.

² «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. 2, էջ 36:

³ Ավա՛ղ հեղ պանդուխտիս,

Պանդուխտ եմ, պանդուխտ ասածո:

Հարսի հոր դուռը խիստ փոս է,

Հարս, տուն մի՛ լա, փեսան երիտասարդ է.

(Թարգմանություն Ս. Հայկունու, տե՛ս «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. 2, էջ 36—37):

Йар мьн ди, խերանց բաղչին,
 Սըռսըս էր ճակտի մաղչին.
 Թուխ մանկան կլոր փաչին,
 Йар мьн ди, мьн ди, мьн ди,
 Дост, мьн ди, мьн ди, мьн ди,
 Бав кор бу дарәк леда h'əwшeдa,
 Дост, мьн ди дарәк леда h'əwшeдa,
 Йар мьн ди, կերթաս...⁴ և այլն:

Հայտնի են նաև «Հավար-հավար դերիքո»⁵, «Ջանըմ հայրանո, դըլո»⁶, «Հարայ, Լեյլի, հարայ լի»⁷ և ուրիշ երգեր ու պարերգեր, որոնք նույնպես կիսով շափ քրդերեն են, կիսով շափ՝ հայերեն:

Երկլեզվյա՝ հայերեն և քրդերեն պարերգերի մասին հետաքրքիր տեղեկություն կա «Մշո աշխարհ» հոդվածաշարում, որ լույս է տեսել «Լուսմա»-ում: Այնտեղ գրված է, որ «Գուսան եղած ատեն պարերգ քիչ անգամ կերպին, իսկ գուսան շեղած ատեն՝ պարի մեջ երկու զույգ երգասաց դիմաց երկմաց կենալով կերպեն և պարը կշարժին: Պարերգներու կեսը քրդերեն և ապա մյուս կեսը հայերեն... ամենն ալ սիրահարական... Քրդեր և հայեր միևնույն պարերը կխաղան... Պարի մեջ աղգի, կրոնքի, սեռի և հասակի ամենևին տարբերություն չեն ըներ, և երբեմն մեծամեծ պարեր կըոլորեն և պարի մեջտեղը երկու ձեռք գուսան կզարնեն»⁸:

⁴ Յար, տեսա, տեսա, տեսա,
 Գոստ, տեսա, տեսա, տեսա,
 Իրեն կորցրած (կորուցած) հերը (աղչկան)
 Մի փայտով խփեց բակի մեջ,

Գոստ, տեսա մի փայտով խփեց բակի մեջ (նույն տեղում, էջ 61—62):

⁵ Առշակ Յուսույան, Թամակահան մրմունջներ, Ալեքսոլ, 1898, էջ 111:

⁶ «Ազգագրական հանդես», № 7—8, 1901, էջ 445:

⁷ Ասել է կուլանտեսական Տայրե Օղմանը, 20 տարեկան, էջմիածնի շրջանի Քյուրաթյան գյուղից (անտիպ):

⁸ «Լուսմա», գիրք Բ, 1898, էջ 173:

Երկլեզվյա ստեղծագործությունները հորինվել են ժողովրդական տոնակատարությունների, խնջույքների, կեր ու խումբի ժամանակ: Արեւմտահայ լեռնականների և դրացի քրդերի մեջ, գրում է Գ. Սրվանձաչանը, «...տոնի, հարսանյաց, խնջույից, և այլ հանդիսավոր ավուրց համար հատուկ-հատուկ, հարուստ-հարուստ խաղեր ու տաղեր կան,.... թե հայերեն... կամ քրդերեն... ի ձեռին ունելով ջութակ մը կամ տավիղ մը»⁹:

«Գուլե» («Гөле») հին պարերը, որ մեր ժամանակի կնիքն է կրում, այսպիսի տողերով է սկսվում.

Մերն է ժամանակն ու դավրանը,
Гөле, һәй wәpә, wәpә, wәpә,
Щане, һәй wәpә, wәpә, wәpә.
Կեցցե սովետական բանակը.
Щане, һәй wәpә, wәpә, wәpә.
Гөле, һәй wәpә, wәpә, wәpә.
(Այ Գուլե, դե արի, արի, արի,
Զանե, դե արի, արի, արի):

Հայերեն և քրդերեն բանավոր երգերը ստեղծվել են նաև համատեղ խաղերի, մասնավորապես մանկական խաղերի ժամանակ: Սրանց բանակը նույնպես զգալի է Դրանցից է Բաղեշի «Զընճլի» խաղը (Շղթա). «Քանի մը հոգի, ձեռքերը ծունկներու վրա, կնասեն ու մեկն իր ցուցամասը քովներու ձեռքերուն վրա հաջորդաբար կղնե, տող-տող ըսելով.

Знциле, не знциле,
Мьсре qat'ьx ава к'узе,
Аве бьдә, ծուռ Մարգարե,
Ծով տեռտիրէ:

Տարածված է նաև «Ճըվիկ, ճըվիկ, ախլա ճըվիկ»¹⁰ խաղը և այլն:

⁹ Գ. Սրվանձաչան, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1976, էջ 237:

¹⁰ «Վանա սաղ», Թիֆլիս, 1885, էջ 12—13:

Ծրկլեզվյա ստեղծագործություններից հայտնի են նաև պանդխտության, սգո և առօրյա կյանքի հետ կապված զրուցյաներ և կիսաշափածո ստեղծագործություններ:

Բնորոշ օրինակներից են պանդխտությանը նվիրված հայկական մի քանի երգեր, օրինակ.

Վ'аве мьн. хер һати дһар Т'ифлизи¹¹,
Մըր նուբոյին քսկի ի՞նչ խըսա ունիս,
Հնձի խեր խարար տուր, ես մըռնիմ քըզի,
Մըր նուբոյին քսկի ի՞նչ խըսա ունիս:
* * * * *
Сәде мьн. тө бежи, Нүбө чи дикә¹²,
Ի՞մալ, ուրախ է թե՛ շիվան ու սուգ է:
* * * * *
Хози тө нәһати қөрбәти, сәре мьн,¹³

Դու ի՞մալ թորկեցիր դողալ աշխարհն,
Մա՞ղ են իմ պապ ու մամ, ետ չէ իմ յարըն,
Մըր նուբոյին քսկի ի՞նչ խըսա ունիս¹⁴ և այլն:

Քրդերը, իշնպես նաև արևմտահայ լեռնականներն իրենց մահացած ազգականների վրա հաճախ միասին ստեղծում էին ողբերգեր. երկու լեզվով դրվատում էին հանգուցյալին, նրա կատարած աչքի ընկնող գործերը և այլն: Ահա թե ինչ է գրում Բենսեն. «Եթե որդի է մեռնողը, մայրը ծնկներուն եկած, թաշկինակ ձևոք առած, սրտի հատոր որդու երեսովը կտանն ու կբերե և քրդերեն ու հայերեն երգեր ու ողբեր հորինելով կեղանակի.

«Լա՛ո, իմ երկու աչաց լուս, լա՛ո, իմ թև ու թիկունք լա՛ո, իմ չոլերու կուռնի՛ լա՛ո, իմ սարերու կաքավ՛ լա՛ո, իմ չոլերու օրդակ (բաղ) լա՛ո, քուններ քո մամու երկու

11 Աչքիս լույս, դու բարով եկար Թիֆլիսի կողմ:
12 Գլխիս տեր, ասա, նուբոն ի՞նչ է անում:
13 Գլխիս տեր, երանի դու չգալիր պանդխտություն:
14 Արշակ Բրուտյան, Ռամկական մրմունջներ, էջ 84:

լուս, լսո (արտասուենք), իմ бав у бра, իմ кәк у ч'ра
 (իմ հայր ու եղբայր, իմ հորեղբայր ու ճրագ), wәй ль мьн
 баво, wәй ль мьн брайо. Լա՛ն, ևս քու ո՞ր մեկն ու մեկ
 հիլամ, ևս քու շոխի բաժն հիլամ, քու Կ'авбәләк (խատու-
 ախկ) աչքերն հիլամ, քու անուշ նստելն ու կանկն հիլամ,
 քու һәвал у һогърьн (ընկերը) հիլամ, իմ սրտի ազի՛ղ լա՛ն
 իմ ջան ու ջիգա՛ր լա՛ն, wәй ль мьн брао, баво¹⁵ և այլն:

Կան նաև առածներ, ասացվածքներ, որոնք նույնպես
 հայերեն և քրդերեն բառերից են կազմվել, ինչպես՝

„СОЛКЪРН СОЛ խին կելնի“¹⁶, որ նշանակում է՝ կոշկա-
 կարի կոշիկները խին կելնի: Կամ «Կաապին ապին՝ հերդ ա
 լալ, թև՝ մերդ: Ասեց. — երկուսն էլ հә әw, հә әw¹⁷, որ
 նշանակում է՝ ոչ այն (նա աու), ոչ այն (նա աու), կամ՝ «Լո
 լո-լո-լո, քրդի աղջկան էլ (պեաք է լինի քրդի տղին էլ—
 Հ. Ջ.), լո լո»¹⁸ և այլն:

Մեր հավաքած և գրի առած պարերգերի մեջ կարևոր տեղ
 ունեն կրկներգերը, որոնք քրդերեն կամ հայերեն են: Դրանք
 երբեմն հանդես են գալիս երգի առաջին տողերում, երբեմն
 առաջին և երկրորդ տողերում և կամ վերջին տողերում, շաղ-
 կապվելով տվյալ ստեղծագործութան բովանդակութան և
 ձևի հետ: Բերենք մի քանի օրինակներ, հրք պարերգի առաջին
 և երկրորդ տողերը քրդերեն կրկներգեր են.

հәйло, һ'әйрано,
 К'әләш мевано.
 Գացինք Ստամբուլ,
 Տվինք փարա բուլ,
 Առամ ջուխտիմ սուլ,
 Ես ու իմ յարս
 Հագանք դոր բը դոր:

15 «Բուլանըլս կամ Հարք դավառ», հավաքեց Բենսե, Քիֆլիս, 1901,
 էջ 172 («Սեզգադրական հանդես», Ե գիրք, 1899, № 1, էջ 174):

16 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատոր 2, էջ 191:

17 նույն տեղում, էջ 222:

18 նույն տեղում:

həfılo, h'əfırano,
K'ədəş mevano¹⁹,

...և այդպիսի շարունակ:

Երբ երգի վերջին տողն է քրդերեն կրկներգ.

էլա սարեն՝ սար տեսա,
Կարմիր շուկով՝ յար տեսա,
Дье бука мала баве мын²⁰
Գնա՛, գնա՛, ման արի՛,
Գիշեր շուտով տուն արի,
Дье бука мала баве мын²¹

Այդպիսի պարերգերի շարքն են դասվում նաև «Քաշալ էլե» պարերգը, որի չորրորդ և հինգերորդ տողերը քրդերեն կրկներգեր են²², «Մեր տուն, ձեր տուն» պարերգը²³, որի հինգերորդ տողը քրդերեն կրկներգ է:

Երբ երկրորդ տողն է հայերեն կրկներգ.

Դըре мала мə ашың²⁴,
Հոգի ջան,
Пынта мала мə ашың²⁵,
Հայկո ջան,
Көртъке к'ава мын қөмашө²⁶,
Հոգի ջան...²⁷ և այլն:

19 Այ, հեյրանդ լինեմ,

Այ լավ հյուր:

20 Իմ հոր տան հարսի սիրտն ես:

21 Ասել է Ռզաչյե Ռաշիդը, 27 տարեկան, էջմիածնի շրջանի Փյուրարյան գյուղի կուտնտեսական:

22 «Էմինյան ազգադրական ժողովածու», հատ. 2, էջ 156:

23 Ա. Բուտյան, Ռամկական մրմունջներ, էջ 68:

24 Մեր տան գիմաց ջրաղացներ կան:

25 Մեր տան հետև ջրաղացներ կան:

26 Իմ սիրածի բանկոնակը դումաշից է:

27 Ասել է Կոտե Օզմանը, 16 տարեկան, էջմիածնի շրջանի Այդրլիճ

Այդպես է նաև «Միրուն խանում» սիրային երգը, որի սուղավերջի կրկնակը հայերեն լեզվով է:

Պատահում են նաև այնպիսի ստեղծագործություններ, երբ երգի կրկնակի մի տողը քրդերեն է, մյուսը՝ հայերեն.

Կորեկն օր անկաջ գցեց դուս,
Անտրի կիտուռ կտրեց իր բուս,
Ավրեր ուր տուն, խավրեր ուր լուս.
Wəŋ ɛb məʔ kʰatuu. wəŋ ɛb məʔ [թրթուս]²⁸,
Ավրեր քու տուն, դրվեր քու դուս²⁹:

Այդ խմբի պարերգերի շարքին են դասվում նաև այնպիսիները, որոնց մի տունը հայերեն է, մյուսը՝ քրդերեն, կրկնակ տողերից էլ մեկը հայերեն է, մյուսը՝ քրդերեն, ինչպես.

Գնա՛, գնա՛, ման արի,
Սրտիս վրա յան արի:
Դալալ Ջայրանն ջան,
Միրուն Սեյրանն ջան:
Сьвəŋə, сьвə нəвə.
Дəнгə лнкə вəнəвə³⁰.
Դալալ Ջայրանն ջան,
Միրուն Սեյրանն ջան³¹ և այլն:

Այսպիսի օրինակները շատ-շատ են. նման կարգի ստեղծագործությունների զգալի մասը դեռևս գրի չի առնվել:

Երկլեզվյա ստեղծագործությունների հորինման գործում նպաստավոր դեր են խաղացել երգերի եղանակները, մոտիվ-

²⁸ Վաչ իմ կիտուռ, վաչ իմ թրթուս:

²⁹ Ա. Բրուսյան. Ռամկական մրմունջներ, էջ 173:

³⁰ Առավուսը չի բացվում,

Արյուրների կանչը պարզ չի լավում:

³¹ Ասել է Բադր Մհոյանը, 16 տարեկան, դպրոցական, Քալինի շրջանի Սչանլու (Ավիտնա) գյուղից:

ները: Նախապես մի ժողովրդի երգիչների կողմից ստեղծված երգի վրա, դրա եղանակին և ութմին համապատասխան, մյուս ժողովրդի երգիչներն իրենց լեզվով բանաստեղծական նոր քառյակներ և կամ նոր տներ են ավելացրել և ընդհակառակը:

Բացահայտելով նման կարգի՝ ստեղծագործությունների գոյությունը երկու ժողովուրդների մոտ, մեզ համար լիովին հասկանալի է դառնում հայ և քուրդ ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործությունների, դրանց եղանակների, ութմական չափերի հարադատությունը: Միաժամանակ մի ավելորդ անգամ ևս մեզ համար որոշակի է դառնում, թե ինչու բանահյուսական նմուշների այդքան մեծ ընդհանրություններ պիտի լինեն այդ «...ամենից հին հարևանների» ստեղծագործական կյանքում, որոնք իրար հարազատ են նաև «...հոգևոր իմաստով»³²:

2

Քրդական և հայկական բանահյուսության երկլեզվյա ստեղծագործությունների հորինման, ինչպես նաև նրանց փոխանցման հարցում նշանակալից գործ են կատարել այն բանասացները, որոնք տիրապետել են քրդերեն և հայերեն լեզուներին և որոնք իրենց զբաղմունքի շնորհիվ (զզրարություն, անասնապահություն և այլն) սերտ շփում են ունեցել այդ ժողովուրդներից թե մեկի և թե մյուսի հետ:

Ահա այդպիսիներից էին արևմտահայ զզրարները, որոնք բացի հայկական գյուղերից շատ հաճախ լինում էին նաև էրզրանակ վայրերում, ուր նրանց պահանջը շատ մեծ էր: Եվ դա բնական էր, չէ որ խաշնարածությունը քուրդ ժողովրդի հիմնական զբաղմունքներից մեկն էր: Տարվա մեջ ամեն մի ընտանիք մեծ քանակությամբ բուրդ էր տնտեսում և դրանից պատրաստում էր զանազան տեսակի մեծ ու փոքր թաղիքներ, գորգեր, տարբեր տարողություններ պարկեր, գուլ-

³² *Н. Марр*, Еще о слове „Челеби“, СПб, 1911, стр. 25.

Այդպես է նաև «Սիրուն խանում» սիրային երգը, որի տողավերջի կրկնակը հայերեն լեզվով է՝

Պատահում են նաև այնպիսի ստեղծագործություններ, երբ երգի կրկնակի մի տողը քրդերեն է, մյուսը՝ հայերեն.

Կորեկն օր անկաջ գցեց դուս,

Անտրի կիտուռ կտրեց իր բուս,

Ավրեր ուր տուն, խավրեր ուր լուս.

Wəḡ ԷԵ մԵԻ կիտուռ. wəḡ ԷԵ մԵԻ [Թրթուս²⁸,

Ավրեր քու տուն, դրվեր քու դուս²⁹:

Այդ խմբի պարերգերի շարքին են դասվում նաև այնպիսիները, որոնց մի տունը հայերեն է, մյուսը՝ քրդերեն, կրկնակ տողերից էլ մեկը հայերեն է, մյուսը՝ քրդերեն, ինչպես.

Գնա՛, գնա՛, ման արի,

Սրտիս վրա յան արի:

Դալալ Ջայրանե ջան,

Սիրուն Սեյրանե ջան:

Сьвəḡə, сьвə nəвə.

Дəнге лика вəнəвə³⁰.

Դալալ Ջայրանե ջան,

Սիրուն Սեյրանե ջան³¹ և այլն:

Այսպիսի օրինակները շատ-շատ են. նման կարգի ստեղծագործությունների զգալի մասը դեռևս գրի չի առնվել:

Երկլեզվյա ստեղծագործությունների հորինման գործում նպաստավոր դեր են խաղացել երգերի եղանակները, մոտիվ-

28 Վայ իմ կիտուռ, վայ իմ Թրթուս:

29 Ա. Բրուսյան. Թամկահան մրմունջներ, էջ 173:

30 Առավոտը չի բացվում,

Աքյորների կանչը պարզ չի լսվում:

31 Ասել է Բադր Մհոջանը, 16 տարեկան, դպրոցական, Թալինի շրջանի Սչանլու (Ավթոնա) գյուղից:

արհեստով գգրար. Տիգրանակերտ, Մուշ, Պուլանիս, Խնուս, Պարսկաստան, Թիֆլիս շրջած է. նաև երեք տարի է էջմիածնա գավառի մեջ ման կգա, 40 տարեկան... վեպը իսկական քրդու կյանքի պատկերն է: Ընդհանրապես սուլյն հեքիաթի պատմողներն են ողմեցիք, մոկացիք և սղերդցի հայեր, քրդեր ևս հայ ասողներն սովբած են, կասև: Սուլյն անձն է նաև «Աբաբալար» ասողն»³³:

Մի ուրիշ օրինակ. «Հասան Ջալարի»,— գրում է Ե. Լալայանը,— պատմեց Արմշատ գյուղում Քամալիկ լաճ Խրղաթի, քառասունամյա անգրագետ գյուղացին, որ պարապում է երկրագործությամբ, ձմեռները շրջում է քրդերի մեջ. բուրդ և բամբակ գեղյու. հաճախ հեքիաթներ է ասում քրդերեն»³⁴: «Թյվատ Դավիթ և Մհեր» պատումի բանասաց մոկացի Հովակիմենց Ղազարի մասին հեռեկայն է գրված, թե «...ամառը հունձ է անում, աշնանը յուր բախտակիցների հետ զնում է քրդաբնակ վայրեր—«քեշա ձգելու» (Սաղիք գործելու)»³⁵:

Հայ գգրար բանասացները քրդական բանահյուսության սրոշ նմուշներ տարածում էին արևմտահայ լեռնային գյուղերում:

Դիմենք մի քան օրինակների ևս. «Սասնա ծոեր» պատմող մոկացի ջուլհակ Մանուկ Հարությունյանի մասին (որը պատմել է նաև մի շարք քրդական վիպերգեր, երգեր³⁶ և այլն), պրոֆ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրում է. «Մանուկ բիձան մի կատարյալ շտեմարան է ֆուլկլորի, գիտե հարյուրավոր հայերեն և քրդերեն հեքիաթներ ու վեպեր, երգեր ու խաղեր, առակներ ու առածներ, հանելուկներ ու «ծաղրու պաներ»: Հայ լինի, հայերեն կպատմի, քուրդ լինի՝ քրդերեն: Քրդերեն գիտցածներից հիշենք 1. «Փայալի փաշա», 2. «Ռուստամ և Ջալ», 3 «Մամո Ջինե», 4. «Ջամբիլֆրոշ», 5. «Խան Դրմդրմ», 6. «Սիամանթո Խշեղարե» և այլն:

33 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 187:

34 «Ազգագրական հանդես», գիրք 25, 1914, էջ 139:

35 «Սասնա ծոեր», հատ. Ա, Երևան, 1936, էջ 249:

36 Է. Ջեղի, Քրդական ֆուլկլոր, Երևան, 1947, էջ 247:

Վերոհիշյալ, ինչպիս և այլ շքվարկած քրդերեն վեպերի՝ Մանուկ բիձան պատմում է նույնպես հայերեն, սակայն՝ «քրդերեն երգեր ին, անսնշ կգն, հայերեն լսոքնով ք»³⁷:

Այդպես ևն նաև «Մասնա Տնվիթի խեքնիթ» պատմողներ՝ շատախցի Ռաշո Մուրադյանը և Շատախի Հինենց գյուղի բնակիչ Ավո Զաղոյանը: «Ռաշոն հայերեն գիտե մի շարք հեքիաթներ ու երգեր, քրդերեն՝ «Խան Գրմդրմ», «Մամո Զինե» և ուրիշ պոեմներ ու երգեր:

Ավո Զաղոյանը «Քրդերեն գիտե հետևյալ վիպական պոեմները, երգերն ու վեպերը՝ «Մամո Զին», «Սիամանթ», «Սվարո կուրմալի», «Հասան աղա»... «Խաղեմոկ», «Հայրանո», «Մամեն», «Հասան Զալարին», «Թիմարե» և ուրիշներ³⁸:

«Մասնա Տնվիթ» պատումի բանասաց բաշկալեցի վարդան վարդանյանի մասին Ա. Ղանալանյանը գրում է. «Վարդանն ունի բավական հարուստ բանահյուսական պաշար, գիտե բազմաթիվ հեքիաթներ ու պատմություններ՝ Բախտիարը (7 էջուղ), Միրզա Մահմուդ, Խանա Գրմդրմ, Մամե-Զին, Սիամանդո, Դունչա գնդալի, Արաբի զանգի, Գոլըկ Գանոն, Լնդգին ու Ֆիզանը, Գոռ-օղլին և այլն, որ ասում է հայերեն և քրդերեն»³⁹:

Արևմտահայ լեռնային գյուղերում կենցաղի մեջ էր մտել քրդերեն երգելու սովորույթը, քրդերենով տարբեր ժանրերին պատկանող բանահյուսական նմուշներ պատմելը: Այսպիսի պայմաններում բնականաբար առաջ պիտի գալին նաև մեծ թվով երգիչներ՝ դանգրեմներ, հեքիաթ ասողներ՝ հեքիաթրեմներ և ուրիշներ, որոնք ընդունակ էին ոչ միայն ուրիշի կողմից հորինված ստեղծագործությունները սերտելու, այլև իրենք էլ մասնակից էին դառնում այդ լեզվով ստեղծագործելուն, որոնց մասին իրենց ժողովածուներում հիշատակել են՝ Գ. Սրվանձտյանը, Մ. Հայկունին, Ե. Լալայանը և ուրիշ բանահավաքներ: Վերջապես գրան ապացույց ևն նաև այն ձեռագիր ստեղծագործությունները, որոնք Ե. Լալայանի ար-

37 «Մասնա ծոեր», հատ. Ա, Երևան, 1936, էջ 603—604:

