

ՄԵՐ ՉԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ
ԱՐԵՎԵԼԻ
ԵՐԿՐՆԵՐ
ԵՎ
ԺՈՂՈՎՈՐԻՆԵՐ

XIII

ՀԱՅԿԱՆԻ ԿՈՆԿԼԱՎ

1913

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

СТРАНЫ и НАРОДЫ
БЛИЖНЕГО
и
СРЕДНЕГО
ВОСТОКА

XIII

КУРДОВЕДЕНИЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН

1985

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ
ԱՐԵՎԵԼՔԻ
ԵՐԿՐՆԵՐ
ԵՎ
ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ

XIII

ՔՐԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Խ Վ Ր Ա Ղ Ր Ա Կ Ա Ն Կ Ո Ն Ե Ղ Ի Մ

Պ. Խ. ՄԱՐԳՍԵԱՆ (Եսթրադան), Հ. Պ. ՄԱՐԿԻՅԱՆ (Եսթրադանի տեղակալ), Հ. Մ. ԵՊԱՆՅԱՆ, Ե. Ղ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Ե. Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Ե. Խ. ՄՀՈՅԱՆ, Ռ. Պ. ՄԼԱՍՅԱՆ

Հասցի պատասխանատու խմբագիր՝

Ե. Խ. ՄՀՈՅԱՆ

Գրքի հրատարակության և հրապարակելի գրախանութ՝
պատմ. գիտ. զինանոց Ե. Ղ. ՍԱՐԳՍՅԱՆԸ և պատմ. գիտ.
թիվատես Ա. Հ. ՓԱՎՍՏՅԱՆԸ

Редакционная коллегия

Г. Х. САРКИСЯН (председатель), О. Г. ИНДЖИКЯН (зам. председателя),
Г. М. ЕГАНЯН, Е. К. САРКИСЯН, Н. О. ОГАНЕСЯН, Ш. Х. МГОЯН,
Р. Г. СААКЯН

Ответственный редактор тома
Ш. Х. МГОЯН

THE COUNTRIES AND PEOPLES OF THE NEAR AND MIDDLE EAST
XIII

THE KURDOLOGY

Publishing house of the Academy of sciences of the
Armenian SSR,
Yerevan, 1983

0306000000

Մ
703(02) — 85 22 — 84

© Հայկական ՍՍՀ ՊՁ ԳՁ հրատարակչություն, 1985

ИСТОРИЯ

Ш. Х. МГОЯН

**НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ИДЕОЛОГИИ
КУРДСКОГО НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО
ДВИЖЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ**

Курдские национально-демократические силы на протяжении многих лет ведут упорную борьбу за национальное и социальное освобождение. Эта борьба приняла массовый и упорный характер особенно после второй мировой войны. Крушение колониальной системы империализма, освобождение ранее угнетенных народов, дальнейшее вовлечение Курдистана в процесс социально-политического развития дали новый заряд курдскому национально-освободительному движению, привели к заметным изменениям в расстановке политических сил, ведущих борьбу за национальное освобождение.

В процессе национально-освободительной борьбы, естественно, формируется и идеология курдского национально-освободительного движения. Основные ее цели и тенденции на современном этапе определяются теми задачами, которые ставит перед ней нынешняя конкретно-историческая обстановка, ее отношением к международной борьбе, ведущейся силами демократии и социализма против империализма и его креатуры на Ближнем и Среднем Востоке.

Вопросы идеологии курдского национально-освободительного движения на современном этапе занимают особое место среди неразработанных проблем истории курдского народа. Научная значимость и политическая актуальность проблем идеологии курдского национально-освободительного движения очевидны, если принять во внимание все возрастающую роль курдского вопроса в регионе, его место в борьбе народов Ближнего и Среднего Востока против империализма и внутренней реакции. Помимо этого, курдскому национально-освободительному движению и его идеологии присущ ряд специфических черт, раскрытие сущности которых представляет интерес для определения места и роли это-

го движения в общей национальной и социальной борьбе. Таким образом в статье на основании исторического опыта многолетней борьбы курдов за национальное освобождение, программных документов курдских политических партий и организаций, их тактического поведения ставится задача раскрыть основные черты идеологии курдского национально-освободительного движения на современном этапе и тенденции ее развития в дальнейшем.

Каковы социальная обстановка, экономические и политические условия формирования идеологии курдской национально-освободительной борьбы?

Характерной чертой социальной обстановки в Курдистане является незавершенность процесса классовой дифференциации общества. Здесь в ряде случаев границы между отдельными классами и социальными слоями четко не очерчены, ряд социальных слоев курдского общества связан одновременно с несколькими социально-экономическими укладами. Что касается пролетариата, то он или отсутствует или не развит, еще слаб и не выступает как самостоятельный класс с вытекающими отсюда результатами его воздействия на ход национально-освободительной борьбы в Курдистане. При создавшихся объективных условиях активную роль в развертывании национально-демократической борьбы играют средние слои.