38 նույն տեղում, էջ 756:

39 «Մասնա ծոեր», հատ. Բ, Երևան, 1953, էջ 620:

շավախմբի կողմից գրի են առնվել և այժմ գտնվում են հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում:

Հայ բանասացներից բացի, քրդական և հայկական ժողովրդական բանահյուսության տարածման, փոխանցման գործում նշանակալից դեր են խաղացել նաև եղիզի քրդերը, որոնք ավելի սերտ բարեկամական հարաբերությունների մեջ լինելով հայերի հետ, հաճախ հայկական գյուղերում զբաղվելով խաշնարածությունք, սովորել են հայերին լեզուն: Տիրապետելով թե քրդերեն և թե հայերեն լեզուներին, նրանք մի լեզվից ժողովրդական բանահյուսության այս կամ այն նմուշը հեշտությամբ փոխադրում էին մյուսին և ընդհակառակը: Այդ կապակցությամբ կարելի է հիշատակել Ապարանի շրջանի Միրաք գյուղի բնակիչ Ջիլե անունով բանասաց և երգասաց մի կնոջ, որ գիտենալով նաև հայերեն, պատմում էր երկու լեզուներով:

Այդ տեսակետից բնորոշ է հանգուցյալ քուրդ նշանավոր գուսան Ահմե Չոլոյի կենսագրությունը: Նա «...տարիներ շարունակ եղել է դառնարած, հետադայում տարբեր տեղերում և տարբեր ժողովուրդների մեջ եղել է հովիվ (հայերի, ազերբեջանցիների և մուսուլման քրդերի): Նա գիտեր քրդերեն, հայերեն և ազերբեջաներեն: Ահմե Չոլոն գիտեր բազմաթիվ հեքիաթներ, մի շարք պոեմներ, առակներ, առածներ և այլն: Հիշենք զբանցից կարևորները՝ «Մամե և Ջինե», «Ջամբիլֆրոշ», «Խանե Ճանկզեոին», «Սասունցի Դավիթ» և այլն»⁴⁰:

Քրդերեն և հայերեն լեզուներով ստեղծագործություններ հորինելու, մի լեզվից մյուսը փոխանցելու գործում ոչ պակաս կարևոր դեր են խաղացել նաև հայերեն և քրդերեն իմացող գնչուները (բանգզադաները), որոնք տեղից-տեղ էին թափառում՝ ակտիվ կերպով մասնակցելով այս կամ այն վայրում տեղի ունեցող ուրախությանը, տոնակատարությանը և այլն: Այդ կապակցությամբ կան նաև գրավոր փաստեր,

40 Հ. Ջեղի, Քյոթոզլի էպոսի քրդական պատումները, Երևան, 1953 էջ 229:

կրկնք միանգամայն հաստատում են մեր ասածները: Այսպես, Ս. Հայկունու կողմից գրի առած «Հայդարցի Ալի աղայի և նզիրի Քոք աղայի պատերազմը»⁴¹ վիպերգն ասել է մի գնչու. «Այս պատերազմի անցքերն,— գրել է Հայկունին,— երգեց ամբողջապես մի գնչու, որ հարեանցի կերպով գրի առի»⁴²: Մի այլ տեղ խոսելով «Ըոոստամե Զալ» քրդական պատումի մասին, նա տալիս է հետևյալ տեղեկությունը. «Թեև քրդական վեպ է, քրդեր այնչափ չեն հետևիր, այլ ընդհանրապես հայեր և քուրդ գնչուներն ևս կպատմեն»⁴³:

Այսպիսով, քրդական, ինչպես նաև հայկական ժողովրդական բանահյուսության նմուշների տեղայնացման, փոխանցման և տարածման գործում կարևոր դեր են խաղացել նաև այն արհեստավոր բանասացիները, գզբարները, անասնապահները, գուսանները, գնչուները, որոնք սերտ շփման մեջ են եղել այդ ժողովուրդների հետ:

Այդ մասին են վկայում նաև անցյալի և ժամանակակից քուրդ պատմաբանների, ազգագրագետների, բանագետների մի շարք արժեքավոր տեղեկությունները: Այս կապակցությամբ շափազանց ուշագրավ են XVIII դարի վերջին և XIX դարի սկզբներին ապրող գիտնական ու գրող, բանահավաք ու ազգագրագետ Մահմուդ Բայազեդցու, ինչպես նաև դոկտոր Մ. Մոկրիի տեղեկությունները⁴⁴:

⁴¹ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ծ, էջ 123:

⁴² Նույն տեղում:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 25:

⁴⁴ *Мела Махмуд Баязиди, Нравы и обычаи курдов* (перевод. предисловие и примечания М. Б. Руденко), Москва, 1963, стр. 24, 34, 40, 50, 52. *М. Mokri, L'Arménie dans le folklore kurde* (Մ. Մոկրի. Հայաստանը քրդական բանահյուսության մեջ), տես „Revue des Etudes Arméniennes“, t. 1, Paris, 1964, էջ 348—376:

ՔՐԳԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱՌՈՒԹՅՆ ՈՒ ԳՆԱՀԱՏՈՒԹՅՆ ՀԱՅ
ԲԱՆԱՀԱՎԱՔ - ԲԱՆԱՍԵՐՆԵՐԻ ԵՎ ԳՐԱԳՆՆԵՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

1

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության գրառման գործում մեծ աշխատանք են կատարել հայ բանասերները, գրողները, բանահավաքները և ազգագրագետները: Նման շնորհակալ գործը պատահական բնույթ չի կրել: Նրանք դնահատել և սիրով գրի են առել այդ ժողովրդի բանահյուսության լավագույն նմուշները:

Դրա լավագույն ապացույցը պետք է համարել դեռևս 1711 թ. գրի առած քրդական մի շարք ասացվածքներ և առածներ, որոնք ներկայումս գտնվում են Հայկական ՍՍՌ Մատենադարանում (ձեռագիր № 737, էջ 119—121 և 150—151): Այդ ստեղծագործությունները գրի է առել Մովսես անունով մեկը և զետեղել հայերեն լեզվով գրած իր ձեռագիր մատյանում, որտեղ կան և ադրբեջանական առածներ, հանդերձ թարգմանությամբ: Անհրաժեշտ է նշել, որ հիշատակվող առածները, ասացվածքները քրդական բանահյուսության առայժմ մեզ հայտնի գրառման առաջին նմուշներն են:

Շատ խոշոր վաստակ ունի բանասեր-բանահավաք Բենսեն (Սահակ Մովսիսյանը): Նա գրի է առել և թարգմանել «Լեյլի և Մեջնուն» քրդական պատումը¹, «Խան Դըմզըմ» քրդական էպոսի մի պատումը² և ուրիշներ: Հայտնի են գյուղա-

1 «Նոր դար», 1896, № 141—142:

2 Տե՛ս բանահյուսական արխիվ, Ծ. Լալայանի ֆոնդ:

կան ուսուցիչ Իսրայել Միրաբջյանի հավաքածներից մի քանիսը՝ «Ճըվիկա վիտվիտանի»³, «Քուլլըք ու Կյառո»⁴, «Մուլա Մուսի Սայրան»⁵։ Քուրդ ժողովրդի բանահյուսության գրառման գործում նշանակալից աշխատանք է կատարել նաև բանահավաք Շահեն Կուժիկյանը, որի ձեռագրերը գտնվում են Հայկական ՍՍՌ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվում։

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը հայ բանահավաքների ուշադրությունը գրավել է նաև մի ուրիշ տեսակետից։ Դա հայկական կյանքից վերցրած ստեղծագործությունների հարցն էր, որոնք հորինվել են կամ հայ բանասացների կողմից՝ քրդերին լիզվով և կամ քուրդ բանասացների կաշմից։ Հայ բանահավաքներից ոմանք հատուկ ուշադրություն դարձրին այդ հետաքրքիր երևույթի վրա։ Գ. Սրվանձըտյանը իր նամակներից մեկում հատկապես այդ հարցն է առաջ քաշել և հորդորել է հայ բանահավաքներին, որ զբաղվեն նաև քրդական բանահյուսության գրառմամբ։

«Քրդերը,— գրում է նա,— գտնվելով հայոց հետ երկրացի և կենցաղակից, շատ նյութ կընծայեն հետաքրքիր եղողներուն՝ հայոց կյանքին. և որովհետև անգիր ժողովուրդ են քրդերը, ինչպես և անոնց շափ անգիր են նաև մեր լեռնագավառցի հայերը, ու տեղ տեղ քրդախոս. բանահավաք մը կրնա պատվական վաստակներ ձեռք բերել նույնիսկ քրդերին հորինված երգեր ու վիպերը գրելով»⁶։ Այնուհետև նա անգամ առաջարկում է Պոլսո «Մատենադարանին», թե «...հարմար գործ է հատկացնել մի պաշտոնյա այս նպատակին համար»⁷։

Անվանի բանահավաքի կողմից առաջ քաշված այս հարցը հայ բանահավաքների շրջանում լայն ընդունելություն գտավ։ Բացի մեր մատնանշած բանահավաքներից, հանդես եկան

3 «Մուրճ», № 10, Թիֆլիս, 1906, էջ 111.

4 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 147—167.

5 Նույն տեղում, էջ 304.

6 Գ. Սրվանձայան, Համով-հոտով, հատ. Ա, Թիֆլիս, 1904, էջ 294.

7 Նույն տեղում։

[Faded handwritten Armenian text on a parchment page]

Մի էջ զրիչ Մովսես Տոթևացու զրի առած քրդական բեյթերից
ու ոտանափորներից (1711): ՀՍՍՌ Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադա-
րան (ձևաաղիք № 737):

նորերը՝ Նժդեհյանը, Սաղաթիկը, Լադոն (Հակոբ Ղազարյանը) և ուրիշներ:

Հայ բանասերներին, գրողներին հետաքրքրել և զբաղեցրել է այդ սահղծագործությունները հորինող ժողովրդի պատմական ճակատագիրը, սովորությունները, կենցաղը, վարք ու բարքը: Ահա այդպիսի բանասեր-բանահավաք գրողներից մեկն է մեծ լուսավորիչ հաշատուր Աբովյանը: Նա իր մի ուսումնասիրության համար, որը հետագայում կոչվեց «Քրդերը» և որը քրդագիտության լավագույն աղբյուրներից մեկն է, գրի առավ քրդական հերոսական և սիրային մի քանի երգեր և: Գրի առած երգերի բնագրերը գտնվում են Հայկական ՍՍՌ գրականության և արվեստի թանգարանում, հրատարակվել են՝ Եր. Շահազիզի⁸, Ա. Ղանալանյանի⁹ և Պ. Հակոբյանի¹⁰ կողմից:

Իրև քրդագետ, հատկապես մեծ է Լադոյի (Հակոբ Ղազարյանի) դերը քրդական ժողովրդական բանահյուսության պատման, թարգմանության և հրատարակման գործում: Նա գրի է առել «Աբուղեթի բըն հալալ» քրդական ժողովրդական հեթիաթը և ուրիշ գործեր հայերեն թարգմանությամբ:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությամբ հետաքրքրվել և գրի են առել բանասեր-բանահավաքներ՝ «Քրդեր»¹¹ հոդվածի հեղինակ Ա. Գյուրջյանը, «Քրդո-հայ պատմություն» գրքի հեղինակ Հակոբ Շահբաղյանը (Պոլիս, 1911), «Ուղեվորություն ի տաճկա-Հայաստան» հոդվածի հեղինակ Ա. Երիցյանը¹², «Եզիզի քրդեր» հոդվածի հեղինակ Մ. Զաքարյանը¹³ և ուրիշներ:

⁸ «Դիվան հաշատուր Աբովյանի», հատ. Ա, Երևան, 1940, էջ 328—331:

⁹ Ա. Ղանալանյան, Աբովյանը և ժողովրդական բանահյուսությունը, Երևան, 1941, էջ 73—81:

¹⁰ Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VII (էջ 345—348), VIII (էջեր 236—240 և 279—283):

¹¹ «Լուսա», 1903, № 1, էջ 94—101: «Մաղկաբաղ Վասպուրականի հայ ժողովրդական բանահյուսության», էջմիածին, 1917:

¹² «Արձագանք», 1890, № 36, 37 (էջ 7—9 և 7—11):

¹³ «Մշակ», 1883, № 197:

Գրականություն.

3

Երբ կեցի քաղաքի.

Դուրսի քաղաքի քաղաքի.

Այն քաղաքի, քաղաքի քաղաքի:

Յուզեա՛ն, աստուծո՛ւ, ինչպէս.

Այն շէշիկի կեցի աստուծո՛ւ.

Աստուծո՛ւ ծախի քաղաքի,

Իրաւայ ինչպէս.

Դիւ ինչպէս աստուծո՛ւ ինչպէս.

Ինչպէս աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Իրո՛ւ Բիւր ինչպէս.

Եւ աստուծո՛ւ աստուծո՛ւ.

Դիւ աստուծո՛ւ.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ ինչպէս ինչպէս.

Դիւ աստուծո՛ւ.

Մի էջ Խ. Արուստի գրի առած քրդական ժողովրդական երգերից, գերմաներէն թարգմանութեամբ (ինքնագիր): Տե՛ս ՀՍՍՌ գրականութեան և արվեստի թանգարանի Խ. Արուստի արխիվի № 62 ձեռագիրը:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան քրառման գործով, մասնավորապես, շատ են զբաղվել արևմտահայ հատվածի ժողովրդական բանահյուսութեամբ զբաղվող բանահավաքները և ազգագրագետները: Հատկապես մեծ է Ս. Հայկունու կատարած աշխատանքը, որը հրատարակվել է «Էմինյան ազգագրական ժողովածուի» Ե և Զ հատորներում: Կան նաև ժողովրդական բանահյուսութեանը. նվիրված այլ ժողովածուներ¹⁴:

Սարգիս Հայկունին «Էմինյան ազգագրական ժողովածուի» Ե հատորում զետեղված ստեղծագործությունների քրդերեն բնագրերից բացի, տվել է նաև դրանց թարգմանությունները հայերեն լեզվով. «Ղանտիլի Սիափուշ և Հեզոբեկ» (էջ 60—70), «Ջանբալի» (էջ 76—95), «Հասամ աղա» (էջ 115—123), «Միրզա աղեն, Թեյի Աշան» (էջ 129—131) և ուրիշներ:

Նա «Էմինյան ազգագրական ժողովածուի» Զ հատորում քրդական առածները, ասացվածքները, շուտասելուկները, հանելուկները զետեղել է հայերեն թարգմանությամբ հանդերձ (էջեր 321—323, 336, 340—343, 359, 370)

Հայկական և քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան անխոնջ մշակ, արժանահիշատակ Ս. Հայկունին, բացի նշված գործերից, թարգմանել է նաև այնպիսի չափածո ստեղծագործություններ, որոնք ամբողջովին քրդերեն լեզվով են. «Ախլի Մեջլում»¹⁵, «Քուլլըբ ու Կյառո»¹⁶, «Մամազին»¹⁷, «Սեվահաջե»¹⁸, «Համուտե Շանկե»¹⁹ և ուրիշ հերոսական ու սիրային հայտնի վիպերգեր ու երգեր:

Բանահավաքի այս շնորհակալ աշխատանքը պետք է կապել այդ ստեղծագործությունների առաջավոր գաղափարների ու գեղարվեստական բարձր արժանիքների ճանաչման ու

14 Ա. Բրուտյան, Ռամկական մրմունջներ, Ազգասանդրապուլ, 1898:

15 «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 71—75:

16 Նույն տեղում, էջ 131—147:

17 Նույն տեղում, էջ 227—264:

18 Նույն տեղում, էջ 268—273:

19 Նույն տեղում, էջ 274—279:

գնահատման հետ: Այդ առումով, ինչպես Ս. Հայկունին, այնպես էլ մյուս հայ բանահավաքները և բանասերները, հաճախ քրդերից էլ գրի առնելով այս կամ այն ստեղծագործությունը, նույնպես թարգմանել են հայերեն և հրատարակել՝ առանց դրանց բնագրերի: Այդպիսի թարգմանված գործերից կարելի է հիշատակել՝ «Ամարն Կընդըր» («Ֆլիտն Ղուտո»)՝²⁰ հերոսական երգը, «Մամն Այշան»²¹ սիրավիպը և ուրիշներ, որոնք լույս են տեսել տարբեր ամսագրերում և թերթերում:

Հայ ընթերցող հասարակության հետաքրքրությունն այնքան մեծ է եղել քրդական ժողովրդական բանահյուսության նկատմամբ, որ նշված գործերից մի քանիսը մի քանի անգամ են թարգմանվել և հրատարակվել հայերեն. օրինակ՝ «Մամն և Զինեն» թարգմանվել է շորս անգամ, «Սիաբանդ ու Խաօեն»՝ երեք, «Լեյլի և Մեջլումը»՝ երկու, «Մամն և Այշեն»՝ երկու և այլն:

Նոյն թարգմանական գործերը, ըստ իրենց բնույթի կարելի է բաժանել երեք խմբի.

Առաջին խմբի մեջ են մտնում այն թարգմանությունները, որոնք գրեթե բառացի և կամ տողացի են: Նման թարգմանությունները բնականաբար տուժել են: Դրանց մեջ հաճախ նախադասությունների միտքը չի հասկացվում, աղավաղվել են, բանաստեղծական շափերը նույնպես խախտված են: Ս. Հայկունու թարգմանությունները, որոնք երբեմն կատարվել են հայ և եզիդի բանասացների օգնությամբ, դժբախտաբար մեծ մասամբ այդ ձևով են ներկայացվել: Այդպիսի թարգմանություններից են «Սևահաջին», «Համուտե Շանկեն», «Համն Մուսեն» և ուրիշներ, որոնց դիմաց գրված է բառացի թարգմանություն, գրական լեզվով²²:

Երկրորդ խմբի մեջ մտնում են փոխադրությունները: Այս տիպի գործերը, համեմատաբար լավ են ներկայացված, բայց դրանք էլ շատ են հեռացել բնագրերից և դարձյալ շեն տալիս այն ազգային կոլորիտը, գեղարվեստական պատ-

²⁰ «Մուրճ» 1905, № 5, էջ 114—115:

²¹ «Բյուրակն», Կ. Պոլիս, 1900, № 5, էջ 71—72:

²² «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ VIII:

կերները, բանաստեղծական շափը, որ հատուկ է քրդական ժողովրդական բանահյուսությանը: Այդպիսի թարգմանություն-փոխադրությունների շարքը կարելի է դասել Գ. Նժդեհյանի «Մամոն և Զինն» սիրավեպը²³:

Երրորդ խմբի մեջ են մտնում այնպիսի թարգմանություններ, որոնք միանգամայն համապատասխանում են բնագրերին, տալիս են դրանց շունչը, ջերմությունը: Նման թարգմանությունների հաջողությունը պայմանավորված է մի շարք հանգամանքներով: Նախ պետք է նկատի ունենալ թարգմանողի կարողությունները, թե որքանով է նա հասկացել ժողովրդական բառ ու բանի նշանակությունը, ըմբռնել նրա երանգները, հրկրորդ, թե որքանով է նա աշխատել, որպեսզի շխեղաթյուրվի բնագիրը, բայց միաժամանակ և բառացի չթարգմանվի: Այսպիսի թարգմանության լավագույն օրինակ է հանդիսանում հայ ժողովրդի բառ ու բանի սիրահար, նշանավոր բանահավաք Գ. Սրվանձտյանի «Սարե Սիփանե կամ Սիամանդոն և Խըճեղարե» պոեմի թարգմանությունը: Երկար ժամանակ աշխատելով այդ պոեմի թարգմանության վրա, նա կարողացել է միանգամայն ճշգրիտ կերպով տալ դրա յուրաքանչյուր բառի ու տողի իմաստը, բանաստեղծական շունչը: Պոեմի թարգմանության առթիվ Սրվանձտյանը «Արևելյան մամլո» ամսագրի խմբագրին գրում է. «...Գիտեք, որ «Գրոց-բրոց»-ի 60-րդ երեսին հիշատակած եմ «Սարե Սիփանե» երգ մը, և անոր իմաստը թեթևակի իմն ծանուցած: Այժմյան դրկածս այն է, Պ. Լևոն Մաքսուտյանի միջոցով ձեռք բերած ի Պուլանըխ, քրդերենե թարգմանված է, որ սակայն բավական վատտակեցույց դիս, մինչև այս վիճակի: վերածեցի»²⁴:

Պոեմի թարգմանությունը բառացի չէ. նրա մեջ չեն երևում ինքնահնար նորամուծություններ: Դա դեղարվեստական թարգմանություն է, բնագրից չհեռացած: Այդ առումով դա ոչ միայն հարազատ է մնացել բնագրին, այլև շատ հարազատ

23 «Ազգագրական հանդես», 1904, դիրք 11, էջ 197—240:

24 Գ. Սրվանձտյան, Համով-հոտով, Թիֆլիս, 1904, էջ 293:

է հնչում հայերեն լեզվով: Այդ է պատճառը, որ հայ գրողներն այդ ստեղծագործությունը նրա հնդինականությունն են համարել²⁵, իսկ հայ բանասերները այդ պոեմը իբրև հայկական ստեղծագործության մի նմուշ, գետեղել են «Հայ ժողովրդական բանահյուսության» քրեստոմատիայի մեջ²⁶

Հայ բանասերների ու բանահավաքների անզնահատելի ծառայություններից մեկն էլ այն է, որ նրանք քոտական բանահյուսությունը բացի գրի առնելուց, թարգմանել են ռուսերեն և եվրոպական լեզուներով: Այս գործում նշանակալից է Կիևի համալսարանի նախկին պրոֆեսոր հանսուրա Սոդոմոն Եղիազարյանի ծառայությունը: Իր մանկությունն անցկացնելով Արտաշատի շրջանի Դավայու գյուղում, ոտակ բնակվում են նաև քոտեր, և սովորելով քոտերեն, նշանավոր քրդագետ Պ. Լեռխից հետո, ռուսական իրականության մեջ նա երկրորդն էր, որ թարգմանեց և տպագրեց քոտական մի շարք հետաքրքիր և արժեքավոր ստեղծագործություններ, այդ թվում «Կառ ու Քուրուկ» հերոսական միպոթի առաօին պատմություն, մի շարք հերոսական ու սիրային երգեր, առածներ ու ասածածքներ²⁷ և այլն:

Քրտական ժողովրդական բանահյուսության գրառմամբ և թարգմանությամբ զտադմել են նաև նույն շրջանի գլուտոսի ռուսաց լեզվի ուսուցիչներ Մ. Ադամովը²⁸, Կ. Խաչատուրովը²⁹ և ուրիշներ:

Խ. Արովյանի թարգմանությունների միջոցով գերմանա-

²⁵ «Հայ գրողներ», հատ. Բ, կազմեցին Պ. Աղայան, Հովհ. Թումանյան, Վ. Փափազյան, Թիֆլիս, 1910, էջ 128:

²⁶ «Հայ ժողովրդական բանահյուսություն», կազմեց և խմբագրեց Գրիգոր Գրիգորյան, Երևան, 1951, էջ 324—329:

²⁷ Егиазаров А. С. Курдские тексты записал и перевел на русский язык, см. «Зап. Кавк. отд. имп. русск. геогр. общ-ва», Тифлис, 1891, кн. I, вып. 2, стр. 61—170.

²⁸ Адамов М. Курдские тексты. смт. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», Тифлис, 1894, кн. 2, стр. 1—9.

²⁹ Хачатуров К. Курдские тексты, там же, 1898, вып. 20, стр. 1—16.

կան ժողովուրդն առաջին անգամ ծանոթացավ քրդական ժողովրդական բանահյուսության մի շարք սիրային և հերոսական երգերի հետ³⁰։

Հայ աշխատավորությանը հարազատ է եղի նաև քրդական ժողովրդական երաժշտությունը։ Կոմադոգիտոր Ս. Մելիքյանը, որ քրդական երգերի ստանդան գործում մեծ եռակատիք ունի³¹, իր «Բացատրական խոսք ունկնդրության ժամին» (1909—1910) անտիպ աշխատության մեջ, այդ առթիվ հետաքրքիր տեղեկություններ է տալիս³²։

Քրդական ժողովրդական երաժշտության գրամամբ առաջինը զբաղվել է հայ անվանի երաժշտագետ Կարա Մուրզան։ Նրա արխիվում գտնվել է մի քանի քրդական երգերի վերձարտեռ և տեղարտեռ, որոնցից մեկն է «Կոնո վոսին» ժողովրդական երգը³³։ Նրա երգեգիկ խմբի ծրագրից պարզվում է, որ այդ երգերը նույնպես երգվել են։

Քրդական երգերի ձայնագրման գործում նշանակալից դործ է կատարել հանճարեղ երաժշտագետ Կոմիտասը։ Նա ձայնագրել է քրդական հերոսական և սիրային 13 հանրաճանաչ պոեմների եղանակներ, օրինակ. «Ղանդիլի Սիափուշ», «Լեյլու Մեջնում», «Ջամբալիե», «Հասամ աղա», «Միրզա աղա» և ուրիշներ։ Դրանց բնագրերը հայ և եվրոպական տառագարծությամբ ղետեղված են «Էմինյան ազգադրական ժողովածուի» Ծ հատրում։

Հայ բանահավաքները և երաժիշտ-ձայնագրողները անգնահատելի դործ են կատարել քրդական ժողովրդական բանահյուսության գրամաման և այդ բանահյուսության եղանակների ձայնագրման ասպարեկում։ Նրանց շնորհակալ աշխատանքի շնորհիվ, կորստից փրկվել են մի ժողովրդի կուլտու-

³⁰ *Fridrich Badensteds*, *Gesammelte Schriften*, B. III, Berlin, 1865. s. 20—23.

³¹ Ս. Մելիքյան, *Հայ ժողովրդական երգեր և պարեղանակներ*, 1-ին և 2-րդ հատորներ, Երևան, 1950 և 1953։

³² Տե՛ս գրականության և արվեստի թանգարանի Ս. Մելիքյանի արխիվը։

³³ Տե՛ս Մ. Հ. Մուրզյան, *Քրիստափոր Կարա-Մուրզան և բազմաձայնության արմատավորումը հայ երաժշտության մեջ*, Երևան, 1956, էջ 269։

բական ժառանգութեան բազմաթիւ բանավոր գոհարներ, որոնց միջոցով կարելի է հասկանալ քուրդ ժողովրդի, հատկապես անցյալի, տնտեսական ու քաղաքական կյանքը, կենցաղը, ինչպես և պարզել հայ և քուրդ հարեան ժողովուրդների հուլտուրական փոխադարձ կապերը և փոխհարաբերութեանները:

2

Հայ գրողները, բանասերները, բանահավաքները ու ազգագրագետները ոչ միայն զբաղվել են քուրդ ժողովրդի բանահյուսութեան գրառմամբ, թարգմանութեամբ և մշակմամբ, այլև այս կամ այն առիթով դրել են դրա մասին:

Այդ տեղեկութեանները, մտքերն ու բնորոշումներն քուրդ ժողովրդի մտավոր գեղարվեստական կարողութեանների մասին շատ հետաքրքիր և արժեքավոր են: Նրանց ուսումնասիրութեանների մեջ բացի մի շարք նկարագրական տեղեկութեաններից, ցույց է տրվում թե ժողովրդական բանահյուսութեանը ինչ էական նշանակութեան է ունեցել քուրդ ժողովրդի կյանքում, ինչ առաջավոր գաղափարներ է արժարժել և ինչ գեղարվեստական ուժ ու հմայք ունի: Նման հղրակացութեանների հազիւ թե հասնեին նրանցից շատերը, եթե այդ ժողովրդին շատ մոտիկ ծանոթ չլինեին, անմիջապես շփվելին դրա հետ և ականատես չլինեին քուրդ տաղանդավոր երգչին, բանասացին, շտեմներն ու շլսերն սրնգահար հովիին ու պարող երիտասարդին: Ահա այդ բոլորը լսելով և տեսնելով հայ գրողն ու բանահավաքը, երաժշտագետն ու ազգագրագետը արտահայտել են իրենց հիացմունքը և ոգևորութեանը այդ ժողովրդի ստեղծագործական հանճարի մասին:

Խ. Աբովյանը, Գ. Սրվանձտյանը, Բաֆֆին, Ս. Նդիարյանը, Սահակ Մովսիսյանը (Բենես), Ավ. Իսահակյանը, Ն. Զարյանը, Հր. Քոչարը և ուրիշներ, իրենց հոգվածներում ու հուշերում հաճախ են հիշատակել քուրդ ժողովրդի բանավոր ստեղծագործութեանների՝ ժողովրդական երգերի, վիպերգերի և հեքիաթների արժեքի ու նշանակութեան մասին: «Իմ քուրդ

բարեկամներին» հետաքրքրական և արժեքավոր հոդվածում, որը տպագրվել է «Ռյա թագա» թերթում՝ Ավետիք Իսահակյանը պրեզի է. «Մանուկ հասակից ես շատ քուրդ-եզիդի բարեկամներ եմ ունեցել և շատ անգամ եմ եղել նրանց մոտ և հյուրասիրվել թե Ալագյազի շրջանում և թե Շիրակի, Նախիջևանի, Տեկորի շրջանում:

Ես միշտ հետաքրքրվել եմ քրդերի միճակով:

Մեր գյուղի հովիվները Մախսո և Հաջո, Սուրմալիի Ղարաղալայի և Փալամուտի գյուղերից էին: Նրանք գարնան սկզբներից մինչև աշուն հովվում էին մեր գյուղի ոչխարի հոտերը, աշնան գնում իրենց ձմեռանոցները, հաջորդ գարնանը նորից գալու համար: Մախսոն հմուտ բլուլ նվագող էր, Հաջոն երգող (դանգրեժ): Նրանք երգում էին իրենց ժողովրդի սրտահույզ երգերը: Ես սրտով լսում էի նրանց երգն ու նվագը: Լսում էի նրանցից քրդական հեքիաթները ու էպիկական ստեղծագործությունները, քրդական ֆոլկլորը, որ սիրել եմ մանկությունից մինչև այսօր»³⁴:

Հայ գրողներն ուշադրություն են դարձրել այն բնորոշ հանդամանքի վրա, թե ինչպես են քուրդ երգիչները մտաբերում այս կամ այն եղանակը, երգը: Բացի հա-հու, յո-յո և նման բացականչություններից, գործածում են լե-լե, լո-լո կրկնակներ: Նկատենք, որ եթե երգը կանանց սեռին է վերաբերում, գործածում են՝ լե-լե կրկնակով բացականչություններ, իսկ եթե արական սեռին՝ լո-լո... և եթե երկուսին էլ է վերաբերում գործածում են թե մեկը և թե մյուսը, խառը ձևով՝ լե-լե և հետո լո-լո և ընդհակառակը: Գրանք միաժամանակ երգի բառերը հիշելու, դրա եղանակը ճշգրտելու միջոցներ են բանավոր ձևով. «Քուրդ երգիչը, — գրում է Խ. Աբովյանը, — երբ պատրաստվում է երգելու, նախապես երկու ձեռքերը դնում է ծնոտներին, երկու կողմից պինդ բռնում երեսը, այնպես որ նրա մատները ծայրերը հասնում են

³⁴ „Риса т'эзэ“, 1 февраля, 1955. Այդ մասին տե՛ս նաև Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, Երևան, 1958, էջ 257—259; Գ. Մովսեսյան, Թորոս աղբար, Կ. Պոլիս, 1879, էջ ԺԳ, Բաֆֆիի Ուղեորությունից, տե՛ս «Մշակ», 1873, № 12

ականջներին, շտկվում է և առանց մի որևէ երաժշտական գործիքի... սկսում է երգել, նախ շատ բարձր զանազան ձայներով, լո-լո վանկերով, որոնք համապատասխանում են եվրոպական լա-լա կրկներգին... և հետո սկսում են խառնել այդ լո-լո-ին բուն երգի բառերը»³⁵:

Քրդական երգն ու երաժշտությունը կենդանություն է ստանում այն ժամանակ, երբ վարպետ երգչի և կամ բանասացի կողմից է կատարվում: Բնությունը նրա երգերում կենդանանում է և զուգակցում է մարդու առօրյա աշխատանքներին, մարդու հոգեվիճակին՝ ամբողջությամբ վերցրած: Նա թևև անգրագետ, առաջդ կանգնում է որպես մի օժտված, մարդկային հոգու խորքը մտած, մի կատարյալ դերասան, իր ձայնով, ձեռքերի, աչքերի, դեմքի անհանդիստ շարժումներով քեզ գրավում է, որքան էլ դու քրդերեն չիմանաս, իր վրա բևեռում ունկնդիրների ուշքն ու միտքը՝ հուզում նրանց սիրտն ու հոգին:

Քուրդ երգչի ինքնատիպ արվեստը չի վրիպել հայ գրողների և բանասերների ուշադրությունից: Նրանք ականատես լինելով այդ բոլորին, մեծ հիացմունքով են խոսել նրանց կատարողական արվեստի մասին: «Այնուհետև, — գրում է Վրթանես Փափազյանը, — քուրդը առաջ էր դնում, ճանապարհորդները հետևում էին և սեյիտը քոլոզը ծռած՝ սկսում էր երգել, նման շէր նրա երգը այն բոլոր երգերին, որոնց երբևիցե լսել էին ճանապարհորդները:

Ձայնավոր մի պատմություն էր այն, հոսանուտ ջրվեժի նման սուր և կտրուկ խաղերի մի կույտ, որ խոսքերի կարկուտի մեջ երբեմն նետվում էր վեր, երբեմն սլանում էր վար, բամբ ձայների խոնարհումով... անվախի նման դալարուն: Ապա, ոլոր ելեէջներով ելնում էր նա, հլնում, պայթում զրդզյունի մեջ, մրմնջում անվերջ կոհակների ծփման միալարությունից, մեկին կտրվում անակնկալ հարվածի ուժգնությունից:

Եվ անտառի շշուկին ու թռչունների դայլայլների համերգին էր ընկնում ձայնասացությունից ինքնատիպ դերը:

³⁵ Խ. Արովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 378:

Ամբողջ վեպ է այն, որ թուշում էր երկար-երկար: Վեպ³⁶ դարավոր հնության դրոշմով, հեռու անցյալի դեպքերի ծնունդ, բնության որդիների կրքոտ արտահայտությամբ լի, համեմված արևելցու և լեռնցու վառ երևակայությամբ, անշեշ ոգևորությամբ ավյունի շեշտով:

Այդպես էր, որ երգից սեյիտ Խուտոն «Դիվզեն Բաբայի երգը», լեռնցու խանդովն ու ավյունով լի:

Երգից շատ երկար, շունչ առավ և դարձյալ երգից»³⁶:

Քուրդ երգչի երգածը ջերմ է, վառվռուն ու կրակոտ, որովհետև դրանով հենց ապրում է ինքը՝ ստեղծագործող երգիչը, այդ երգի հորինողը: Նրա երգածն անմիջական է, լի հուզմունքով, ազդու և վարակիչ: Տարվելով իր երգով նա մոռանում է իրեն և երգի թևավոր խոսքերով, մտքով թուշում է այնտեղ, այն գեղեցկուհու մոտ, որի մասին հիշվում է երգի մեջ, դառնում է դեպքերի ակտիվ մասնակից: Ահա թե ինչու «...այլայլվում է նրա դեմքը, զողողում են նրա... շրթունքները»³⁷:

Հայ գրողները, բանասերները նույնքան ջերմությամբ և մեծ հիացմունքով են նկարագրել այն քուրդ երգչներին, որոնք միաժամանակ նվագել են սրնդի (բլուլի), «սոսք լարանի գործիքների, սաղի վրա»: Այն, ինչ որ հնարավոր չի եղել լեզվով արտահայտել, նրանք այդ գործիքներով են արտահայտել, ահա, այստեղ իր էական դերն ունի քուրդ խաշնարածի սիրած սրինգը: Սրինգը, այսպիսով, սրնգահար հովվի և ոչխարների մեջ ստեղծում է սերտ կապ և հովիվը դրա միջոցով կարծես գտնում է իր զրուցակցին, ունկնդրին: Քուրդ «...հովիվները, — գրում է Խ. Աբովյանը, — երբեք չեն բաժանվում իրենց սիրած եղեգնից և փայտե խողովակներից շինված թութակից. դրանով նրանք վանում են իրենց միայնության ձանձրույթը և վարպետորեն կառավարում են ոչխարների ահագին խաշինքը»³⁸:

36 Տե՛ս Հայկական ՍՍՍՐ գրականության և արվեստի թանգարանի արխիվ, Վրթանես Փափազյանի գրական ֆոնդ, № 38 ձեռագիրը:

37 Մ. Զաֆարյան, Եղիզի քրդեր, տե՛ս «Մշակ», 1883, № 198:

38 Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 378:

Այդ եղանակները միաժամանակ արտահայտում են տանապած ու տանջված, կյանքի կարոտով վառված հովիտի ողջ ներքին հուզական աշխարհը: Ահա այդպիսի սրնդահար հովիվներից մեկի նկարագիրն է տալիս Ա. Երիցյանը, որ գրում է. «...երեկոյան դեմ հասանք Մեջիզլի անունով գյուղը, ուր և իջևանեցինք: ...Տան տերը ոչխար մորթեց և մինչ ընթրիքը կպատրաստվեր, քուրդերից մեկը, որ հովիվ էր, սկսեց զվարճացնել մեզ իր սրինգով: Երաժիշտս 22 տարեկան երիտասարդ էր, խոշոր, փայլուն աչքերով. նրա դիւխի մազերն դերվիշի մազերի նման երկայնացած ու զգզված, իջնում էին արեղակից այրված թուխ երեսի վրա. բիխերը հազիվ հազ ծլում էին և կզակի վրա ստվերի նման նկատվում էր ապագա մորուսը: Նրա հագած ցնցոտիները շէին կարողանում ծածկել սև ու նիհար կուրծքը, որ մերկ էր, շնայելով դրսի սարսափելի ցրտին: Սա քուրդի աղքատների աղքատն էր, որ շնչին վարձատրութեամբ և քանի մի տարով հովիվ էր վարձվել մեր տան տիրոջ մոտ... բոլոր ժամանակը անց է կացրել սարերում ու ձորերում, հեռու մարդկային ընկերութեանից, և միմիայն ձմեռ ժամանակ երբեմն-երբեմն երևում էր իր «աղայի» տանը ոչխարի համար աղ տանելու կամ իր ու շների համար պաշար վեր առնելու մտքով: Բայց և այնպես, որքան տաք էր այս բնութեան որդու սիրտը, որպես զարնվում էր նրա կուրծքը, երբ նա, զգացմունքից խեղդված, խփում էր աչքերը և գլուխը մի կողմ թեքելով անպաճույճ սրնգին էր թողնում թարգման կանգնել իր ներքին հոգեկան ցնծութեան և տանջանքներին: Այն, ինչ որ նրա լիզուն անկարող էր արտահայտել՝ սրնգի մերթ ծվոցն ու շվոցը, մերթ կարկաշն ու մեղեդին, մերթ հառաչանքն ու հեկեկանքը, մերթ ոգևորութեանը և մերթ կակղութեանը պարզ պատկերացնում էին թե զգացմանց ինչ սոսկալի հրաբուխ է պատասպարած քուրդ հովիվիս նիհար ու լերկ կրծքի մեջ»³⁹:

39 Ա. Երիցյան, *Ուղևորութուն ի Տաճկահայաստան, տե՛ս «Արձագանք», 1891, № 3, էջ 39:*

Հայ գրողները, բանասերներն ու անգագրագետներն ուշադրություն են դարձրել նաև մի այլ կարևոր հանգամանքի վրա: Նրանք նկատել են, որ մասնավորապես Դերսիմի զրմ-լիկ քրդերը, ինչպես նաև եզլիլի քրդերի անգրագետ ժառանգական հոգևորականները ժողովրդին մոտ լինելու համար պարում, երգում ու նվագում են՝ ժողովրդի ստեղծագործություններից, կրոնավորների անվան տակ, այսպիսով՝ փաստորեն, կատարելով մասնադիտացած երգչի, բանասացի դերը: Այդպես են, օրինակ, եզլիլի քրդերի «ղավալ» կոչված հոգևորականները: Նկատենք, որ հենց «ղավալ» բառը նշանակում է նվագ, երգ: Դրանք բացի արարերեն մի քանի կիսատ և պուատ «աղոթքներից», հավատակիցներին հիմնականում զբաղեցնում էին ժողովրդական բանահյուսական նմուշներով՝ ժողովրդական երգի ու պարի միջոցով, դաֆ ու շըվիվի՝ դհուլ ու զուռնայի միջոցով:

Այդպես են նաև Դերսիմի սեյտներն ու տետները, որոնք որևէ մեկին մխիթարելու համար, այցելում էին նրա տունը և նվագում էին. «...սեյտներն ու տետները,— կարդում ենք «Տերսիմ» գրքում,— որ մխիթարելու համար այցելած են՝ իրենց սաղը, որ իրենց անբաժան ընկեր է... ձեռք առնելով կնստին տան վերևի կողմը և կսկսին ածել ու երգել զանազան ավանդական երգեր, ողբերգություններ և մեծ մասամբ դյուցազներգություններ, որոնք եթե սակայն հնար լիներ հավաքելու՝ թերևս Հոմերոսի նման կարևորություն ունեցող բաներ գուրս դային»⁴⁰:

Հայ գրականության մեջ քուրդ երգչի, նվագողի արվեստի մասին խոսելիս, հիշվում է նաև այն հանգամանքը, որ դրանցից ոմանք ոչ միայն մի գործիքի վրա են նվագում, այլև տարբեր գործիքներով և ոչ միայն մի լեզվով են երգում, այլև տարբեր լեզուներով: Ավելին, հիշվում է նաև նրանց մասնադիտանալու մասին այդ ասպարեզում և «ցեղի» երգչի համբավ կրելու խնդիրը: Դրանց շարքն էին դասվում մասնավորապես կույր երգիչները, որոնք հնարավորություն չունե-

40 Անդրաճիկ, Տերսիմ, Քիֆլիս, 1900, էջ 166—167:

նալով այլ աշխատանքով զբաղվելու, ամեն կերպ աշխատում էին երգ ու երաժշտության մեջ անուն վաճառակել: «Ճաշի ժամանակ,— կարդում ենք մի այլ տեղ,— մի ծեր երգիչ, որ յուր ցեղի բանաստեղծն ու կախարհն էր միանգամայն, երգում էր արգուրահամանլինների երգը երեք լեզվով՝ քրդերին, թուրքերին և պարսկերին: Հոմերոսի պես դա էլ կույր էր, և ձեռքումն ուներ երեք լարանի մի գործիք. լարերը մետաղից էին և պինդ քարշած մի փայտե տախտակի վրա: Հելլենական բանաստեղծության հայր թափառաշրջիկ երգիչների քնարները սորանից ավելի բաղադրված և ավելի դաշնակավոր հղած պիտի չլինեին: ...Մերունին վայր զրեց կիթառը, վեր առավ մի նիհլը, որ մի անուշ ու տխրաձայն սրինգ է և ածեց այն եղանակի հառաջաբանությունը, որով սկսվում է Ֆիրհ-դունի վիշտ—պարսկական երգը»⁴¹:

Զնայած մեր բերած տեղեկությունները նկարագրական նշանակություն ունեն, բայց արժեքավոր են՝ պատկերացում տալու քուրդ երգչի, նվագողի, ինչպես նաև նրա կատարողական բարձր արվեստի մասին:

* * *

Հայ գրողները, բանասերները և բանահավաքները ներկա լինելով քրդական տղնակատարություններին, հարսանիքներին, գրել են տեղի ունեցող ժողովրդական պարերի, երգի ու երաժշտության մասին: Նրանք կարևոր տեղ են տվել պարողների հմտությանը, ռիթմի զգացմանը, զգեստների խայտաբղետությանը, բնական գեղեցկությանը և զհուշու վարպետության ու կրակոտ ռիթմին⁴²: Նրանք այդ պարերի հետ կապում են քրդական պարերգերի ստեղծման ու հարստացման հարցը, գտնելով, որ պարի ընթացքում իսկ ստեղծվել են պարերգերը, որոնք այնքան շատ մեծ տեղ են զբաղում քրդական ժողովրդական բանահյուսության մեջ: «Նրիտասարգ-

41 Տե՛ս «Փորձ», 1976, № 2, էջ 324—325:

42 Մերունի լիսիցյան, Պարարվեստը հանրապետական առաջին օլիմպիադայում, տե՛ս «Երրհրդային արվեստ», 1937, № 7, Երևան, էջ 10—11:

ները, աղջիկները և ամուսնացած կանայք, — գրում է Խ. Արուսյանը, — տոներին հավաքվում են վրանների շուրջը, երգում են, թուչկոտում են, պարում են և անհոգությամբ անձնատուր են լինում ուրախության և զվարճության: Նրանք ասիական զուռնան (սրնգի նման երաժշտական գործիք) և թմբուկը գործ են ածում հարսանյաց հանդեսներին»⁴³:

Գրեթե նույնպիսի նկարագրություն տեսնում ենք Ս. Աղիազարյանի մոտ. «...պետք է լինել չուրթերում, որպեսզի տեսնել, թե ինչպես այս նահապետական ժողովուրդը սարբում, ազատության մեջ հրճվում է իր չուրահատուկ կյանքով: Վաղ առավոտվանից մինչև մթնշաղը՝ շորս կողմից լսվում է հովվական սրնգի դալալացոցը, լուսնյակ գիշերներին, երեկոներին երիտասարդները կազմակերպում են երգեցիկ խումբեր և զուռնայի նվագի տակ պարում են մինչև ուշ ժամանակ»⁴⁴:

Քրդերի մեջ «հարսանյաց խնճույքները կենդանի բնույթ են ստանում պարերով, որ նման է ուսական շուրջպարին (хороводы)»⁴⁵:

Հայ գրողները, բանասերներն ավելի մոտիկից ծանոթանալով քրդական ժողովրդական բանահյուսությանը՝ զգացին դրա գաղափարական և գեղարվեստական մեծ արժանիքները, հարստությունը: Արուսյանը գրում է. «Քրդերի ժողովրդական պոեզիան ապշեցուցիչ ընթացք է ունեցել և հասել հնարավոր կատարելության: Ամեն մի քուրդ, մինչև իսկ քրդուհի, ի բնե հոգով բանաստեղծ է, նրանք ամենքն էլ իմպրովիզացիայի զարմանալի շնորհք ունեն»⁴⁶:

Ն. Զարյանը բարձր կարծիք է հայտնել քուրդ ժողովրդի ստեղծագործական կարողությունների, մասնավորապես նրա բանավոր գրականության մասին: «Քուրդ ժողովուրդը, —

43 Խ. Արուսյան, *Երկեր*, հատ. VIII, էջ 378:

44 С. А. Егиазаров, Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, смт. „Записки кав. отд. имп. русск. геог. общества“, кнг. XIII, вып. 2, Тифлис, 1892, ст. 26.