Ряд неразрешенных проблем в экономике страны составляет основу всеобщего недовольства народных масс. Подавляющая часть этих проблем является результатом дискриминационной политики в Курдистане, которая по сути дела носит колониальный характер. Одной из этих экономических проблем является аграрная, которая по определению В. И. Ленина является гвоздем национально-освободительной борьбы. Политика правящих кругов стран, разделивших Курдистан, традиционно игнорировала интересы развития курдских районов, где отсутствовали необходимые условия для развития производительных сил и национальных видов производства. Все это, естественно, резко тормозило развитие курдских районов. Тем не менее процесс развития капиталистических отношений продолжался, что приводило к заметным изменениям в социально-экономической обстановке курдских районов. За последние два десятилетия увеличилась численность рабочих в Курдистане, особенно в Иракском Курдистане. Значительная часть рабочих Турции, курды из восточных вилаетов трудятся в странах Западной Европы, в частности, в ФРГ. Весьма заметной стала роль курдской национальной интеллигенции. В целом процент людей, не только понимающих трагический характер социально-политических условий жизни родного народа, но и активно ищущих пути национального и социального освобождения, стал заметно возрастать.

На почве этих социально-экономических условий все больше накалялась политическая обстановка в Курдистане, резко обострились антагонистические противоречия между правящими классами господствующей нации и курдскими национально-демократическими силами.

Таким образом, в Курдистане социально-экономические и политические факторы способствуют пробуждению самых широких слоев населения. Репрессивные же меры властей вместо разрядки приводят к еще большему накалению обстановки, вовлекая в борьбу даже «лояльные круги» курдского общества в общенациональную борьбу.

Как и всякое национально-освободительное движение, национально-демократическая борьба курдов и его идеология могут быть правильно оценены при учете не только внутренних, но и международных условий, влияющих на ход ее развития. Вопрос о влиянии мирового революционного процесса на освободительную борьбу угнетенных народов имеет важное значение при рассмотрении различных проблем освободительной борьбы курдов, в том числе и ее идеологии. Такая постановка вопроса связана с тем обстоятельством, что курдская национальная проблема пожалуй больше, чем какая-либо другая в регионе, имеет постоянно действующие тенденции к интернационализации ее характера. Этот фактор вводит в действие одновременно ряд режимов Ближнего и Среднего Востока, а также государства вне региона, по различным мотивам поддерживающие их. Таким образом, ничуть не игнорируя ведущую роль внутренних факторов в формировании идеологии курдского национально-освободительного движения, в то же время следует подчеркнуть особую роль международных условий в определении форм и методов ее проявления. Вполне естественно, что сложность решения курдского национального вопроса, которая обусловлена такими серьезными факторами, как разделенность, неравномерность уровня социально-политического развития различных районов Курдистана, многоукладность, неустойчивый и переходный характер ряда социально-политических явлений, затрудняет вопрос разработки четкой стратегии и тактики курдского национально-освободительного движения на современном этапе. К этим прибавляется ряд других, «региональных» трудностей. Речь, в частности, идет о так называемой «политике внутреннего колониализма», т. е. борьбе курдов против господствующих режимов; в ряде случаев сами ведущие антиимпериалистическую борьбу, иначе говоря проблемы «своевременности», тактически оправданной или неоправданной на определенном историческом этапе борьбы курдов.

Наконец, прежде чем приступить к освещению основных воп-

росов идеологии курдского национально-освободительного движения следует обратить внимание на один момент, весьма заметно тормозящий рост национального самосознания курдов в течение длительного исторического периода. Речь идет о мусульманской религии.