45 Խ. Արուսյան, *Երկեր*, հատ. VIII, էջ 385:

46 Նույն տեղում, էջ 377:

գրում է նա, — շափազանց հարուստ է ժողովրդական բանահյուսությունը: Քրդական էպոսն իր բովանդակության հարստությամբ, իր զգացմունքների խորությամբ ու արևելյան վառ երանգավորումներով կարող է մրցել արևելյան լավագույն էպոսների հետ: Մեզ հայտնի են նրա գրի առնված մի քանի կոթողները միայն՝ «Սիամանթոն ու խաչեղարեն», «Մամեն ու Զինեն», «Զամբիլֆորոջ», «Մամեն ու Աշեն» և այլն: Բավական է ծանոթանալ այդ շարքի հետ, որպեսզի պարզ լինի, թե ստեղծագործական ինչպիսի մեծ թռիչք ունի բուրդ նահապետական ժողովուրդը⁴⁷:

Մոտիկից ծանոթանալով քրդական ժողովրդական բանահյուսական նմուշներին, հայ գրողները, բանասերները նկատել են, որ դրանք օբյեկտիվորեն արտահայտում են այդ նահապետական ժողովրդի կյանքը, կենցաղը, պատմական անցյալը և այլն: «Քուրդ աշուղի երգածները, — գրում է Բաֆֆին, — հասարակ տաղեր չէին, նա երգում էր մի ամբողջ վեպ, որ ժողովրդական պոետը առել էր կենդանի անցքից»⁴⁸:

Համարյա թե նման բան է ասում Գր. Խալաթյանը «Էմինյան ազգագրական ժողովածուի» Ե հատորի իր «Խորմբագրության կողմից» գրած հոդվածում (էջ 6—7): Նա գրում է. «Ինչ վերաբերում է բուն քրդական վեպերին՝ պետք է ասել, որ դոցա բովանդակությունը առած է էքական կյանքից, շատերը նոցանից ճշտությամբ կատարված իրողություններն են. ունախ և արժանի են առանձին ուշադրության՝ ինչպես ճշգրիտ պատկերներ քրդերի նիստ ու կացի, սովորությունների և հավատալիքների»:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը առավել հստակ ու ամբողջական պատկերացում է տալիս այդ ժողովրդի ազգային առանձնահատկությունների, հատկանշական գծերի մասին: Այս կարևոր հանգամանքը նույնպես չի վրիպել

47 Ն. Զարյան, Քրդական գրականության առաջին ծաղիկները, տե՛ս «Խորհրդային բուրդ գրողներ», Անթուրգիա, կադմեց Ա. Ավզալ, Երևան, 1936, էջ 6—7:

48 Բաֆֆի, Կայծեր, Երևան, 1947, էջ 228:

հայ գրողների, բանասերների աչքից: Ուշագրավ է այդ տեսակետից հայ մեծ վիպագիր Բաֆֆու հետեւյալ դիտողութիւնը. «Ինձ մինչև այն օր էլ չէր պատահել լսել մի երգ, որ այնքան հատկանիշ լիներ ազգային բնավորութեան, որ այնքան արտահայտող լիներ ժողովրդական ոգուն, որպես բրդի երգը»⁴⁹: Այնուհետև նա շարունակում է. «Բայց ժողովրդական անգիր բանաստեղծութիւնը կենդանի էր քրդերի մեջ: նա ծագելով ամբոխի իսկական կյանքից, ուներ նույն բնավորութիւնը և ոգին, որով ապրում էր ինքը ամբոխը: Հովվերգութիւնը և քաջազնական հաղներիգութիւնը գլխավոր տեղ էին բռնում նրանց բանաստեղծութեան մեջ, առաջինը, որպես մի խաշնարած ցեղի կյանքի աննշտութիւն, երկրորդը, որպես նրա պատերազմական ոգու արտահայտութիւն»⁵⁰:

Խ. Աբովյանը զնահատելով քրդական ժողովրդական բանահյուսութիւնը նշում է դրա կարեւորութիւնը՝ քուրդ ժողովրդի «հոգեկան» կյանքում: «Քրդական» քաղցրանվագ երգերը, — գրում է Աբովյանը, «...իհարկէ, սակավ ինչ ծակում են եվրոպացու լսելիքը, բայց թանկարժեք են, իբրև արտահայտութիւն նրանց հոգեկան կյանքի և մի ինքնուրույն ժողովրդի մտածելու եղանակի, ժողովուրդ, որ վարժվել է գերադասել իր կորեկի հացը հզոր և լուսավորչալ եվրոպացիների բոլոր նրբին խորտիկներից»⁵¹:

Քուրդ աշխատավոր ժողովուրդն իր բազմաթիւ ստեղծագործութիւնների մեջ զբաւոյրել է իր բողոքն ու զայրույթը օտարերկրյա բռնակալ պետութիւնների՝ Թուրքիայի ու Իրանի դեմ, ինչպես նաև քուրդ ֆեոդալների՝ աղաների, բեգերի և հոգևորականների դեմ: Նրա սոցիալական պայքարը, բնովզուամենբը բոլոր հարստահարիչների նկատմամբ պարզ և սրտչակի երևում են մասնավորապես հերոսական վիպերգերի, ինչպիսի նաև հերոսական երգերի մեջ: Գրա վրա նույնպիսի ուշադրութիւն են դարձրել հայ գրողները, բանասերները, ճանապարհորդները: Այսպես՝ Պոհտանցի քրդերը, — գրում է

49 Բաֆֆի, Կայծեր, Երևան, 1947, էջ 228

50 Նոր տեղում, էջ 121:

51 Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. V, էջ 377:

Մ. Նաթանյանը, — «...այժմ ետին աղքատության մեջ ինկած են, զոր կվերագրեն իրենց բնիկ պետության բարձման, ինչպես այդ իմաստով հատուկ խաղեր ունեին. ի նոցանե ամենասրտաշարժ ու ողբաձայն մի երգ քուրդ ուղեկիցս երգած ատեն չէր կրնար շհառաչել երբ կարտասաներ իբր վերջին նագարաբ «քանգիմարե, քանգիմարե», զի թանգիմաթին կվերագրեին իրենց բոլոր արգի վիճակը, իրենց անկումը»⁵²:

Արծարծված հարցի կապակցությամբ ավելորդ շենք համարում մեջ բերել Ա. Երիցյանի կողմից թարգմանված մի սիրալին երգ, որտեղ զրսևորում է գտել սոցիալական խոր անհավասարությունը: «Հովիվ Ամոն, — զրում է նա, — իր վիշտը երգում է իր հորինած բրինգարե կամ կոտրած սիրտ անունով տաղաչափությամբ, որ թեև անպաճույճ է, բայց և այնպես տաք և զգայուն: Ահա այդ երգը.

Ախ, բրինգա՛րե, բրինգա՛րե...

Բարձր ծառի վրա նստող տատրակդ, ինչ տա բրինգարեն (կոտրած սիրտը), որ հպարտ հայրդ քեզ իրան նվիրե. օգի մեջ սլացող ծիծեռնակիդ — ո՞րքան տա, որ բրինգարեն ձեռք բերե քո երկու կտրիչ եղբայրների համաձայնությունը:

Ախ բրինգա՛րե, բրինգա՛րե, խլանար ականջներդ՝
չէիք լսել...

— Հայրս կտա ինձ, բայց դու ո՞րքան կտաս ինձ առնելու: Եղբայրներս կհամաձայնին, բայց դու ի՞նչ կուտաս, որ ևս կինդ դառնամ...

Ախ բրինգա՛րե...

Եթե ևս լինեի Կասկանլի Պրտո բեգը (նշանավոր քուրդ բեգ), ևս կնվիրեի քեզ ձիաներիս իլխիբը, ոչխարներիս հոտերը, ինքս կբռնեի ասպանդակը քո նժույգի վրա հեծնելիս, ինքս կգառնայի ոչխարներիդ հովիվը...

Եթե ևս լինեի փաղիշահ — քեզ կբաղմեցնեի զահույքի վրա և ձեռքերս կուրծքիս՝ ինքս՝ կկանգնեի առաջդ՝ հրամաններդ լսելու...

52 Մարկոս Նաբանյան, Տե՛հ ի Պոհասան, տե՛ս «Մասիս» շաբաթաթերթի, Կ, Պոլիս, 1885, № 3779, էջ 1239—1240:

Եթե ամբողջ աշխարհն ինձ պատկաներ—ամբողջ աշխարհը կտալի թեզ և ինքս կդառնայի գերիդ...

Եթե դրախտն ու դժոխքը իմս լինեին— դրախտը (արքայությունը) թեզ կնվիրեի, իսկ դժոխքը կթողնեի ինձ համար: Ա՛խ բրինդա՛րե...

Ես Պրտո թեզը չեմ, ես փաղիշաճը չեմ, աշխարհը, դրախտն ու դժոխքը ինձ չեն պատկանում, ի՞նչ կարող եմ տալ թեզ...»⁵³:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը հարուստ է հերոսական մոտիվներով, ուր դրվատվում է հերոսը և ծաղր ու ծանակի ենթարկվում վախկոտը, թուլամորթը: «Ոչ մի նշանավոր երևույթ չէր կորցնում իր հետքը քուրդի կյանքի մեջ, ժողովրդական ուրիշ իր տաղերով կամ փառաբանում էր մեկի քաջագործությունը, կամ պարսավում էր մյուսի թուլասարությունը: Ծածկվեցավ մեկը թշնամուց կամ խուշուտովեց նա կովի դաշտից, մյուս օր կանայքը և աղջիկները հորինում էին նրա մասին զանազան կծու պարսավներ, և երգը արագ թռչում էր ամեն երեխայի, ամեն չափահասի բերանից»⁵⁴:

Այս նույն բանը հաստատում են նաև մյուս հայ բանասերներն ու ազգագրագետները. «Աշխարհումս ոչինչ այնքան շի ողևորեր քրդուն, որքան կտրիճ մարդու քաջագործությունների նկարագրելը: Անլեզուն անգամ, նրանց մեջ այդ գեպքում լեզու կեղնե»⁵⁵:

Քուրդ ժողովրդի բանավոր ստեղծագործություններն աչքի են ընկնում իրենց օպտիմիզմով: Ամենադժվարին կացություն մեջ ընկած հերոսը չի ընկճվում, չի նվնվում, որ ամոթանք է համարվում. «...առաջին անգամ ես նրանցից (քրդերից—Լ. Զ.) սովորեցի, որ գժբախտություն մեջ էլ կարելի է վեհ լինել»⁵⁶:

53 Ա. Նրիցյան, Ուղեորություն ի Տաճկահայաստան, տե՛ս «Արձագանք», № 3, 1891, էջ 41:

54 Բաֆֆի, Կույժեր, էջ 121:

55 Շվոտ, Քուրդ պեկ, հատ. Բ, Փարիզ, 1903, էջ 22:

56 Խ. Արուսյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 259:

Մի այլ տեղ վարդում ենք, որ քրդական ժողովրդական բանահյուսության չմեղ կան նաև այնպիսի սիրուն հատվածներ, որ նմանվում են Ուկրաինայի կողակների երգերին: ...Երբեմն: ամբողջ բանաստեղծական գրվածքը շնչում է քնքշություն և տենչանք, թախծոտություն և տրամուխյուն: ...Այս ժողովուրդը գիտե յուր շարչարանքի մեջ նաև սև աչի-րով և խուճուճ մաղերով ոգևորվել»⁵⁷:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը մեծ դեր է խաղացել այդ ժողովրդի կյանքում իր առաջավոր գաղափարներով, զեղարվեստական-դաստիարակչական բարձր արժանիքներով:

Քրդական բանահյուսության հայանի հերոսները՝ Մաֆեն, Զինեն, Կաուր, Քուլուկը, Խաջեն, Միաբանդը, Խանե ճանկղեւերը, Մուսոն, հայ Բաղդոն, Ղարաթաթղինը, վարդակը, Այշեն, Նղդանշիրը քուրդ երիտասարդության իղևալական հերոսներն են եղել դարեր շարունակ: Նրանց կերպարներով դաստիարակվել են տասնյակ հազարավոր մարդիկ: Այս կարևոր հանգամանքը նույնպես չի վրիպել և Աբովյանի ուշադրությունից: Նա գրում է. «Պեսք է արդյոք հիշել և այն, որ այդ երգերը նույնպես քիչ թե շատ նպաստում են... լեռնորդիների վարք ու բարքի մեղմացման և հրահրում են նրանց տածած սերը իրենց հայրենիքի հանդեպ»⁵⁸:

Քուրդ ժողովուրդն իր ստեղծագործությունները հորինելիս կարևոր տեղ է տվել բնության նկարագրության և այդ շաղկապել է իր առօրյա կյանքի հետ:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության առաջին գնահատող և Աբովյանը գրում է. «Նրանք (քրդերը—Չ. Զ.) շատ սիրով և անպաճուճ երգում են իրենց հովիտները, լեռները, ջրվեժները, աղբյուրները, ծաղիկները, զենքերը, նժույգները, զինվորական քաջագործությունները, իրենց գեղեցկուհիներին և նրանց հրապույրները,— այս ամենը, ինչ մատչելի է նրանց զգացմունքին և ըմբռնողության, զարդա-

57 «Եզգիներ», տե՛ս «Արձագանք» շաբաթաթերթ, № 28, 1890, 15 սեպտեմբերի, էջ 4:

58 Խ. Աբովյան, Երկեր, հատ. VIII, էջ 377—378:

քում են համեմատութիւններով և ճգնում են ավելի ևս կենդանի ներկայացնել այդ բոլորը քաղցրանվազ երգերով»⁵⁹։

Բնությունը՝ լեռն ու ջուրը կենդանանում են քրդերի երգերում։ Այդ ժողովուրդը դարերով կապվելով լեռների հետ՝ ապրուստից բացի, իր պաշտպանութիւնն է գտել նաև դրանց կողմից։ Պատմութեան մեջ հայտնի են օրինակ Դերսիմի անանցանելի լեռները և թե ինչպիս այդ լեռների քրդերը դարեր շարունակ պահպանել են իրենց անկախութիւնը։ Գիտակցելով բարձր, անտառապատ լեռների նպաստավոր մեծ նշանակութիւնը իրենց կյանքում՝ դերսիմցիք այն կենդանացրել են իրենց ստեղծագործութիւնների մեջ։ Դուժիք-բաբա բարձր լեռանն է նվիրված քրդական «Դիզգին բաբայի երգը», որ թարգմանաբար հիշատակում է գրող Վրթ. Փափաղյանը։

«Ու Դուժիք-բաբան երգի մեջ այլևս լեռ չէր, ձյունապատ զազաթ չէր, անմատչելի և կնճոտ, ոչ էլ խոժոռ ժայռերի կույտ թափուտ քղանցքներով։

Նա մի գորեղ, անպարտելի հսկա էր, Դուժիք-բաբան, ավանդական դյուցազն, որ հաղթական շարժումներով պաշտպան է հանդիսանում իր հովանուն ապաստանած որդիներին, փշրում գերելու համար արշավող անարգ հափըշտակիչներին։

Հսկա էր Դուժիք-բաբան, որ ժայռ ու քար էր պոկոտում իր մեծ կրծքից, դետանման արյուն էր ժայթքում իր երակներից և նրանցով ջարդում բունակալների, խեղդում ու քշում թշնամիներին։

Դուժիք-բաբան, որ քղանցքի վրա թառած որդիներին օգնութեան է հասնում, հրք նրանք իրենց արյան վերջին կաթիլն են դնում՝ ճնշելու եկող թշնամու արշավանքների դիմ։

Դուժիք-բաբան, որ կրակ ու բոց է ժայթքում, մոնչում է և ժայռեր դլորում հրք պետք է, իսկ խաղաղ ժամանակ, հրք որդիները ազատ են որևէ բռնութիւնից—ժպտում է ամենրին, կլկլան ու զղզղուն ջրերով գալար է բուսցնում ձոր ու

⁵⁹ Խ. Արսլան, երկեր, հատ. VIII, էջ 377.

դաշտի մեջ, ծաղիկներով է պճնվում, բուրմունքների մեջ արբենում, զեփյուն է արտաշնչում:

Այդպես էլ, որ երգեց սեյիտ Համզուն «Գիղգին բաբայի երգը»⁶⁰:

Քուրդ ժողովրդի բանավոր ստեղծագործությունների, գրանց շափի ու ձևի մասին հետաքրքիր նորություն է մատնանշում Գ. Սրվանձտյանը: «Սիամանդո և Խրջեղարե» պոեմը թարգմանելիս, նա աշխատել է գրեթե նույն ձևով տալ, ինչ որ բնագրին հատուկ «շափն» է, իսկ զրա «ոթթմական շափը», տողը՝ ամփոփ մի մտքից, մի խոսքից է բաղկացած, հանգավորված: Գրանք ոչ թե արտասանության համար են, այլ երգի և որովհետև քրդերեն լեզվի մեջ կան կարճ և երկար ձայնավորներ, ուստի երգիչը հնարավորություն ունի ուղածի շափ տողը երկարացնել և կամ կարճացնել.

Гава кэвотка хатун Зин р'адькьрьн,

Wəлат-wəлатр'а дэрбаз дькьрьн,

П'əншəра Мəмер'а харкьгьн...⁶¹

Այս տողերը կանոնավոր շափի շին ենթարկվում. առաջին տողը բաղկացած է 12, երկրորդը՝ 11, և երրորդը՝ 9 վանկերից, բայց չնայած գրան իբրև բանաստեղծական տողեր երգվում են: Այս ձևով են ստեղծվել նաև քրդական մյուս լիրո-էպիկական ստեղծագործությունները: Ահա այդպիսի ստեղծագործություններից մեկի՝ «Սիամանդո և Խրջեղարե» սիրավիպի առթիվ Գ. Սրվանձտյանը գրում է հետևյալը.

«...Արևելյան և ընդհանրապես հին ազգաց ճաշակ է այս եղանակավ կազմել վիպ, զրույց և երգ, որո հանդր հազիվ կտեսնվի, և այն՝ եթե ինքնին դա, մասնավորապես դյուցազներգությունը և եղերգանք այս ոճն ունին, և եղանակողն ալեծածան բարձրացնելով ու իջեցնելով ձայնը. իմաստներն և բառերը ամբողջ կհնչե, ըստ տեղույն և հուժկու և դաժան.

⁶⁰ Գրտեկանության և արվեստի թանգարան, Վ. Փափազյանի ֆոնդ-ձեռագիր N 33:

⁶¹ Երբ որ ազավնիներն խաթուն Զիննին Թոցրին,

Երկրից երկիր ման բերին՝

Մամեի պատուհանի վրա ցած գրին:

բաս տեղուչն ազգու կամ ոչորմուկ, ոչևորելով կամ լացնելով յսողները»⁶²:

Ոչ պակաս ուշադրություն են հանդես բերել նաև հայ երաժշտագետները քրդական ժողովրդական երգերի եղանակների ուսումնասիրման և արժեքավորման գործում: Այս խնդրում Կոմիտասն առաջինն է, որ առանձին ուսումնասիրություն է նվիրել քրդական ժողովրդական երաժշտությանը: 1899 թ. Բեռլինում, նա որպես ավարտական դիսերտացիա բնորում է «Քրդական երաժշտությունը» թեման, որը մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում երաժշտական աշխարհում⁶³:

Այդ դիսերտացիայից հետո էլ մեծանուն կոմպոզիտորը հարկ եղած առիթներով անդրադարձել է քրդական երաժշտությանը: Այսպես, խոսելով «Հայ ժողովրդական և եկեղեցական երգերը» թեմայի մասին, բնութագրելով հայ ժողովրդի երաժշտական մոտիվները, նա որպես օրինակ հիշատակում է քրդական երաժշտությունը, այն կապելով նրանց տնտեսական կյանքի և բնաշխարհի հետ⁶⁴:

Խոսելով քրդական երաժշտության մասին, կոմպոզիտոր Կ. Զաքարյանը նկատում է, որ «...քրդերը վերին աստիճանի երաժշտասեր ժողովուրդ են, նրանք բոլորն էլ դիտեն երգել, և տարբերվում են միմյանցից միայն կատարման որակով»⁶⁵:

Մենք սրանով չսպառեցինք հայ բանասերների, գրողների, երաժշտագետների և բանահավաքների դիտողությունները, ասույթները քրդական ժողովրդական բանահյուսության մասին, որոնք կարող են առանձին ուսումնասիրության առարկա դառնալ, բայց նշածով էլ միանգամայն հնարավոր է դառնում պատկերացում տալ, թե ինչպիսի արժեքավոր և շնորհակալ գործ են կատարել նրանք այդ բանահյուսության մի շարք կարևորագույն հարցերն ուսումնասիրելու գործում:

62 Գ. Սովանձտյան, Համով-հոտով, Քիֆլիս, 1904, էջ 294:

63 Ս. Գ. Գասպարյան, Կոմիտաս, Երևան, 1961, էջ 175:

64 «Կոմիտաս, Հոգիվածներ և ուսումնասիրություններ», Երևան, 1944:

65 «Քրդական ժողովրդական երգեր», Երևան, 1936, էջ 14:

**ՔՐԳԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՄԾԵԿՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

Քրգական ժողովրդական բանահյուսության հարազատության շնորհիվ մի շարք հայ գրողներ իրենց ստեղծագործության մեջ օգտագործել են նաև քուրդ ժողովրդի այս կամ այն ասացվածքը, առակն ու զրույցը, մշակել են առանձին գործեր, որոնք աչքի են ընկել իրենց առաջավոր դադափարներով և գեղարվեստական բարձր արժանիքներով:

Քրգական ժողովրդական բանահյուսության որոշ ասացվածքներ, առածներ օգտագործել է սովետական գրող, վիպասան Հրաչյա Քոչարը: Հիշենք, օրինակ, Հայրենական մեծ պատերազմի օրերին գրած նրա «Որդիական կարոտ»¹ պատմելվածքը, ուր շատ հաջող կերպով օգտագործել է «...քրգական մի իմաստուն առած»: «Մի քաջ,— գրում է Հր. Քոչարը,— մենակ կռվում էր թշնամիների դեմ, վիրավորվելով փորից՝ լաց լինելով նա աղաղակում էր.

—Վա՛յ պըշտա մըն, վա՛յ պըշտա մըն... որ նշանակում է վա՛յ մեջքս, վա՛յ մեջքս:

Զարմացած մարդիկ նրան հարցնում են.

—Ո՞վ մարդ, չէ՞ որ փորից ես դու վիրավորվել, ինչո՞ւ ես մեջքիդ մասին աղաղակում:

—Այո, վիրավորված եմ փորից, — պատասխանում է նա, — բայց մեջքս է ցավում, թիկունքից է իմ պարտու-

¹ Տե՛ս «Սովետական գրականություն» ամսագիր, № 2, Երևան, 1942, էջ 28:

թյունը... եթե մեջքիս կանգնած յոթ օգնական եղբայրներ
ունենայի՝ չէի պարտվի և վերքի ցավ չէի զգա»:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությունից իրենց
վեպերի մեջ մեջքերումներ են արել ժամանակակից գրողներ՝
Վ. Անանյանը², Հովհ. Ղուկասյանը³, Գ. Մահարին⁴ և ուրիշներ:

Հայ գրողները ձեռնամուխ են եղել նաև մի քանի գործերի
գրական մշակման, հիմնականում աչքի առաջ ունենալով
քրդական սիրավեպերը, ավանդությունները, ինչպես «Սիա-
բանդ ու Խաչի» (Սիամանթո և Խաչի), «Լուր-դա-լուր», «Լեյլի
և Մեջլում», «Զամբիլֆրոշ», «Մամե և Աշի», «Մամե և Զի-
նե», «Աբուլեթ» և ուրիշներ:

Հայ գրողների հետաքրքրությունը դեպի այդ կարգի
ստեղծագործություններն այնքան մեծ է եղել, որ նույն գործը
մշակել են մի քանի հեղինակներ: Այսպես, «Սիաբանդ և
Խաչին» («Սիամանթո և Խճեղարե») թարգմանվել է բանասեր
Գ. Սրվանձտյանի, մշակվել է սովետական բանաստեղծներ
Ս. Տարոնցու և Հովհաննես Շիրազի կողմից:

«Աբուլեթ» հեքիաթը մշակել են քրդագետ Հ. Ղազարյանը
(Լազո) և բանաստեղծուհի Աղավինին:

Նույնը կարելի է ասել հանրահայտ «Լուր- դա- լուրի»
մասին: Այս պոեմը նախապես մշակել է Լազոն, որի ձեռա-
գիրը գտնվում է Հայկական ՍՍՌ գրականության և արվեստի
թանգարանում, ինչպես նաև Վ. Փափաղյանը: «Մամե և Զի-
նեն» մշակել են՝ Ս. Տարոնցին, Կ. Սիտալը և Հայրենական
պատերազմում զոհված բանաստեղծ Մեսրոպ Մերուժանը:

Նշված ստեղծագործությունների մշակումները կարելի
է բաժանել երկու խմբի.

Առաջին խմբի մեջ պետք է դնել այն սիրավեպերը, որոնք
միայն վերապատմելով են հայացվել, նմանները նույնիսկ
կարելի է համարել փոխադրություն-թարգմանություններ
(Գ. Սրվանձտյան և Ս. Տարոնցի «Սիամանթո և Խրճեղարեն»
և ուրիշներ):

2 Վ. Անանյան, Սեանի ակիբ, Երևան, 1951:

3 Հովհ. Ղուկասյան, Արաբսի ան ակիբ, Երևան, 1952:

4 Գ. Մահարի, Երիտասարդության սեմին, Երևան, 1956:

Երկրորդ խմբի մեջ են մտնում այն գործերը, որոնց մեջ հեղինակները շհեռանալով տվյալ երկի հիմնական բովանդակութունից, իրենց կողմից որոշ նորութուններ են մտցրել և նոր խնդիրներ են առաջ քաշել: Այդպիսիներից են՝ Վ. Փափաղյանի «Լուր-դա-լուրը», Ա.վ. Իսահակյանի «Գլուղացին ու ճնճղուկը», «Ահլի և Մեջլումը», Ն. Զարյանի «Ձամբիլֆրոշը», Շիրազի «Սիամանթո և Խաչեղարեն», Սիրասի «Մամեն և Աշեն», Աղավնու «Աբուղեյթը», Կ. Սիտալի «Մամ և Զին» և ուրիշներ:

Ի՞նչ նորութուններ են մտցրել նշված ստեղծագործությունների հեղինակները:

Ավելի որոշակի կերպով է տրվել տվյալ ստեղծագործության սոցիալական կողմը. վեր է հանվել դասակարգային ներհակութունը:

Իբրև օրինակ կարող է ծառայել Վ. Փափաղյանի «Լուր-դա-լուր» քրդական պոեմը: Դրա նախնական պատումը «Հասո ուբանո» («Խեղճ Հասո») քրդական ժողովրդական պոեմն է: Փափաղյանի մշակած «Լուր-դա-լուր» պոեմի մեջ սիրահար զույգի դժբախտությունը և վախճանը անմիջապես կապված է նրանց տարբեր դասակարգերի պատկանելիության հետ:

Նույնը կարելի է ասել Հովհաննես Շիրազի «Սիամանթո և Խաչեղարեն» պոեմի մասին: Պոեմը, ինչպես հայտնի է, վերջանում է մի դիպվածով. վիրավոր վաչրի եզր եղջյուրներիով Սիարանդին (Սիամանթոյին) նետում է վիճի մեջ:

Իր պոեմում Շիրազը այդ դրվագը այլ կերպ է ներկայացրել: Հեղինակը առաջ է քաշել ունևոր և շունևոր դասակարգերի հակամարտությունը: Ուստի շատ հասկանալի կերպով Սիամանթոյի՝ ժողովրդի հերոսի մահվան պատճառը վերագրում է ոչ թե պատահական դիպվածին, այլ նենդ ու դարանամուտ թշնամու զնդակին: Ահա թե ինչ է ասում սպանված բեկի եղբայրը.

Հանկարծ մի սև ազոավի պես սև ձիավորն հայտնվից.

— Դու համբուրող ունես, Խջե, լաց մի՛ լինի,— ձայն տվեց

Ու ցած նետեց աղեղն խակույն, սրեց բեղը նետի պես,
 Ու մոտեցավ, ինչպես դայլը, երբ տեսնում է դառ մի հեզ:
 — Լույսի կտոր իմ Խջեղար, բաժին չէիր շոբանի,
 նա իմ նետով բաժին առավ ու քո մահը թող տանի...
 էն սև ցուլի եղջյուրի հետ էն իմ նետն է սրընթաց,
 նա էի որսն՝ որսկան զարկող, ժայռի հետև թաքնված:
 նա բեզ խլեց իմ եղբորից՝ Ազիլ բեկի մեծ որդուց,
 Բայց պատժվեց փոքրի ձեռքով, լաց մի՛ լինի կակժուց,
 Ո՛վ կթողներ, որ շոբանը փեսա լիներ բեկ՝ մարդուն,
 Խջեղարե, մի՛ հառաչե, ետ մի՛ կանչե, գնանք տուն:⁵

Հայ գրողները մշակելով քրդական սիրավեպերը, առանձ-
 նակի ուշադրություն են դարձրել նախկինում կաշկանդված և
 ազատասեր քրդուհու ակնկալումներին, ձգտումներին: Դրա
 բնորոշ օրինակ կարող է ծառայել քրդական հայտնի «Զամ-
 բիլֆրոշ» («Զամբյուղ ծախող») պոեմը, որն ինչպես նշել ենք,
 չափածոյի է վերածել բանաստեղծ Ն. Զարյանը:

Աղայի կինը սիրում է զամբյուղավաճառին և նրան ավելի
 բարձր է դասում իր ամուսնուց՝ միրից, սակայն Զամբիլֆրոշը
 դերադասում է հեռու լինել նրանից: Այն ժամանակ աղայի
 կինը սկսում է նրան հետապնդել: Զամբիլֆրոշը փախելով
 փակվում է մի ծառի մեջ, աղատվում նրա հետապնդումից:
 Այս է այդ պոեմի քրդական տարբերակի բովանդակությունը
 և վախճանը:

Ն. Զարյանի մոտ միֆական վախճանը փոխվել է կեն-
 դանի, իրական մարդկանց հաղթանակով ընդդեմ միրի:
 Աղատազրկված Բանի խաթունը սպանելով իր ամուսնուն՝ մի-
 րին, զամբյուղավաճառի հետ փախչում է «հեռու քաղաք»:

Հայ գրողները քրդական նշված ստեղծագործություն-
 ներում, առաջ են քաշել հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկա-
 մությունը դադափարը: Այդ բարեկամությունն ավելի սերտ
 զարձնելու և խորացնելու համար նրանք տվյալ ստեղծագոր-
 ծությունը գրական հերոսներից մեկին դուրս են բերել քուրդ,
 իսկ մյուսին՝ հայ: Օրինակ, Բանաստեղծ Շիրազը իր հերոսին՝

⁵ Հովհ. Շիրազ. Միամանթո և Խջեղարե, Երևան, 1957, էջ 56—57:

Սիրաբանդին (Սիւրամանթոյին) վերագրում է հայկական ծագում: Այդպէս է վարվել նաև ամերիկահայ գրող Կարապետ Սիտալը: Նա «Մամ և Զին» սիրավեպի հերոսներից մեկին՝ Մամեին վերագրում է հայկական ծագում, իսկ Զինեին՝ քրդական:

Սակայն դա երկրորդական նշանակութուն ունի: Կարեւորն այն է, որ թե 2. Շիրազի և թե Կ. Սիտալի մոտ այդ սիրավեպերի դրական հերոսները հանդես են գալիս մարդկային բարձր արժանիքներով:

Կ. Սիտալը վերաբառագրելով Մամեի և Զինեի իդեալական սիրո պատմութունը, միաժամանակ առաջ է քաշել հայ և քուրդ ժողովուրդների դարավոր բարեկամութեան հարցը: Նա գրում է, որ այդ ժողովուրդները դարերից ի վեր բարեկամ և եղբայր ժողովուրդներ են եղել, դրանց լարել են իրար դեմ թշնամիները, տիրապետող դասակարգերը, օտար բռնապետութունները:

Նույն սիրավեպի Միր Թաժդին և կամ Ղարա-Թաժդին ժողովրդի կողմից սիրված հերոսը ամեն կերպ օգնում է իր արնեղբայր Մամեին, փրկում ամեն տեսակ փորձանքներից, որոնք նյութվում էին շարութեան մարմնացում Բաքոյի կողմից:

Ընկերասեր Միր Թաժդինը որպեսզի կարողանա Մամեին և նրա «չափունջի» տակ մտած Զինեին հավարված մարդկանցից փրկի, կրակի ճարակ է դարձնում իր ողջ ապարանքը, տունը, տեղը, որպեսզի դրանք հեռանան Մամեի նստած տեղից: Նույն վերաբերմունքը գտնում ենք Մամեի մոտ: Նրա «կյանքի» համար «երկու գարուն գոյութուն ունի» մեկը Զինեի սերն է և մյուսը՝ Միր Թաժդինի բնկերական սերը:

Երկու հերոսներն էլ սիրվում են ժողովրդի կողմից: Պոեմի հեղինակը գրում է, որ երբ Միր Թաժդինի ապարանքը սկսում է այրվել, ոչ միայն քրդերն են գնում հրդեհը հանգրտնելու, այլև դրացի հայ աշխատավորները:

Ուշագրավ գործերից մեկն է բանաստեղծուհի Աղավնու «Աբուլեյի» քրդական հեքիաթի մշակումը: Այս հեքիաթը, որը գրական մշակման է ենթարկել նաև հանգուցյալ Ջաղոն,

բրդական ավանդական բանահյուսության մեջ շատ տարածված և սիրված գործերից է: Նրա հերոսը՝ Աբուղեյթը իր էությամբ ամբողջովին կապված է ժողովրդի հետ.

Բայց հողը նրան հայրություն արեց,
Իսկ ժողովուրդն էլ սիրտ ու ուժ տվեց,
Նա ուժեղացավ ժողովրդի պես⁶:

Պաշտպանելով ժողովրդի շահերը Աբուղեյթը սպանել է տալիս նույնիսկ իր հորը, որը ցանկանում էր բնաջինջ անել աշխատավորական մասսաներին. ժողովուրդը անհաշտ է բռնակալի, շահագործողի նկատմամբ, անկախ այն բանից, տվյալ անհատն իր արյունակիցն է, թե օտար:

Բանաստեղծուհու մշակած այդ հեքիաթի բովանդակությունը հանդուս է ժողովրդական այն իմաստությունը, որ արդարությունը կարող է հալածվել, բայց ոչ կորչել:

Ժողովրդի անմահության մասին խոսում է Կ. Սիտայն իր «Մամ ու Զինի» մեջ: Բանաստեղծը «Մամ ու Զին» պոեմը նվիրել է քուրդ ժողովրդին. «Թո՛ղ սա իմ սրտագին տուրքը լինի խիզախ և անընկճելի մեր հարևան մեծ ժողովրդին: Այն քաջարի ժողովրդին, որը թեև այժմ տրորվում է օտար տերերի արյունոտ զարշապարի ներքև, սակայն նրա վերջնական պահապանությունը օրը չի կարող շատ հեռու լինել»⁷:

Հայ դրողները ընդհանուր առմամբ ավելի պարզորոշ պատճառաբանված ձևով են տվել այս կամ այն երևույթի հիմնական միտքը (հիշենք Հ. Շիրազի «Սիամանթո և Խջեզարեն»), չհեռանալով սիրավիպի գաղափարական բովանդակությունից: Սակայն դեղարվեստական տեսակետից լուրջ փոփոխություններ են մտցրել, որոնք արժանի են ուշադրության: Չունենալով նշված սիրավիպերի քրդերեն պատումների իսկական բնագրերը, բնականաբար հնարավոր չէ բոլորե՛ մասին գաղափար կազմել, ուստի մեզ մնում են միայն այն գործերը, որոնց բնագրերը կան և կամ հայտնի են այնպիսի-

6 Աղավնի, Աբուղեյթ, Երևան, 1939, էջ 30:

7 Կ. Սիտայ, Մամ ու Զին, հրատարակություն ամերիկահայ հառաջադիմական միություն, 1951, էջ 8:

ները, որոնք բովանդակութեան տեսակետից ընդհանուր առմամբ իրար համընկնում են: Այդպիսիններից են Ավ. Իսահակյանի «Գյուղացին և ճնճողիկը» առակը և «Լեյլի ու Մեջլում» պոեմը: Այս կապակցությամբ մենք վերցնենք միայն վերջինը, տեսնելու համար թե ինչ փոփոխութեան է ենթարկել բանաստեղծը:

Ավ. Իսահակյանը մշակելով Ս. Հայկունու կողմից գրի առնված և քրդերենից հայերենի թարգմանված «Լեյլի Մեջլում»⁸ սիրավեպը, մի շարք փոփոխութուններ է մտցրել դրա մեջ: Փոփոխութուններ մտցնելով նույնիսկ առանձին տողերի մեջ, Ավ. Իսահակյանը պոեմը զեղարվեստական տեսակետից դարձրել է ավելի ճոխ, կենդանի և ջերմ: Հիմնականում հարազատ մնալով պոեմի բովանդակությանը, հեղինակը մի շարք հատվածներ դուրս է թողել, ինչպես՝ Մեջլումի և մոր խոսակցությունը Լեյլիի մասին և այլն, դրա փոխարեն նոր հատվածներ է ավելացրել, օրինակ՝ մեծ տեղ է տվել Լեյլիի զեղեցկության նկարագրությանը:

Լեյլիի մազերը արբշումն առուններ են
Ծուփ-ծուփ կ'թափվեին
Մարմարե կրծքին...

Կամ՝

Խոսքերը Լեյլիի բերնեն անուշ կ'թափվեին
Շիրազի մեղրի գինուց զովական:

Մեծանուն բանաստեղծը աշխատել է քուրդ ժողովրդին հատուկ ազգային կոլորիտը պահպանել և դա ոչ միայն ողջ պոեմի ընթացքում, այլ նույնիսկ առանձին բառերի ու տողերի մեջ: Որպեսզի «մալը», «մերիկ» բառերն իրենց հեռ բերեն նաև քրդական երանգը, նա գործածել է քրդերի մեջ գործածական նաև «նանե» (نانه) բառը.

Այ նանե-մերիկ, հալալ արա ինձի քու ծծի կաթը

Կամ՝

Ասավ Մեջլում նանե-մորը, ասպասյ հագավ ու
գնաց:

⁸ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հատ. Ե, էջ 71—75: Ավ. Իսահակյան, Ընտիր երկեր, հատ. 11, Երևան, 1949, էջ 44—46:

Մի այլ տեղ գործածում է քրդերենի, ինչպես նաև հայերենի «ջանհջան» ածականը.

Մեջլում լացեց, ասավ.

— Լեյլի ջան, Լեյլի ջանն ջան, մի գնա.

Բանաստեղծը միաժամանակ աշխատել է պոեմը մշակելիս հիմնականում գործածել ժողովրդի բառ ու բանը.

Առավոտ բարի լույս բացվի ձեր վրա.

Առավոտ բարի լույս բացվավ Լեյլիի վրա

Առավ կուժն ու զնաց աղբյուրը ջրի:

Հեղինակն աշխարհագրական այնպիսի անուններ է գործածել, որոնք հայ ժողովրդին ծանոթ ու հարազատ են և որոնք իր բանաստեղծությունների մեջ հաճախ հիշատակվում են: Դրանք են՝ Սիփան և Բինգյուլ սարերը:

Քրդերեն բնագրի մեջ գործածված Գերկուլայի Սնճանի և կամ ուղղակի Սնճանի աղբյուրը բանաստեղծը տեղայնացրել է և փոխարինել վերոհիշյալ տեղանուններով:

Հայ գրողների կողմից գրական մշակման ենթարկված սիրավիպերը մեծ ընդունելություն են գտել հայ ընթերցողների մեջ և դրանից մի քանիսը հայ գրականության ոսկի ֆոնդի մեջ են մտել:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսության նշված նմուշները հայ գրողների մշակումներով դուրս են եկել միութենական ասպարեզ, թարգմանվել են ռուսերեն, ուկրաիներեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն, լիտվերեն, նոր ղեմոկրատական երկրների լեզուներով՝ լեհերեն, շխոսլովակերեն և այլն: Այգպիսի գործերից են վրթ. Փափազյանի «Լուր-դա-լուրը», Միրասի՝ «Մամե և Աշեն», Շիրազի՝ «Սիամանթո և Խջե-գարեն»:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսությամբ և մասնավորապես նրա երգերի եղանակների գրի առման գործով զբաղվել են նաև հայ երաժշտագետները: Ինչպես հիշել ենք, Կարա-Մուրզայի արխիվային գործերի մեջ գտնված երգեցիկ խմբի ծրագրերի մեջ հիշատակված է նաև քրդական

երգերից մեկը՝ «Կոն վը շիթ» («Վրան ու սյուն»): Կոմիտասը բացի քրդական 13 երգերի հղանակների գրառումից, մշակել է հուշակավոր «Լուր-դա-լուր» պոեմի հղանակը, ինչպես նաև ուրիշ երգեր, որոնք նույնպես վերջերս հայտնաբերվեցին նրա արխիվում⁹: Հանրահայտ գործերից է Ն. Տիգրանյանի «Բայաթի բուրդ» մեղեդին: «Ինչպես ռեալիստիկացի առաջ, այնպես էլ հատկապես սովետական իշխանության անցած տարիների ընթացքում, — գրում է Հայկական ՍՍՌ արվեստի վաստակավոր գործիչ Ս. Գասպարյանը, — հայ կոմպոզիտորները նշանակալից դործ են կատարել քրդական ժողովրդական երգերի հավաքման, ձայնագրման և հրատարակման ուղղությամբ:

Նրանցից շատերը սոսկ էկզոտիկ հետաքրքրությունից գրոված չէր, որ ձեռնամուխ էին հղել քրդական երգերի ձայնագրմանը, ընդհակառակը, նրանք պիտա-հետազոտական, ազգագրական և ստեղծագործական լուրջ նպատակներ են հետապնդել իրենց գործունեության ընթացքում:

Դա մեծ օգնություն է բուրդ ժողովրդի և նրա արվեստի զարգացմանը»¹⁰:

Այս փաստերը վկայում են այն նշանակալից երևույթի մասին հայ բանահավաքները, բանասերները, գրողներն ու երաժշտագետները որքան իրենց սրտին մոտ են զգացել դրացի բուրդ ժողովրդի բառն ու բանը, հրդն ու երաժշտությունը. իրենց գրառումների միջոցով շատ բան փրկելով անխուսափելի կորստից՝ հաղորդակից դարձնելով հայ, ռուս, ինչպես նաև եվրոպական ընթերցող և երաժշտասեր հասարակայնությանը:

⁹ Արվեստի վաստակավոր գործիչ Ս. Գասպարյանն այդ առթիվ «Կոմիտասի նորահայտ ձեռագրերը» հոդվածում, գրում է հետևյալը. «Ռեալիստիկան արժանի նորություն է արխիվում պահպանված քրդական «Լուր-դա-լուր» պոեմի երաժշտական տեքստը գրված Կոմիտասի ձեռքով: Գրված է քառածայն երգեցիկ խմբի պարտիտուրայի սկզբունքով... մոտ 60 տակտ սահմաններում» (տե՛ս «Քրդական թերթ», 30 դեկտեմբերի, 1952): Մանրամասնություններ տե՛ս նույնի՝ Կոմիտաս աշխատությունը, Երևան, 1961, էջ 180—185:

¹⁰ Տե՛ս «Քրդական ժողովրդական պարերգեր» ժողովածուն, ձայնագրում Ն. Զատարիի, Երևան, 1960, էջ 3:

ՍՈՎԵՏԿԵՆ ՅՐՋԵՆԻ ԲՆԵՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հայ և քուրդ ժողովուրդների հինավուրց բարեկամությունը ավելի խորացավ ու ամրացավ մեր օրերում՝ Սովետական Հայաստանում, ուր քուրդ աշխատավորությունը սոցիալական և քաղաքական լիակատար ազատություն ստացավ: Նրա այն հատվածը, որ դեռ քուլորությամբ էր զբաղվում, նստակյաց դարձավ: Իսկ երբ տեղի ունեցավ գյուղի կոլեկտիվացումը և գյուղատնտեսության մեքենայացումը, մեր երկրի ողջ գյուղացիության հետ քուրդ ազգային փոքրամասնությունը բուլորովին նոր, ունեոր և կուլտուրական կյանքի տեր դարձավ:

Քրդական կոլտնտեսային գյուղերը նույնպես մուտք գործեցին տրակտորներ, կոմբայններ, ավտոմեքենաներ: Անհետացան նախկին ասիական դանդաղաշարժ սալերը: Նախկին պապենական արորով վարողը, տրակտորին անցավ, նրանցից շատերը տրակտորիստ, կոմբայնավար, մեքենավար, տեխնիկ, կապի աշխատողներ, ռադիոտեխնիկ դարձան:

Քրդական կոլտնտեսային գյուղերում կառուցվեցին քաղաքատիպ գեղեցիկ բնակելի շենքեր: Հիմնադրվեցին բուլորովին նոր, բարեկարգ գյուղեր (Ալադյազ, Հակկո, Սորիկ, Քյուրաքյան և ուրիշներ):

Ինչպես Սովետական Միության մյուս ազգային փոքրամասնությունները, Սովետական Հայաստանում քրդերը նույնպես՝ կին, թե տղամարդ, իրենց դարավոր պատմության մեջ առաջին անգամ տեսան, որ իրենք էլ որպես իրավահավասար ժողովուրդ, ազատ են ազգային ամեն մի ճնշումից,

հալածանքից, իրավունք ունեն ընտրել և ընտրվել, աշխատել պետական ապարատում, երկիր ղեկավարել: Նրանք ղզացին, որ Միության եղբայրական ժողովուրդների ընտանքում իրենք էլ երկրի տերերն են: Այս բարձր գիտակցությամբ նրանք մեծ խանդավառությամբ լծվեցին սովետական հայրենիքում կատարվող սոցիալիստական շինարարության մեծ գործին:

Սովետական Հայաստանի քրդական հին նահապետական գյուղից համարյա հետք չմնաց: Փոխվեց նաև սոցիալիստական գյուղ կառուցող քուրդ աշխատավորը¹¹:

Այժմ Սովետական Հայաստանում քիչ չեն նաև այնպիսի գյուղեր, ուր բնակվում են թե հայ և թե քուրդ կոլտնտեսականներ, հիշենք, օրինակ, Ջարջարիս գյուղը, որը գտնվում է Ապարանի շրջանում: Բնիկներն իրար հետ խոսում են հայերեն և քրդերեն: Երկուսն էլ նրանց համար մայրենի լեզու են: Այդպես է նաև Թալինի շրջանի Դիհան գյուղը, ինչպես նաև մի շարք խոշորացված կոլտնտեսական գյուղեր՝ Հոկտեմբերյանի շրջանի Սովետաշեն, էջմիածնի շրջանի Հայթաղ և Քյուրաքյան գյուղերը և ուրիշներ: Նկատենք և այն, որ Արարատյան դաշտավայրի հայկական գրեթե բոլոր գյուղերում բնակվում են նաև քուրդ ընտանիքներ: Այդպիսի գյուղերի տարբեր ֆերմաներում՝ բրիգադներում համատեղ աշխատում են հայ և քուրդ կոլտնտեսականները:

Այդ բարեկամությանն է նվիրված հայ և Սովետական Հայաստանում բնակվող եղբայրակից քուրդ աշխատավորության սովետական շրջանի նորաստեղծ բանահյուսության ստեղծագործությունները: Դրանց մեծ մասը նվիրված են ժողովուրդների մեծ առաջնորդ Վ. Ի. Լենինին և պարտիայի ու իշխանության ականավոր գործիչներին: Մի շարք ստեղծագործություններում գովերգվում են սովետական քաջարի բանակը, Լենինյան կոմերիտմիությունը, Միության մայրաքաղաք՝ Մոսկվան, յոթնամյա պլանը և այլն: Ահա այդպիսի ստեղծագործություններից մեկն է «Լոյ լում» տարածված

¹¹ Քաղվածաբար օգտագործել ենք մեր «Սովետական Հայաստանի քրդական գրականություն» ակնարկը, Երևան, 1954, էջ 5—14:

երգը, որն ասել է Աշտարակի շրջանի Շամիրամ գյուղի կուտնտեսուհի տասնութ տարեկան Գոհար Մկրտչյանը.

Երգենք ուրախ մեր երգը,
Հոյ լըմ, լոյ լըմ, լոյ լըմ,
Дае шане, ә'мро хwәше. Мәйроке¹².
Հենին տվեց մեզ կյանք ու երգ,
Հոյ լըմ, լոյ լըմ, լոյ լըմ
Дае шане, ә'мро хwәше, Мәйроке.
Քող կեցցե կոմունիստական պարտիան,
Հոյ լըմ, լոյ լըմ, լոյ լըմ
Дае шане, ә'мро хwәше, Мәйроке.

Հայ և քուրդ սովետական երգիչները բազմաթիվ երգեր նվիրել են մեր սոստիտուցիային, գովերգելով սոստիտուցիայի նոր գործարանները, բարեկարգվող քաղաքները, առատ, բերքատու կուտնտեսութունները, սոստիտուցիայի անվանի մարդկանց: Հայերեն և քուրդերեն մի շարք երգեր են նվիրված մեր սոստիտուցիայի մայրաքաղաք՝ Երևանին.

Երևան բազ հմ արել,
Бука мала баве мын¹³.
Երևան բազ հմ արել,
Тә шабун кър дьле мын¹⁴.

Քուրդ երգիչները մեծարանքով են գովերգում մեր սոստիտուցիայի անվանի մարդկանց: Այգպիսի երգերից մեկն է «Երգ Համբարձումյանի մասին», որը գրի առանք 1952 թ., էջմիածնի շրջանի Քյուրաքյան գյուղում, յոթանասունամյա ծերունի Մոսկովե Ալիից:

Սովետական շրջանի հայ-քրդական բանահյուսութունը, հիմնականում ստեղծվում է համատեղ աշխատանքում: Տարբեր կուտնտեսութունների և կամ նույն կուտնտեսության

12 Այ ջան մայրիկ, այ բազըր կյանք. Մայրիկե:

13 Իմ հոր տան հարս:

14 Ուրախությամբ սիրտս լցրեր:

տարբեր բրիգադներում աշխատող հայ և քուրդ կուլտնտեսա-
կանները դաշտերում՝ վարի, հունձի ու քաշի ժամանակ և
աշխատանքային այլ վայրերում իրար ողևորելու, մրցման
հրավիրելու, աշխատանքի մեջ աշխուժություն առաջ բերելու
կապակցութեամբ ստեղծել և ստեղծում են նոր երգեր, նոր
պարերգեր: Այդպիսի երգերից են օրինակ. «Նինրմ», «Խանե
յաման», «Հա բը լե», «Նինա, նինա», «Լե Զայնե», «Լոյ
լըմ», «Գուլե» և ուրիշներ, որոնք զրի են առնվիլ վերջին տա-
րիներին: «СВЭЙӘ» — «Առավոտ է»¹⁵ պարերգը, որն ունի քսան
քառասուղ բանաստեղծական տուն, կիսով չափ քրդերին է,
կիսով չափ հայերին, օրինակ՝

Quiz chunə avə shive,
Lo, lo, lo, lo wəy lo.
Quiz chunə avə shive,
Dilbər, mevanə təmə.

Жь к'оме йәкә мьн жи,
Ло, ло, ло, ло wəy ло.
Жь к'оме йәкә мьн жи,
Дилбәр, меване тәмә.¹⁶

Այնուհետև.

Առան փոցի ու գերանդի,
Լո, լո, լո, լո, վայ լո,
Առան փոցի ու գերանդի,
Дилбәр, меване тәмә.

¹⁵ Ասել է կուլտնտեսական Ռըզայիլե Ռաշիզը, 25 տարեկան, Էջմիածնի շրջանի Քյուրաքյան գյուղից:

¹⁶ Աղջիկները գնացին իրիկվան շրի.
Էո, լո, լո, լո, վայ լո,
Աղջիկները գնացին իրիկվան շրի.
Գիլբար, ես քո հյուրն եմ.
Էդ խմբից մեկը իմն է.
Էո, լո, լո, լո, վայ լո,
Էդ խմբից մեկն իմն է.
Գիլբար, ես քո հյուրն եմ.

Միլ-ծիլ խոտը քաղեցին,
էո, լո, լո, լո, վայ լո,
Միլ-ծիլ խոտը քաղեցին,
Дилдәр, меване тәмә.

Նկատենք, որ երգի երկրորդ և շորրորդ տողերը կրկներգ են՝ քրդերեն լեզվով: Այդ երգի նման է նաև մեր հիշատակած «էոյ լրմ» պարերգը, որի կրկներգը նույնպես քրդերեն է, ինչպես.

Յոթնամյակն ենք կատարում,
էոյ լրմ, լոյ լրմ, լոյ լրմ,
Дайе шане, ә'моо хwәше, Мәйроке.
Փոխանցիկը շահեցի
էոյ լրմ, լոյ լրմ, լոյ լրմ,
Дайе шане, ә'моо хwәше, Мәйроке.

և այդպես շարունակ:

Համատեղ աշխատանքի բնորոշ ստեղծագործություններից մեկն է «Кьна мьн» («Իմ Կրնեն») սիրային պարերգը, որը հորինվել է Քալինի ջրանցքի աշխատողների կողմից: Այդ երգի առաջին և երկրորդ տողերը քրդերեն կրկներգ են, իսկ մյուս տողերը հայերեն են.

Кьна мьн, Кьна мьне¹⁷.
Зәйе һу, мала мьне.
Կանալը տեսա շատ խոր է,
Հարիս տեսա խորտ է:
Кьна мьн, Кьна мьне,
Зәйе һу, мала мьне¹⁸.

Երկլեզվյա ստեղծագործությունները մեծ մասամբ կապվում են Հոկտեմբերյան սոցիալիստական մեծ ռևոլյուցիայի,

¹⁷ Ասել է Բսկոն Սխարանգ, Քալինի ջրանցի Հակոբ գյուղի բարձատ, որն աշխատում էր Քալինի ջրանցքի վրա:

¹⁸ Իմ Կրնե, իմ Կրնե,
Իմ տան սիրուն Կրնե.

Մաշխամեկյան տոնակատարութիւններին և մյուս համաժողովրդական տոնների հետ, երբ հայ եղբայրական աշխատավորների հետ շքերթի են դուրս գալիս նաև քուրդ աշխատավորները: Նրանք իրենց ուրախութիւնը, երախտագիտութիւնը հանդէպ կոմունիստական պարտիան, սովետական իշխանութիւնն արտահայտում են նորանոր ինքնարուխ երգերի միջոցով: Մեզ հայանի այդպիսի ստեղծագործութիւններից մեկն է «Լենինական» տարածված երգը, որի կրկներգը (առաջին երկու տողերը) հայերեն են, իսկ տները քրդերեն.

*Լենինական, Լենինական յարս*¹⁹

Օլըկ-պոլոկ կոմսոմոլ ա յարս,

Ленин р'абу хэбэрда,

Матэ пьч'ук пешла да²⁰.

Լենինական, Լենինական յարս,

Օլըկ-պոլոկ կոմսոմոլ ա յարս,

Т'ива һ'ьвда-һ'ижда бисг.

Мэ хэбэре хwэш бьһист.

Кöрманш бунэ комунист²¹.

Լենինական, Լենինական յարս,

Օլըկ-պոլոկ կոմսոմոլ ա յարս,

Ленин чу Москвае,

Шəwqe да р'у дьһяе²².

Սովետական շրջանի բանահյուսութիւնի բնորոշ դժերից մեկն է նրա հերոսական բնույթը: Դա հատկապէս շեշտակի

19 Ասել է Էջմիածնի շրջանի Քյուրքյան գյուղի կոլտնտեսական Ռզալիյե Ռաշիդը, 25 տարեկան:

20 Լենինը վեր կացավ խոսեց,
Փոքր ժողովրդին առաջ բաշեց:

21 17—18—19 թվականներին՝
Մենք լավ խոսքեր լսեցինք.
Քրդերը դարձան կոմունիստ:

22 Լենինը գնաց Մոսկվա՝
Լույսն բնկավ աշխարհի վրա:

կերպով արտացոլվեց Հայրենական պատերազմի դժվարին օրերին, երբ սովետական եղբայրական ժողովուրդներն ընդհանուր թշնամու դեմ տանում էին մահու և կենաց կռիվ: Այդ տարիներին, ինչպես Միության մյուս եղբայրական ժողովուրդների, նույնպես հայ և քուրդ ժողովուրդների երգիչները, գուսանները ստեղծեցին նոր հերոսական ստեղծագործություններ, որոնց մեջ արտահայտված է ժողովուրդների ջերմ սիրը դեպի մեր հերոսական սովետական բանակը, նրա շարքերում մարտնչող քաջարի զինվորները, Սովետական Միության հերոսները: Ահա այդ օրերին Արթիկի շրջանի Գեղաձոր գյուղի կոլտնտեսական ծերունի Արմենակ Հակոբյանը (Ջրբրին) հայրենասիրական ջերմ ոգևորությամբ ստեղծեց մի շարք վավառուն երգեր: Դրանցից մեկն է «Երգ Սովետական Միության հերոս Սամանդ Սիաբանդովի մասին»²³ քրդերեն լեզվով հորինված ստեղծագործությունը: Երգիչը եղբայրական քուրդ ժողովրդի զավակ Սամանդ Սիաբանդովին ներկայացնում է, որպես „Kəla mepa“ (տղամարդկության բերդ), որպես մեր հայրենիքի քաջարի պաշտպաններից մեկը: Երգի մեջ երևում է ժողովրդական երգչի անկեղծ սերն ու համակրանքը եղբայրական ժողովրդի արժանավոր զավակի նկատմամբ:

Սովետական Հայաստանում այլ բնագավառների հետ միասին նոր փուլ սկսվեց քրդական բանահյուսության թե գրառման և թե ուսումնասիրման ասպարեզում: Քրդական բանահյուսության գրառման համար Հայկական ՍՍԽ կուլտուրայի պատմության ինստիտուտի կողմից, դեռևս 1931 թվականից, կազմակերպվեցին գիտական արշավներ, որոնց գլխավորում էր անվանի քրդագետ պրոֆ. Աս. Խաչատրյանը, մասնակցում էին «Ռյա թազա» թերթի նախկին խմբագիր Զարդոն Գինչոն (Արմենակ Գյանջեցյան), կոմպոզիտոր Կ. Զաքարյանը և գրքի հեղինակը: Հետագայում այդ արշավախումբը գլխավորեց պրոֆ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, մաս-

23 Հ. Ջեղի, Քրդական ժողովրդական բանահյուսություն, Երևան, 1957, էջ 291 (քրդերեն լեզվով):

նակցութեամբ քրդական-լատինական այբբենի՝ հեղինակներից մեկի՝ Իսահակ Մորոզուլովի, հայկական և քրդական բանահյուսութեան անխոնջ բանահավաք Շահեն Կուժիկյանի և հեղինակիս: Այնուհետև նման գիտական արշավները և անհատական գործուղումները շարունակվեցին նաև հետագա տարիներին:

Այդ տարիների ընթացքում բանահյուսական հսկայական նյութեր հավաքվեցին ոչ միայն քուրդ բանասացներից, այլև Աշտարակի, Էջմիածնի, Հոկտեմբերյանի, Վեդիի, Բաւարգեշարի և մյուս շրջաններում բնակություն հաստատած արևմտահայ գաղթական քրդախոս և քրդերեն գիտցող տարեց բանասացներից, երգիչներից՝ դանդախներից²⁴:

Քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան հարուստ նյութերը ապագրվել են Հայպետհրատի կողմից: 1936 թ. Երևանում լույս տեսավ «Քրդական ֆոլկլոր» ժողովածուն, որը բաղկացած էր շուրջ 45 մամուլից (կազմողներ՝ Հ. Զնդի և Ա. Ավդալ): Դրա մեջ զետեղված են՝ «Կառ ու Քուլուկ» նշանավոր հերոսական վիպերգի 30 պատումները, բազմաթիվ այլ հերոսական և սիրային վիպերգեր, երգեր, պարերգեր, հեքիաթներ, զրույցներ և այլն: Այնուհետև մեր հեղինակութեամբ 1941 թ. Արմֆանի հրատարակութեամբ լույս տեսավ «Կառ ու Քուլուկն Սլեմանն Սլիվի» խորագիրը կրող հետադատութեանը՝ նույն վիպերգի համահավաք բնագրի հետ, քրդերեն ու հայերեն լեզուներով (խմբագրութեամբ պրոֆ. Հ. Մելիքյանի): 1947 թ. բանագետ Ա. Ղանալանյանի խմբագրութեամբ լույս տեսավ մեր կազմած «Քրդական ֆոլկլոր» ժողովածուն հայերեն թարգմանութեամբ, իսկ 1956 թ.՝ «Մամեն ու Զինն» քրդական սիրավեպը: 1953 թ. լույս տեսավ «Քյորոզլի էպոսի քրդական պատումները» (քրդագետ Հ. Մըկըրաշչյանի խմբագրութեամբ) և ուրիշներ:

Սովետական շրջանում քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան մշակմամբ զբաղվում են ոչ միայն հայ գրողները: այլ նաև Սովետական Հայաստանի քուրդ գրողները:

²⁴ Տե՛ս «Քրդական ֆոլկլոր», 1936, Երևան, էջ 21, 67, 131, 403.

քստ որում նրանց գրական մշակումները, որոնք թարգմանվել են հայ զրոշների կողմից (Ս. Տարոնցու, Սարմենի, Մ. Խե-րանյանի, Մ. Վեսպերի, Վ. Գրիգորյանի, Վ. Կարենցի, Ս. Հա-րությունյանի և ուրիշների), լույս են տեսել հայերեն լեզվով: Առանձին գրքերով հրատարակվել են մեր «Քրդական ժողո-վքրդական հեքիաթներ» երկու ժողովածուն՝ 1941—1952 թթ. (խմբագրությամբ՝ Արաքսի), «Քրդական ժողովրդական վի-պերգեր», 1960. թ. (խմբագրությամբ՝ Յ. Շողենցի), Զ. Զա-լիլի «Ալադգալ», 1954 թ. (խմբագրությամբ Ս. Տարոնցու), «Քրդական սիրավեպեր», 1955 թ. (խմբագրությամբ՝ Ս. Հա-րությունյանի) և «Մայրենի աղբյուր», 1957 թ. (խմբագրու-թյամբ՝ Ս. Ումարյանի) ժողովածուները, Ա. Ավդալի «Քրդ-դական ժողովրդական հեքիաթներ» ժողովածուն, 1955 թ. (Ա. Նազինյանի խմբագրությամբ):

Ակսած 1930 թվականից մինչև մեր օրերը լուրջ աշխա-տանքներ են տարվել նաև քրդական ժողովրդական երգերի ու պարերգերի գրառման և մշակման բնագավառում: 1932 թ. առանձին գրքով լույս տեսավ Ս. Գասպարյանի «Տասներկու երգ» ժողովածուն, իսկ 1949 թ. նա լույս ընծայեց իր մշակած «Քյալաշո և Լալլո խանն» քրդական պարերգերի ժողովածուն:

1936 թ. հրատարակվեց կոմպոզիտոր Կ. Զաքարյանի «Քրդական ժողովրդական երգեր», թվով 127 երգ (քրդերեն), իսկ 1958 թ. իր մշակմամբ լույս ընծայեց մի նոր ժողովածու, բազկացած ութ ժողովրդական երգերից²⁵:

Քրդական ժողովրդական երգերի գրառման գծով արժե-քավոր աշխատանքներ են կատարել նաև երաժշտագետներ՝ Ս. Մելիքյանը, Մ. Աղայանը, Ա. Քոչարյանը, Ն. Գերոյանը և ուրիշներ²⁶:

1960 թ. Ս. Գասպարյանի խմբագրությամբ լույս տեսավ Հայկական ՍՍԽ կոնսերվատորիայի ուսանողուհի Ն. Զառ-արիի «Քրդական պարերգերի» ժողովածուն:

²⁵ Каро Закарян, 8 курдских народных песен, для голоса с сопровождением фортепьяно, стихи Сармена, Москва, 1958.

²⁶ Србуу Лисициак. Старинные пляски...—т. I, Ереван, 1956—стр. 483—598.

Քրդական ժողովրդական երգերի ձայնագրման գործում
էնժ աշխատանք է կատարել Հայկական ՍՍՌ ռադիո-կոմիտեի
քրդական հաղորդումների խմբագրությունը, ձայնագրված են
բազմաթիվ երգեր և առանձին եղանակներ:

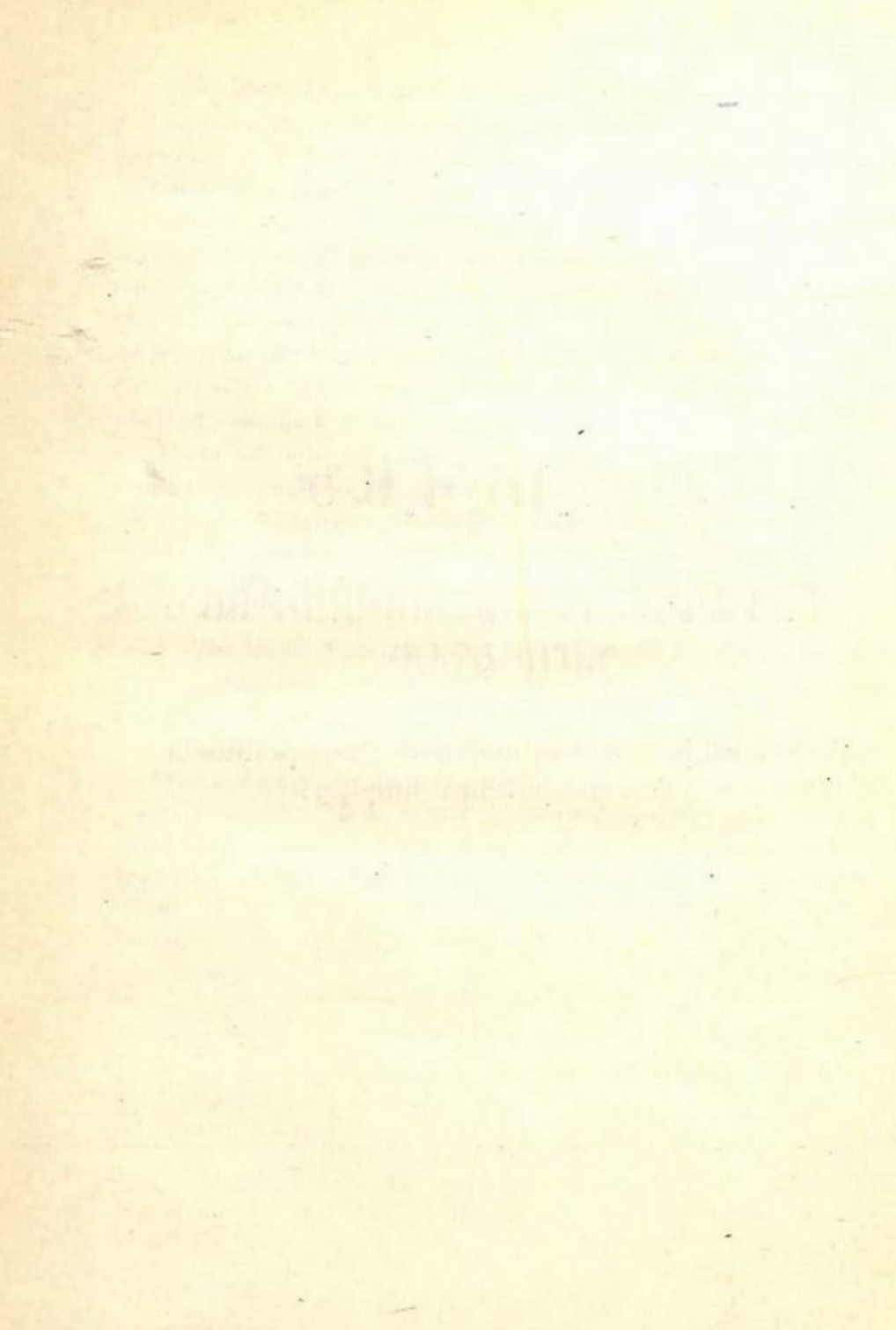
Սովետական Հայաստանի մայրաքաղաք Երևանը դարձել
է քուրդ ժողովրդի կուլտուրայի օջախը: Սովետական Հայաս-
տանի քրդերն իրենց դարավոր պատմության մեջ առաջին
անգամ ունեցան պետության կողմից ճանաչված և հաստատ-
ված այբուբեն, հրատարակվում է մայրենի լեզվով «Դյա-թա-
ղա» թերթը: Հրատարակվեցին քրդերին լեզվի դասագրքեր,
գեղարվեստական ժողովածուներ և քուրդ գրողների առանձին
գործերը: Ասպարեզ եկան քուրդ լրագրողներ, գրողներ, Հա-
յաստանի Գրողների միության կից կազմակերպվեց քրդական
գրողների սեկցիա, Հայկական ՍՍՌ ռադիո-կոմիտեին կից
ստեղծվեց քրդական հաղորդումների խմբագրություն, Հայ-
կական ՍՍՌ լրատվությունների ակադեմիայի արևելագիտու-
թյան սեկտորում կազմակերպվեց քրդագիտական խումբ, որն
ուսումնասիրում է քուրդ ժողովրդի պատմությունը, լեզուն,
ազգագրությունը, գրականությունը, ժողովրդական հին ու
նոր բանահյուսությունը:

Հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկամության թեման չի
սահմանափակվում բանահյուսական-գրական աղբյուրների
շրջանակներում: Այն եղել է և մնում է որպես երկու ժողո-
վուրդների տնտեսական, քաղաքական ու կուլտուրական
կյանքի համագործակցության խոշորագույն ազդակներից
մեկը:

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՔՐԴԱԿԱՆ ԲԱՆՍԱՀՅՈՒՄՈՒԹՅԱՆ ՆՄՈՒՇՆԵՐ

(Գրի առնված և ձայնագրված հայ բանասեր-
բանահավաքների կողմից)



ԳՐԻԶ՝ ՄՈՎՍԵՍ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԳՐԻ ԱՌԱՅ ՔՐԻՍՏՈՍԸ
ԲԵՅԹԵՐ ԵՎ ՈՏԱՆԱՎՈՐՆԵՐ՝

Дьне хан манә,
һьн чунә, һьн манә:
Е кө манә,
Әw жи меванә.

*Աշխարհքը հյուրանոց է,
Ոմանք գնացել են, ոմանք՝ մնում,
Ովքեր որ մնացել են,
Գրանք էլ հյուրերն են:*

Ақыл т'аще зер'инә,
Сәре һ'әму кәси нинә.

*Խելքը սուղյա թաղ է,
Ամենքի գլխին շէ:*

һәр зәман байәк һәйә,
һәр шаг'һан рәуәк һәйә.

*Ամեն մի ժամանակ իր քամին ունի,
Ամեն մի շավիղ մի ճամփա ունի:*

Дьве кө нав дьне бьбьм,
Нав мал у зер' хьне бьбьм,
Ахьр, дьве, т'өнәбьм.

¹ Այս բեյթերը և ստանալորները գրվել են հայկական տառերով, հայերեն թարգմանությամբ հանդերձ: Տե՛ս Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 737 ձեռագիրը, 1711 թ., էջ 119-ա, 119-բ, 120-ա, 120-բ, 121-ա, 150-բ և 151-բ: (Քրդերեն ՝րնագրերը տալիս ենք բրդերենի տառագարծությամբ):

Ասում է՝ թե որ ողջ-առողջ լինիմ,
Թե որ ունեցվածքի՝ սսկու տեր լինիմ,
էի, ասում է՝ ես պիտի մեռնեմ:

Нә мале п'ър',
Нә гәрдана стур
Мале п'ър'
Зу зйа дьби.
Гәрдәна стур
Зу зрав дьби.

Ոչ՝ շատ հարստություն,
Ոչ՝ վրի հաստություն,
Մեծ հարստությունը
Շուտ է վատնվում,
Հաստ վրին էլ՝
Շուտ է բարակում:

Дьчъм аше хәраб дьби,
Дьчъм кәһни зөһа дьби,
Бедәвләти whа льби.

Ջաղաց եմ գնում՝ քանդվում է,
Աղբյուր եմ գնում՝ ցամաքում է,
Տնավերն էսպես է լինում:

Нә мьлк'е к'аш,
Нә жьне бәлаш,
Нә хөламе бемаш.

Ոչ մեծ կալվածք,
Ոչ անդգամ կին, անգլիացի, 37/2
Ոչ էլ անվարձ ծառա:

Нә мьрын бьһатат,
Нә րьсмәт бе хәбат.

Ոչ մեռնելը լինի,
Ոչ էլ՝ անաշխատանք դամաթ (բաժին):

Щие пьльинг у шеран,
Кузи у руви дькьн сәйран.
Վազրերի և առյուծների տեղը
...Ազգիներ են ման գալիս:

Այս
Կур бѣфькѣр,
Дур бѣфькѣр,
к'ур бѣфькѣр,
Шур бѣфькѣр.
Շատ մտածիր,
Հետ մտածիր,
Խոր մտածիր—
Կարուկ մտածիր:

Зиньм, зинәдарьм,
h'эфте ль пашьм,
h'эфте ль пешьм,
һәркә дьбарьм,
Зер' дьбарьм,
һәркә һабарьм.
Сәрмәдарьм.

Բանջարաբուսիկ և մ' բանջարաբուսիկ,
Մի շարաթ հետ և մ գալիս,
Մի շարաթ' առաջ,
Թե որ գալու լինեմ'
Ոսկի շաղ կտամ,
Թե որ չգամ'
Բուր ու բորան կանեմ:

Дьле назьк һиви мьразе
Хwә нәкьрийә.
Փափկատուն սրտի տերը
Ձի հասնի իր մորապիսի:

Տար'լых сѳлт'анл'ых,
հար'ա дәрпе хвә б'фршә,
Б'к'ьр' жь хвәр'а нан у

К'әләщош.

*Քե որ ուզում ես անողջ լինես,
Անդամ անդրավարտիկդ ծախիր
Քեզ համար հաց ու քալաշոջ ան:*

Нә дәрде шор'ә, дәрде пәнерә.
Շոռի դարդը չէ, պանրի դարան է,

П'ьр'гәр'уамә у п'ьр дьр'уамә.
Շատ եմ ման եկել ու շատ եմ վատացել:
Յուրտ է, ցուրտ է կուրմանը քուրթ է:

Щав—կապի սի,
Ч'ло—խալ սի,
М'ришк—հալ սի
Кәw—կարպի սի

Жь қәт'ийа меран—
Наве кьтък данинә Ә'вдур әһ'ман.
*Տղամարդկանց բացակայության պատճառով
Այժմիկի անունը դրեցին Ավդուրահման:*

Д'ло, тә хвәші мәск'әни,
Жь хәман хали нини,
П'ьр' ә'щәб кә тә дьк'әни.
*Այ սիրտ, դու լավ բնույթ ունես,
Համա ազատ չես հոգսերից
Եվ դարմանքն էն է, որ ծիծաղում ես:*

Бьһаре пәз,
Пайзе р'әз,
Звьвстане агьр, тә у әз.

Գարնանը՝ ոչխար,
Աշնանը՝ աչգի,
Զմռանը՝ կրակ, ես և դու:

Чом кани ав т'өнә бу,
Чом бедәре ба т'өнәбу,
Фәләк ль сәре мьн wahaby.
Գնացի աղբյուր՝ ջուր շկար,
Գնացի կալ՝ քամի շկար,
Ձալարն ինձ հետ էսպես վարվեց:

Йәк-авә, дө дьняйә.
Сьсе де у бавә.
Сьсе фәрзә.
Чар т'әрзә.
Пенц мәрәзә.
Шәш қәрәзә.
Մեկ՝ ջուր է, երկու աշխարհք,
Երեք՝ հեր ու մեր,
Երեք՝ լավ է,
Զորս՝ դժվար է,
Հինգ՝ ցավ է,
Վեց՝ դարդ ու ցավ է:

Ә'лек'им сәлам сьливани,
Wәрә р'уни бь диwани,
Хәбәр бьдә бь хьзани,
hәwqac бьxwә кө тө зани.

Բարե, ասածո բարի աչ սլիվանցի,
Արի նստիր սնց որ հարկն է,
Ասա, խոսիր, պարզ ու շիտակ,
Կեր ու խմիր ինչքան կուզես:

* * *

Тә ч'ә'вр'әше һ'әба тьри,
Сәр аниһа тәда бьжанг-бьри,
Шуша дьле мьн шкәстийә
нашәбьри.

Wәрә мала мә мевани,
Р'абә, р'уни гьрани,
Әзе жь тәр'а шәржекьм бәрхе сәр
бэрани.

*Աչքերդ սև՝ խաղողի հատիկ,
Ճակատիդ վրա հոնք՝ թարթիչներ,
Իմ սրտի ապակին կտրված է, չի ամրանում:
Արի մեր տուն իբրև հյուր,
Ել, նստիր ինչպես կարգն է,
Ես քեզ համար կմորթեմ տաջին՝ ծնված դառը:*

* * *

Мьн һ'афа дәште,
Дәнге дө зәрийа хwәш те,
Ах дөком, хуна р'әш те.

2 Խ. Արովյանը գրի է առել և թարգմանել գերմաներենի քրդական ժողովրդական հերոսական և սիրային մի շարք երգեր, որոնք ղեռնգրված են նրա Երկերի 1-ին (էջ 328—331), 7-րդ (էջ 345—348, 354—355) և 8-րդ (էջ 279—283, 432—446) հատորներում: Ըստ սրում, սրոշ երգեր գրգերեն բնագրեր չունեն և Պ. Հ. Հակոբյանի կողմից գերմաներենից թարգմանվել են հայերենի: Այստեղ ղեռնգրված են միայն այն երգերը, որոնք ունեն քրդերեն բնագրեր՝ հայերեն և լատիներեն տառադարձությամբ. գրանք մեր կողմից վեր են ածվել քրդերենի տառադարձության:

*Ես դաշտի վերեն եմ,
Երկու (սիրունների) անուշ ձայներ եմ լսում,
Ախ եմ քաշում, սև արյուն է դալիս:*

* * *

Кал бум, сэд шар кал бум,
Өзе незики һ'эфге сал бум,
Сэдам ч'э'вед бэлэк
Храбэ мал бум.
*Ծերացա՛ հալկոր դարձա,
Մտա յոթանասուն տարեկան դարձա,
Քո խած աչքերիդ համար
Ես տնավեր դարձա:*

* * *

Нив хэйдийэ, начэ аван,
Певр бэлабунэ ль ван наван,
Иро бист у чар р'ожэ
Хэw һ'эр'ьмийэ бэлэк ч'э'ван.
*Լուսինը խոսվել է, մայր շի մտնում,
Աստղերը ցիր ու ցան են եղել,
Այսօր քիսնչորս օր է,
Որ քունը փախել է խած աչքերից:*

* * *

Сэре хөндьне элефбайэ,
Хала синг у бэре хэлде дэлал сэд
у сейэ,
Синге зэрийа мьн wэкэ мьзгэфтейэ,
Өрзрөма к'амбах мэръв ле быкэ
Доа—ньмежа э'йдейэ.
*Չարդալու սկիզբն այրուրենն է՝
Սիրուհուս կրծքի խալերն հարչուր էրեք,
Իմ սիրունի կուրծքը վերան էրդրունք:*

էն մզկիթին է նման,
Ուր մարդիկ անում են ասն օրվա ազոթք:

* * *

Сиваре Голе сивар бу хэмэ,
К'ома хөлама хвэ да щэмэ,
Жекър сәре Зэманхане ә'щэмэ.
Հոլիի ձիավորը մտահոգված ձի նստեց,
Ծառաների խումբը նրան հետևեց—
Պարսիկ Զամանխանի գլուխը կտրեց:

* * *

Зозане мә башьн,
Бәләкне бәрфе ле шәшьн.
Р'әwазе (р'әwше) көрманцие
Қизе бь кәзи, хорте сьвьк—
Т'әзәйә т'әлашьн.
Մեր զոզաները (ամառանոցները) լավ են,
Զյան շերտերը վեց են,
Քրդական վրանը դարդարում են՝
Ծամավոր աղջիկներ
Եվ շահել-ջիվան տղաներ:

* * *

Те бина байе баһаре
Хөде бәжна бьльнд
Хәйрандийә р'ишие шә'ре,
Һ'әйфа мьн те ахе гор'е
Хөда һ'әланд мьле мәрт'али.
Գարնան քամու շունչն է դալիս.
Աստված բարձր հասակ ունեցողին
Զրկեց փուշու փյուսբույներից,
Ես ամսոսում եմ էն բանի համար,
Որ գերեզմանը վահան բռնողի թևը իր մեջ առավ:

* * *

Г'ьрба сиware мьн ньмбэрэ,
Шотэк мэ'ре зэр сэрэ,
Гошт хwэрийэ,
нэстуйа кьрийэ сэфэрэ.

*Չիալորիս գերեզմանը դիմացս է՝
Մի դույզ գեղին օձեր
Միսը կերել են,
Ոսկրի վրա կովի են բռնվել:*

* * *

Гэwра мьн аве те,
Бина мехьк, дарчин(а) бэр ньште те.
(Бра) дэве мьн хала сурэте тэ

к'эта,

(Бра)՝начальник эз бьгьртама
бьшандама Р'усете.

*Սիրուհիս աղբյուրից է գալիս,
Կրծքից բուրում են մեխակ ու դարչինի հոտ,
Թող բերանս քո (նրա) երեսի խալին կպչեր,
Թող գավառապետն ինձ բռնեք Ռուսաստան
ուղարկեր³:*

³ Նշված երգերի ընագրերի և թարգմանության մեջ որոշ ճշտումներ են արվել մեր կողմից:

1. **Ղանդիլէ Սիափուշ:**
Ghandili Siapusch.

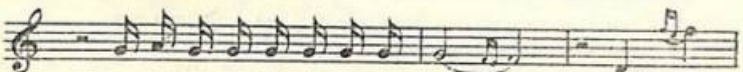
M. M. $\text{♩} = 120.$



Չու մա Ղանդիլէ Սիափուշա - - - ն
Tschu - ma Ghandi - le Sia - po - scha - - - n



այ վէ քէ շի դը չո լա դէ - յի
ai we khe - schi detscho la de - i



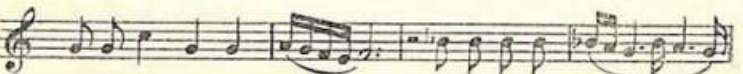
չու մա Ղանդիլէ Սիափուշա - ն ֆըք - ըի -
tschuma Ghandi - le Si - a - po - scha - n fekh - ri -



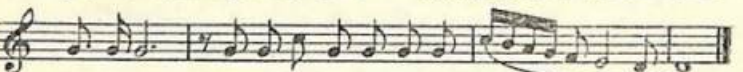
մե _____ լը բըք ջու բա դա նան մար թոք
me _____ le ber dju - ba da nan marthub



ջը ըի լէյ լու նա - հա - ը ման բա - լա - բա
dje - ri lei - lu - na - ha - r man ba - wa - ra



ժը փատ շա շի ջա - բա - - ը համ զա դը բա ըի
je pat.scha hi dja - ba - r hamza de ba - ri



սազ հա զար դիւ ըն կա հա դը լէ մե - նէ
sad hazar dü en - ka - ha de - le me - ne

Կովիտասի կողմից ձայնագրված քրդական ժողովրդական
այս վիպերգերը ղեակղված են «Էմինյան ազգագրական ժո-
ղովածու»-ի և հատարի վերջում (1904):

2. Լէյլու Մէջնում.
Lelli Medjnum.

M. M. $\text{♩} = 160.$

Uch Ach Tchadun_ea_i de_tha el

Մը քա-լը . քիւ-րէ դիւ աշուղ Հաւ-քա քիւ-նէ քիւ-նէ
me kha.le - khü-re dü aschugh haw.ra bü.ne bü.ne

ե . քի Լէյ-լի եա-դէ մա-լիք շա-ւո-թի ըժ խո մը զ-լիւ-մէ
e_khi Lei_li ea.de malikh schawothi ejcho Midj_lü me.

3. Զամբալիէ.
Djanbalie.

M. M. $\text{♩} = 160.$

Վոյ Լէ Գա-ւա-նէ խո-բան սէ կո-նա - խա
Woi le. Ga_wa_re ehoban se ko_na - cha

- - ն ժը մա-լա - վե-դա - վոյ Լէ
- - n je ma_la we_da woi le.

Զամբա-լի-ա մը-նէ խա-մի - լի
Djam_ba_li - a me_ne cha_mi - li

մա-շի-ա - բե - դա - վոյ Լէ
ma_schi_a - be - da woi le

Զամբա-լի-ա մը-նէ ա-զիզ շուան լը - բէ - բ բէզ-դա
Djam_ba_li - a me_ne a_ziz schwan le - be - r bez_da

Կայ լէ մը նէ _____ մը . լել խո-կէ-ր-
 Woi le me ne _____ me_tchel cho_ke.r.

Զամբա-լի . ա մը-նէ շու-նա քուր-քու կա-պու-տան ըլ կու լաւ
 Djamb_a-li . a me_ne schu_na khur_khu ka_pu_tan ol ku law

խո - կէր. Զամբա-լի-ա մը-նէ շու-ան բիւ մը-նաս նա -
 cho - ker. Djamb_a li_a me_ne schuan bü me_nas na -

կէր. Եար եար եա - ր Զամբա-լի-ա մը-նէ եար-
 ker. Iar iar ia - r Djamb_a li_a me_ne ia - r.

4. Հասամ աղա.
 Hasam agha.

M. M. = 120.

Ախ մը-նա-թա սադ մը-նա-թա ախ _____
 Ach me_na_tha sad me_na_tha ach _____

_____ ժը մը-նա-թա վի բա-յէ վի _____
 jo me_natha wi ba_ie wi _____

_____ բա-լա - յէ քո-ֆի-ա լէ-լէ խա-նէ դա-լալ
 ba_la - ie kho_fi_a lei_le chane da_lal

_____ *pp*
 _____ *3*
 է _____ հու.
 օ _____ hu.

5. Միրզա աղա.
Mirza agha.

M. M. $\text{♩} = 160$.

Դա-րի Թամ-բու-րե դա-րե-դա-րա - դըն-եա դըն-եա
Da-ri tham-bu-re da-re-da-ra - den-ia den-ia

չի մեթ-րեբ-շաշ-նու - փա - րա - դըն-եա դըն-եա,
tschi meth-reb-schashu - pa-ra - den-ia den-ia:

6. Գուլլեգ Գեարո.
Khulleg Giaro.

M. M. $\text{♩} = 104$.

Հա-րե դա Թո _____ Հա-րե դա -
Ha-re da tho ha-re ba -

Վո Ա - մեր ա - դա դի - ւա - նէ գրան դա -
wo A - mer a - gha di - wa - ne gran da -

նի գա-զի է - լա Գի-գան Մլան գրա-նի ֆին-ջա-նի ֆեր-
ni ga-zi e - la Gi-gan Mlan gra-ni fin-dja-ni fer-

Ֆու-րի լե օր-թա դի - ւա - նե դա - նի հա - ճի - գիա - սի ֆի -
fu-ri le or-tha di - wa - ne da - ni ha - dji - gia - si fin -

դա - նէ ֆեր - ֆու - րի սեր Թա - ղա զե - րին Տը -
dja - ne fer - fu - ri ser - tha - dja ze - rin he -

լի - նե Հա ու Հաս-թե Բե - ղա - նէ ժը մի - րե Ա -
li - ne ha ra has-be Be - dja - ne je mi - re A -



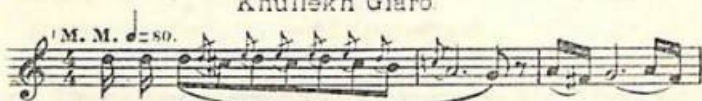
րա-բան աւ-րի-նա րէ Փէ-րի-շահէ ժը խա-րա հը-լի - նէ - Տէ
 ra-ban ra-bi - na be Fe-ri-schane je cho - ra he-li - ne - he



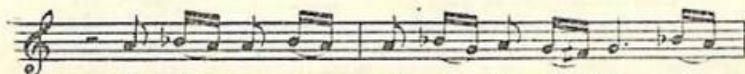
- Վի - վի - Տէ վի - վի - Տէ վի վի
 wi - wi - he wi - wi - he wi wi

7. Գիւլլըք Գեարօ.

Khullekh Giaro



Դէ եօ եօ եօ եօ
 De eo eo eo



Ա - մար ա - զա - խէ րէ նա րի - նա վի .
 A - mar a - gha - che - re na bi - na wi -



վի - վի - սէ-կու-նէ խօ սար-թախ-տա .
 wi - wi - se ku - re cho sar - thach - ta -



կի - հը-լի-նա վի - վի - վի - շա - իւ-տալ գու-նէ .
 ki - he - li - na wi - wi - wi - tscha - wa - tugure -



մէն վու-լա-թէ - խա-րի-րա - դը շի - նա
 men wu - la - the - cha - bi - ba - de schi - na



հայ վի - վի հայ վի - վի
 hai wi - wi hai wi - wi

8. Մամզին.
Mamzin.

(աղջիկ)

1. M. M. ♩ = 168.

Ախ - Արֆան, Զարան, Դարա-Միրթած-ղին Տարսեբը-բա-նա
Ach Arfan, Djakhan, Ghara Mirthaj din har se be ra na -

աւէ մալէ Մա մօ Ա-լա-
a we ma le Mam o A la -

նէ _____ է. _____
ne _____ e _____

M. M. ♩ = 200

(տղան)

2.

Հայ - Գեաղի խոլամիսը մաթ թեա-րան
Hai Gla li Cholamezhmathkhea ran

բը-բըն-բը-լա - զի - նան

Bekhen ba la - zi - nan

բօ-րի բը-բըն զա-րա

Ba ri bekhschen da ra

լէ-բըն-զի-նա զա-րա

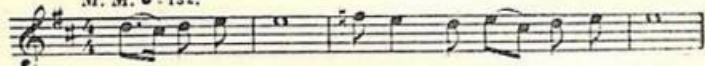
Lekhen zi na za ra

Հա-դա զան-եա Զամ-բի-լէ մը-սա-Քա-
ha da gania Zam bi le me sa fa -

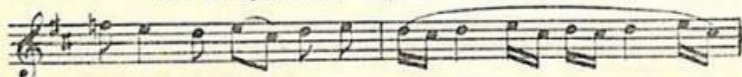
բա _____ ա _____
ra _____ a _____

9. Դարվելէն Աւրի.
Darwischl Awdi.

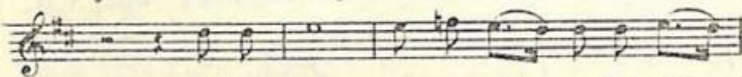
M. M. ♩ = 132.



է . լէ ջար-դէ, ջար-դէ մա չու-նա ջար-դէ
E . le djar - de, djar-de ma tschu-na djar - de



ջար-դէ մա չու նա ջար-դէ
djar-de ma tschu-na djar - de



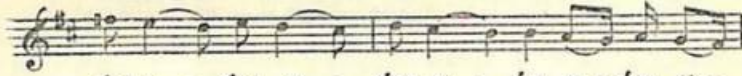
ո՛է սը - բէ գո - լա գէ - լը Դաւ-րի -
oe se - be go - la ge - le Daw - ri -



չէ Աւ - դի լա-ւան դէ շա - բէ - շի-չադ գէ -
sche Aw - di la-wan de scha-re - tschitsehagge



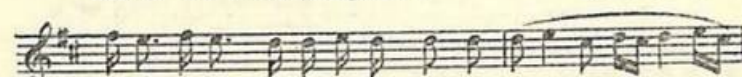
սը - վա - րա զա-լալէ - մա-լէ - զա-նա -
se - wa - ra da - lal ie - ma - le - da - na -



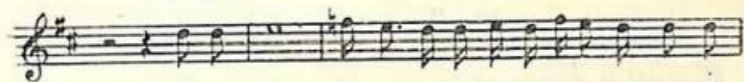
վայ լօ - վայ լօ - վայ լօ - վայ լօ - վայ լօ -
wai lo - wai lo - wai lo - wai lo - wai lo -



վայ լէ դայ լը մըն վոր - գո - բէ ո՛է սը - բէ
wai le dai le men por-go - re oe se - be



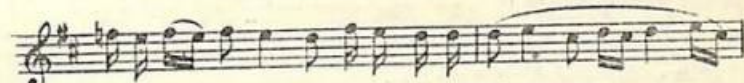
խո-զէ դանդաբբայէ մըն բար գուչտնէ բա
chozi danzda . bra.ie men bar guschtne ba



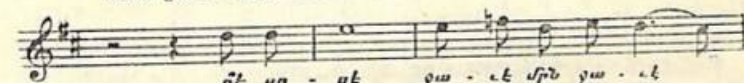
ո՛է սը - բէ շանգդա բըսմա-մէ մըն հա-յա բար շուստնէ
 oo se - be schanzda besma me men haia bar schustne



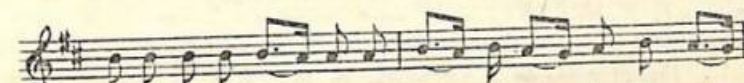
բա _____ ո՛է սը . բէ
 ba _____ oo se - be



բի-բա դա - լը - գէ հա-յա բար մըր-նէ բա _____
 bi.ra ga - le-ge ha . ia bar merne ba _____



ո՛է սը - բէ զա - լէ մըն զա - լէ
 oo se - be dja - we men dja - we



Դաւ-րի-շէ Աւ-դի - լա-ւան դէ - շա - բէ - չի . շար դէ .
 Dawri-sche Aw-di . la.wan de - scha.re - tschitschag ge -



սը-վա - բա - դա-լալ-յէ . մա-լէ - զա-բը-բա-թա հա-սէր
 se.wa.ra - da lal-ie - ma.le - dja.be - kha.tha ha.seh



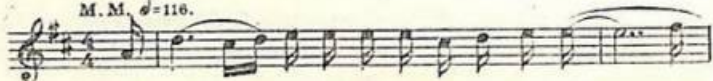
դա - նէ . հա - մի սաղ - բի որ դուն-եա - յէ
 ga - ne . ha - mi sagh - bi re dun . ia - ie



դուն-եա-յէ դուն-եա-յէ վայ դուն-եա-յէ վայ _____
 dun . ia - ie dun . ia - ie wai dun . ia - ie wai _____

10. Սեւահաջէ.
Sewahadje.

M.M. ♩ = 116.



Հա - րէ - զա՛յէ մը՛նէ Ի - շաւ Խաւ - զէ . . .

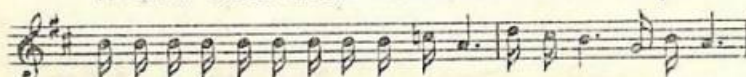
Ha - re - da - ie me - ne ischaw chawge . . .



. . . Լօ Խո - ժի - զի - բու . . . Հա -
lo cho ji - di - bu . . . ha -



րէ զա՛յէ Խո - զի մը՛նէ Բը - զա - նի - ա ու - ա Բա - ժա - ռէ
re da - ie cho - zi me - ne be - za - ni - a ri - a ba - ja - re



Թիւրքսամսէ ո՛ր Լը քու - յա վայ զը՛լօ վայ զը՛լօ Խա - ՚րի - քօ
theleschamso oe le khu - ia wai de - lo wai de - lo cha - ri - bo

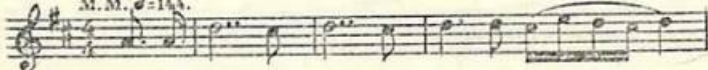


վայ զը՛լօ Թա - լա - ֆօ, վայ զը՛լօ, վայ զը՛լօ, վայ զը՛լօ . . .
wai de - lo thala - fo, wai de - lo, wai de - lo, wai de - lo . . .

11. Համբղէ Ծանղէ.

Hamede Schange

M.M. ♩ = 144.



Հա - մը - զէ Ծան - զէ Ժը - մամ՝ Բը - մա - . . .

Ha - me - de Schan - ge Je - mam bes - ma . . .



Ա՛ խօ զը՛լ մա - - - յա - - - Հա - մը - զէ Ծան -
we cho del ma - - - ia - - - Ha - me - de Schan -

Կէ ծըմամբ բըսմա - մէ խօ զըլ մա - յա - -
 ge Je mam bes.ma - me cho del ma - ia - -
 ո՛է սը - բէ Գօ - նէ խօ
 oe se - be Գօ - ne cho
 Բար Գրի սա - նի Թխու - բէ զը նա եա - բան - - վայ
 bargri ta - ni the chu.be de na ia - ran - - wai
 Լօ _____ վայ Լօ
 lo _____ wai lo.

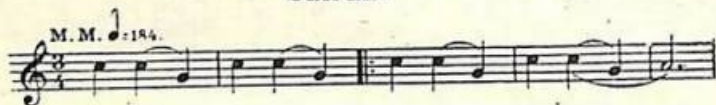
12. Համէ Մուսէ.
Hame Muse.

M. M. ♩ = 120.

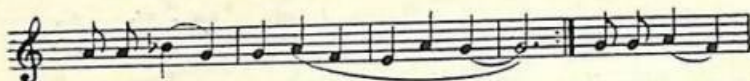
Դըլէ մը - նէ վո զը բէ - յա ա - զա - յէ
 De.le me - ne wo de be - ia a - gha - le
 մն սա - բի - նի Գա - բը զը Գօ - նի - ա
 men sa - khi - ni da - re de Գօ - ni - a
 Գը - բի Գա - ղի Այ - շի - ա Այ - շի - Գօ նու - բի - ա -
 Գօ - ri Գա - zi Ai - schi - a Ai - schi - go nu - ri - a -
 նու - բի - կօ - բա - սի - ա Գա - բա - բա - սար - բէ - ա .
 nu - ri - ko - ba - si - a da - ra - ba - sar - be - a .

13. Սայրան.
Sairan.

M. M. 184.



Սէյ-րան շուր-բան սօ-լա - փէ-քէ
Sei-ran ghur-ban so-la - pe-kho



ամ-հար-նա - օ-դէ նա մըն-գօ
amhar-na - o-de na men-go



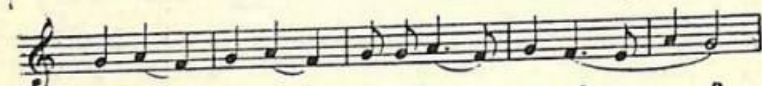
սին-գու - բար-բէ սէյ-րանէ - մա-լա բա-լաքընգա
sin-gu - ba-re sei-ra-ne - ma-la balakhenga



բար-ֆէ սար-բէ Լօ-դէ
bar-fe sa-re lo-de



դի-նէ եա-մա ն դի-նէ եա-մա ն
di-ne ia-ma-n di-ne ia-ma-n



Հաֆթսալ - Թա-մա-մ ԼԵ Հիւ-եա - դայ մա
haft sal - tha-ma-m le hiw-ea - dai ma



դի-նէ եա-մա ն դի-նէ եա-մա ն
di-ne ia-ma-n di-ne ia-ma-n

ОТРАЖЕНИЕ ДРУЖБЫ АРМЯНСКОГО И КУРДСКОГО НАРОДОВ В ФОЛЬКЛОРЕ

Р е з ю м е

В течение веков армяне и курды были соседями: та же жизнь, тот же труд, те же горы. Отсюда и родилась дружба, и по сей день вызывающая чувство восхищения.

«Дост» — называли друг друга курд и армянин — «друг». «Дост» или «кирва», а это уже новое значение — крестный, кум. Немало армян и курдов связаны сегодня родственными узами. Старинный обычай, издавна существующий в народе: армянин и курд — братья.

Дружба, взаимопонимание, взаимовыручка — эти качества были, естественно, связаны с определенными политико-экономическими условиями, играющими значительную роль в жизни потерявших государственность армян и курдов. На это обстоятельство указал в свое время великий армянский демократ-просветитель и большой друг курдского народа Хачатур Абовян. Братство и дружба армян и курдов «объясняются тем, — писал он, — что оба народа на Востоке преследовались... и вынуждены были сплотиться тем крепче, чем больше преследовали и унижали их другие народы»⁵.

⁵ *Վ. Արմզյան, Երկեր, Հ. 8* (Х. Абовян, Полное собрание сочинений, т. VIII, Ереван, 1953, стр. 278). М. Mokri, L' Arménte dans la folklore kurde, см. „Revue des Etudes Arméniénes“, tome 1, стр. 356.

Этим и следует объяснить, что идея дружбы и братства двух древних народов, пустившая глубокие корни в сердцах многих поколений, отразилась не только в древних и новых письменных источниках, но и в жизни — в часы веселий и в годы бедствий, в труде и на досуге. Она отразилась в жемчужинах устного народного творчества. Создается армяно-курдский фольклор, армяно-курдские танцы, армяно-курдская музыка, армяно-курдский быт. Песня, эпос, пляски курда близки и любимы трудящемуся армянину; песня и музыка, пляска и быт армянина близки курду-труженику. Они вместе плясали «генд», вместе пели, вместе—иногда на одном языке, иногда попережку на двух—создавали поэтический фольклор, несмотря на различия религиозного и языкового характера⁶. Яркие образцы подобного творческого единства — лирические и эпические песни, сказки и пр., записаны со слов армянских сказителей по-курдски и по-армянски покойным фольклористом Саркисом Айкуни, справедливо назвавшим свой сборник «Армяно-курдский эпос»⁷, а также курдские или—впережку—армяно-курдские песни-пляски, записанные со слов армянских певцов и помещенные в недавно опубликованном труде С. Лисициан⁸.

Армянские народные певцы, владеющие курдским языком и участвовавшие в обогащении курдского фольклора, оставили по себе добрую память. В числе самых любимых и распространенных имен хамурская армянка—сказительница Гюле, воплощение благородства и возвышенности характера армянской женщины, пользуется наибольшей популярностью. Выдающийся курдский

⁶ См. Србун Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. I, Ереван, 1959, стр. 517—518, 539—540, 586—588, 594—597.

⁷ *Էմինյան ազգագրական ժողովածու*. (Эминский этнографический сборник, т. V, Армяно-курдский эпос, Москва—Вагаршапат, 1904).

⁸ С. Лисициан, указ. соч., стр. 483—598.

гусан Авдале Зайне — Саят-Нова курдской действительности,—чьи создания распространяются и поются повсеместно, выходит на состязание с Гюле и терпит поражение. Победенный дангбеж—певец-гусан — сердечно поздравляет победительницу, восхваляет ее дар в многочисленных песнях, тем самым сохранив в нашей памяти имя армянки Гюле рядом со своим бессмертным именем. В одной из его песен сказано:

Я в тумане орел среди орлов,
Но когда вижу хамурскую армянку Гюле,
Смущаюсь и робею,
Там, где сядет Гюле, песню скажет свою,
Клянись отныне не садиться и не петь⁹.

Армянин-труженник в курдском фольклоре наделяется положительными чертами. Он честен, готов помочь друзьям-курдам, становясь часто добрым советчиком, а когда нужно—опорой, за эти черты он и любим в среде курдов.

Одним из таких героев является армянин Погос (Погос, Багдо, Луко) из курдской эпической поэмы «Кар и Кулуке Слемане Сливи». В этом выдающемся произведении действуют, с одной стороны, братья-пастухи Кар и Кулук, их мудрая и бесстрашная мать Вардака Асе Дуде (дочь Асе Дуде—Вардак), умелый, опытный, дальновидный армянин Погос, а с другой стороны — трусливые и вероломные представители господствующего класса: Мыли Али Амар ага (Али Амара ага — владыка племени Мыли), знать рода Мыли, арабский мир (князь) и др. Али Амар ага собирается выдать свою дочь Паришан за того смельчака, который приведет к нему скакуна —

⁹ Н'. Шьнди у Э. Э'вдал, Фолклора кóрманща (А. Джинди и А. Авдал. Курдский фольклор, Ереван, 1936, стр. 475—476).

знаменитого Беджана. Никто из знати данного племени не решается на этот опасный шаг, ибо это может стоить им жизни. Это условие, однако, принимает Кулук. К отряду Кулука по дороге присоединяется также армянин Погос. Погос делает все, чтобы его друг Кулук остался жив. Он всячески задерживает схватку Кулука с его храбрыми дядьями, а когда схватка разгорается, он становится героем.

Братья Кар и Кулук называют Погоса «мамо» или «апо», что в переводе значит «дядя» (брат отца), а в переносном смысле, как знак близости, родственности, уважения, заменяет слово «отец». В свою очередь Погос называет Кулука «кӧр'е мьн» (сын мой)—обращение, также характеризующее сердечные взаимоотношения, близость и преданность друг другу.

Герой поэмы армянин Погос становится в ряды легендарных героев курдского эпоса, таких, как Кар, Кулук, Маме, Каратаджин, Хане Чангзерын (золотодланный хан), Вардака Асе Дуде, Зине, Хадже, Сиабанд (Сиаманто) и др. Курдские семьи этим именем нередко называют своих сыновей. Следует отметить, что курдские герои любимы и среди армян. Более того, героя поэмы «Сиабанд и Хаджезаре» некоторые армянские писатели в своих произведениях считают армянином и называют Сиаманто.

В курдском и армянском фольклоре воспевается и прославляется благородная, свободная любовь, и вопрос здесь не в том, к какому народу принадлежат молодые влюбленные—армяне они или курды. Народные певцы не признают национальных различий. В песне проклятия заслуживает тот, кто пытается помешать этой любви. В «Ахчи гурбан» поется:

Девушка, быть мне твоей жертвой,
Поповский дом в долине Аме,

Столбы в этом доме деревянные,
Если бы я не постеснялся соседей,
Пошел бы сперва в церковь, потом в мечеть,
Сказал бы: «Пожалей, ты, моя возлюбленная,
Что из того,
Что я курд, а ты армянка»¹⁰.

Как добрые соседи, курды и армяне всегда стремились к взаимному уважению, к уважению национальных обычаев и религиозных чувств. Характерный пример — бессмертный армянский эпос «Давид Сасунский», вариант «Сасна црер» моковского сказителя Манука Арутюняна. Здесь упоминается, что царь Гагик выдал свою дочь за сына Востанского курдского бека. Приводим интересную, характерную для курдов беседу бека с царем Гагиком.

— Бек говорит царю Гагику —
Я не буду воевать с тобой,
Я заключу с тобой договор.
Говорит: — Я помирюсь с тобой,
Дочь свою дашь сыну моему,
Слугу дашь с ней,
Попа Илью дашь с ней,
Я уведу со мной,
Построим маленькую церковку,
Твоя дочь останется при своей вере,
Мой сын — при своей,
Ибо мы — курды, ты — армянин¹¹.

В курдском фольклоре осуждается многоженство, насильственная женитьба. Восхваляется девушка, высту-

¹⁰ Сказитель—Асое Мамо из села Сорик Талинского района, 60 лет.

¹¹ «Մանիկ ծախր» («Сасна црер», т. I, Ереван, 1936, стр. 608).

пающая против обычаев, унижающих и порабащающих женщину.

Такова смелая, свободолюбивая, борющаяся за свою честь девушка-армянка Гюле (Гюлизар) из села Харс Мушской области. Много песен создано об этой девушке. Курд Муса бек хочет силой умыкнуть ее, взять ее второй женой, однако отважная девушка сопротивляется, и беку не удается привести в исполнение свое намерение. Интересно и характерно, что курдский народный певец, слагая подобные песни, восхваляет не своего соплеменника, бека-деспота, а свободолюбивую, отважную девушку-армянку. Вот как преподносится этот эпизод в песне «Армянка-Гюле»:

Армянка Гюле сказала:
— Уйди от меня, Муса бек,
— Я Гюло, Гюло,
Сумасбродная и безумная Гюло,
Подоткну я полы своего платья,
Проклятый Стамбул в семи днях пути,
Я пройду его за полтора дня,
Схвачусь за трон
Султана Рашида, Гамида-паши,
Все переверну,
Если султан Рашид, Гамид-паша
Не послушает меня,
Дам знать
Двенадцати христианским странам¹².

Интересно также, что в другом варианте песни того же названия в роли Муса бека выступает сам кровожадный султан Гамид (Гамид-паша).

¹² Сказитель—Маджите Дало, 50 лет, из села Гулибеглу Эчмиадзинского района,

Будучи друзьями, трудящиеся армяне и курды ненавидят и борются против внутренних врагов — вероломных предателей-соплеменников, представителей господствующих классов. Этому посвящена армянская эпическая поэма «Қарос хач», где с одинаковой ненавистью обличаются как «проклятый» «предатель» глашатай-армянин, так и «жадный», «злой», курд-господин. Они пытаются силой отнять у народа «несущий свет»; «освежающий» Қарос хач (крест Қарос), но это им не удается, и возмездие настигает их:

Разгущим крепость курдского парона,
Всем миром пришли на него,
Заболел собака-глашатай,
Мор пал на него,
Умер, зарыли труп,
Собаки его откопали и съели¹³.

Курд и армянин помогают друг другу как в радости, так и в беде. Несчастье, смерть одного тяжело переживает другой. Над трупом умершего, убитого они слагают скорбные песни, вспоминают добрые дела убитого, его смелость, честность, прямоту и благородство.

Примером может послужить армянский эпический сказ «Мокац Мирза». В этом произведении над трупом героя, убитого низкорослым Джзирским пашой, слагают скорбные песни не только армянки, но и курдианки¹⁴.

В целях самозащиты армяне и курды часто объединялись и выступали против чужеземных захватчиков. Нередко они участвовали в кровопролитных сражениях и

¹³ «Հայ ժողովրդական բանահյուսություն». Բրեստովատիա (Армянский фольклор, Хрестоматия, составил и редактировал Гр. Григорян, Ереван, 1954, стр. 214).

¹⁴ Մաղիարազ Վասպուրականի հայ ժողովրդական բանահյուսության («Антология фольклора Васпуракана», Эчмиадзин, 1917, стр. 18).

выходили победителями. Об этом свидетельствуют многочисленные исторические факты¹⁵, но здесь мы ограничимся лишь некоторыми ссылками на народное творчество.

В песне «Дера Албаке» («Албакская церковь», сказитель — столетний Галуст Гуламирян, село Шахаблу Вединского района) повествуется, что персидский шах идет на Албак во главе большого войска, однако его останавливает героическое сопротивление доблестных сынов армянского и курдского народов, руководимых смелым армянином Мко (Микаелом) и курдом Мсто, отличающимся львиной храбростью.

Вековая дружба трудящихся армян и курдов, их совместная борьба против арабских захватчиков нашли свое отражение в эпосе «Давид Сасунский». Победенный и посрамленный Давидом Козбадин возвращается из Сасуна к Мсра Мелику. Не сумев вынести позора, Мсра Мелик решает сразиться с Давидом сам и подчинить Сасун. Он обращается к матери за предсказанием об исходе битвы. Мать предупреждает, что затеянное им дело может окончиться плачевно, ибо с Давидом не только армяне, но также их братья-курды. Она говорит:

— Мелик, ты не понимаешь,
Многие курды и армяне стали братьями,
Ходят друг к другу в дом, помогают друг другу¹⁶.

Уместно напомнить, что различные варианты «Давида Сасунского» любимы курдами и распространены в их среде.

С точки зрения идеи взаимопомощи особенно примечательна совместная героическая борьба армян и кур-

¹⁵ Н. Махмудов, Курдский народ, Ереван, 1959, стр. 118—125 (на арм. яз.).

¹⁶ «Сасна црер», т. I, 1936, стр. 415.

дов-езидов против турецких погромщиков — пресловутых пашей Гафиза и Рашида, которые, начиная с 1828 года, всячески старались обратить в ислам месопотамских курдов-езидов, подчинить их себе, а сопротивляющихся уничтожить.

Между многотысячным турецким войском и малочисленными курдами-езидами разгорается кровопролитная битва, и в критический момент на помощь курдам приходят труженики-армяне, также страдающие под турецким ярмом; их возглавляет кешиш Погос.

В своей известной работе «Езиды» Хачатур Абовян приводит по этому поводу интересные сведения. «Как рассказывает один из очевидцев, — пишет он, — совсем недавно чудеса храбрости и отваги проявили глава племени езидов Мирза-ага и священник-армянин Погос. В 1828 году, близ крепости Радован, недалеко от Мосула, они во главе своих маленьких общин оказали сопротивление тридцатитысячному войску, а их небольшой отряд уничтожил почти всю армию»¹⁷.

И по сей день в народе поется об этой битве. Образцы этих песен в свое время были записаны на курдском языке Хачатуром Абовяном, переведшим их затем на немецкий язык, а также фольклористом Гарегинном Срвандзтяном¹⁸.

Приводим фрагмент из записанной Абовяном песни:

В Радоване растут грибы,
Ржет конь Мирза-аги,
Кешиш Поло кричит Шейх-Касуму:
«Я уничтожил твою армию,
Обезглавил тридцать копыеносцев-дервишей».

¹⁷ Х. Абовян, Полное собрание сочинений, т. 8, Ереван, 1958, стр. 260 (на арм. яз.).

¹⁸ Ф. Սրվանձեալան, Հին և նորոց: (Г. Срвандзтян, Из старого и нового, Константинополь, 1874, стр. 168—186).

Близ Радована течёт река,
Войско Шейх-Касума прошло по ней,
Храбрый Мирза-ага и кешиш Поло
Крикнули ему: «Мы копьями пронзили
Тысячу ваших всадников».
В Радоване цветут виноградники,
Войско Шейх-Касума вошло в них,
Кешиш Поло крикнул ему:
«Ваши головы для нас — что луковицы»¹⁹.

Курды-езиды Радованских окрестностей, а затем и других местностей, были бы полностью уничтожены турецкими аскерами, если бы не переселились в Восточную Армению. Абовян пишет, что курды-езиды, «которые остались живы, большей частью переселились в русскую часть Армении и здесь мирно и спокойно пользуются полной свободой»²⁰.

* * *

Великим историческим событием в жизни как армян, так и курдов явилось установление Советской власти в Армении 29 ноября 1920 года. Советская власть не только спасла находившийся на краю гибели курдский народ в лице его героических переселенцев, но и создала все необходимые условия для его экономического, политического и культурного развития.

Курды Советской Армении, впервые за свою многовековую историю, обрели признанный и утверждённый государством алфавит. В Ереване издается орган ЦК Коммунистической партии Армении — курдская газета «Рйа таза», печатаются учебники курдского языка, сбор-

¹⁹ Х. Абовян, Полное собрание сочинений, т. 8, Ереван, 1958, стр. 281—282 (на арм. яз.).

²⁰ Там же, стр. 260—261.

ники и отдельные произведения курдских писателей. При Союзе советских писателей Армении организована секция курдских писателей, выросли курдские педагогические кадры, при Радиокомитете Армянской ССР создана курдская редакция, ежедневно организующая передачи на курдском языке. При Секторе востоковедения Академии наук Армянской ССР создана курдоведческая группа, изучающая историю курдского народа, курдский язык, литературу, народное творчество, этнографию.

Фольклор курдов Советской Армении, как и фольклор всех больших и малых народов нашей страны, в советские годы переживает новый расцвет. Неиссякаемым источником вдохновения является славная ленинская Коммунистическая партия, нерушимая дружба народов, социалистическое строительство в городе и деревне, строящие коммунизм рабочий и крестьянин, народная интеллигенция.

Об этом слагает песни молодая колхозница села Шамирам Аштаракского района Гоар Мкртчян:

Споем нашу радостную песню.

Лой лм, лой лм, лой лм,

Ай джан, мать, сладка жизнь, Майроке.

О Ленине поет колхозник-армянин по-армянски и по-курдски, о Ленине поет его земляк колхозник-курд по-курдски и по-армянски.

Ленин нам дал жизнь и песню,

Ай джан, мать, сладка жизнь, Майроке.

В этой работе также значительное место уделяется благородной деятельности тех видных армянских филологов-фольклористов и писателей, которые сделали много в деле записи, оценки и обработки курдского народного творчества.

Приложение охватывает записанные Мовсесом Татеваци курдские четверостишия и стихотворения в Матенадаране им. Маштоца Армянской ССР (1711, рукопись № 737), а также курдские народные песни, записанные основоположником новой армянской литературы — демократом Хачатуром Абовяном, находящиеся в Музее литературы и искусства Армянской ССР (XIX в., архив Х. Абовяна, № 62). Указанные документы являются первыми письменными образцами курдского народного творчества в армянской литературе.

В этом же отделе также помещено 13 песен-сказов, курдских народных мелодий, записанных гениальным армянским композитором Комитасом.

ՅՈՒՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ն ե ր ա ծ ու թ յ ու ն	5
Հայ և քուրդ ժողովուրդների կյանքի ու պայքարի արտացոլումը բանահյուսության մեջ	25
Ընդհանրություններ և փոխառյալ ստեղծագործություններ հայկա- կան և քրդական ժողովրդական բանահյուսության մեջ	36
Քրդական բանահյուսության տարածումը և սեղանացումը արև- մրտահայերի և հայկական բանահյուսության տարածումն ու սեղանացումը քրդերի մեջ	42
Երկլիզվյա ստեղծագործությունները և բանասացները	66
Քրդական բանահյուսության գրառումն ու գեահատումը հայ բանա- հավաք-բանասերների և գրողների կողմից	80
Քրդական բանահյուսության մշակումները հայ գրականության մեջ	106
Մովեստական շրջանի բանահյուսությունը	115
Հ ա վ ե լ վ ա ծ	125
Р е з ю м е	147

Հաջիե Զեդի Զաուարի
Аджие Джинди Джауари

ՀԱՅ ԵՎ ՔՈՒՐԴ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹՅԱՆ
ԱՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՌ
ԳԱ արևելագիտության սեկտորի գիտական
խորհրդի հանձնարարությամբ

Պատ. խմբագիր՝ Ա. Մ. Նազիեյան
Հրատ. խմբագիր՝ Ժ. Մ. Ադոնց
Տեխ. խմբագիր՝ Հ. Լ. Գոռոյան
Սրբագրիչներ՝ Ս. Կ. Զաֆարյան
և Գ. Մ. Ավետիսյան

ՎՅ 06794, հրատ. № 2402, ԽՀԽ № 895, պատվիր 176, տպարանակ 1000
Հանձնված է արտադրության 7/V 1964 թ., ստորագրված է տպագրության
25/XII 1964 թ., տպագր. 10 մամուլ, հրատ. 6,72 մամուլ,
թուղթ 84 × 108¹/₃₂, գիրք 50 Կ.

Հայկ. ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչության տպարան,
Սրկան, Բարեկամության 24