Оставляя в стороне вопрос о весьма отрицательных последствиях мусульманской религии в исторических судьбах курдского народа в целом, отметим в связи с рассматриваемым вопросом, что особенно в период империализма и подъема национально-освободительного движения принадлежность курдов к официальной религии стран, разделивших Курдистан, весьма заметно тормозила развитие их национально-освободительной борьбы. В условиях массовой неграмотности и отсталости, являющихся результатом длительного иноземного господства, мусульманская религия долгое время оставалась единственной наиболее популярной формой мировоззрения в Курдистане. Сознание принадлежности к единой религиозной (мусульманской) общине часто отождествлялось с пониманием национальной общности, ввиду чего религия в ряде случаев безуспешно использовалась в качестве идеологического оружия для торможения освободительного движения курдов. При этом важно в связи с затрагиваемым вопросом подчеркнуть, что мусульманская религия играла далеко не одинаковую роль для господствующих народов (их государственной власти), с одной стороны, и для поработанных народов-единоверцев—с другой. Механизм такого положения вещей не сложен. Хорошо известно, что вся совокупность законов шариа та долгое время безуспешно использовалась господствующими режимами для «обоснования» «национальной монолитности» населения данной страны на религиозной почве, что отвечало интересам великодержавной политики господствующих режимов в то время, как столь же последовательно отрицалась необходимость отделения и самостоятельного развития народов (в данном случае курдов) на национально-этнической почве (вспомним теорию османизма, паниранизма и др.). Неслучайно, что курды благодаря принадлежности к мусульманской религии играли немалую роль в создании могущественных военно-феодальных деспотий, в том числе и Османской империи, которые впоследствии мечом и огнем подавляли любое освободительное выступление в Курдистане. Примечательно, что прямые указания об этом отрицательном влиянии мусульманской религии на рост национального самосознания курдов мы находим в работах многих современных прогрессивных курдских авторов. В настоящее время во всех частях разделенного Курдистана наблюдается подъем национального самосознания курдов, при котором, естественно, мусульманская

религия не играет прежней роли, хотя и остается весьма влиятельной...

На современном историческом этапе движущие силы курдской национально-освободительной борьбы объединяют «общенациональные задачи», в осуществлении которых заинтересованы почти все слои и классы курдского общества, за исключением «горстки феодалов и компрадоров, скомпрометировавших себя прислужничеством правящим режимам и империализму»¹. Хотя, как было отмечено, задачи, стоящие перед курдским национально-освободительным движением таковы, что в их осуществлении заинтересованы почти все слои курдского общества, но совершенно очевидно, что никто из них в одиночку не в состоянии добиться их решения. Отсюда вытекает настоятельная необходимость образования своего рода союза различных слоев и классов Курдистана в борьбе за осуществление программы национального освобождения. Заслуживает внимания в связи с этим тот примечательный факт, что в Курдистане борцы за национальное освобождение в качестве первоочередной задачи в настоящее время выдвигают (и частично осуществляют) не только лозунг о едином фронте с прогрессивными слоями господствующего народа, но и требование об обеспечении единства, своего рода союза различных течений в борьбе за национально-демократические права в самом Курдистане.

При рассмотрении вопросов национально-освободительного движения курдов на современном этапе и, особенно идеологии и тактического поведения сил, ведущих освободительную борьбу, необходимо учесть одну ее важную специфику, игнорирование которой является одной из основных причин неверных оценок курдских движений. Она выражается в том, что этапы национально-освободительной и демократической борьбы данной страны не всегда имеют одинаковую значимость для господствующего народа, с одной стороны, и курдов—с другой. Для четкого понимания этого положения напомним хорошо известный марксистский тезис о факторах, обуславливающих различное соотношение национальных и социальных моментов в национально-освободительной борьбе на различных этапах ее развития. Как правило, на первом этапе национально-освободительной борьбы национальные моменты имеют приоритет перед социальными. Последние выдвигаются и занимают ведущее место по мере решения первой группы вопросов. Вышесказанное позволяет констатировать, что, очевидно, актуализация первой, а затем лишь второй группы вопросов в процессе национально-освободительной борьбы в Курдистане связана не только, а в отдельных случаях не столько с уровнем сознания ее движущих сил (хотя это само по себе очень важно), сколько с объективными обстоятельствами расстановки политиче-

ских сил общества, когда именно национальные моменты способны вовлекать в общенациональную борьбу как можно больше слоев общества, и успех борьбы против чужеземного ига может быть обеспечен этим путем.

В свете сказанного нетрудно заметить, что до тех пор, пока национальные требования стоят на первом плане освободительной борьбы, идеологические установки национальных курдских сил, хотя бы по тактическим соображениям, не могут не учитывать интересы всех этих классов и слоев. Вероятно частично этим обстоятельством нужно объяснить умеренность ряда лозунгов и требований курдского национально-освободительного движения в социально-экономической области. Совершенно очевидно, что вышеназванное не призвано оправдать политику терпимости по отношению к временным спутникам курдского национально-демократического движения. Здесь наша задача заключалась лишь в том, чтобы объяснить механизм существующего положения вещей в курдском движении, его объективный характер, что весьма важно для оценки и правильного понимания тактического поведения прогрессивных политических сил в самом движении и за его пределами.

В целом, как уже было отмечено, в курдском национально-демократическом движении на современном этапе активную роль играют средние слои. Чем объясняется активизация роли этих слоев в курдской национально-демократической борьбе?

В Курдистане феодально-компрадорские силы скомпрометировали себя прислужничеством империализму, правящим реакционным кругам. Кроме того и, что еще важнее, их позиции в известной степени подрываются также разложением отживших социально-экономических отношений. Поскольку же курдская национальная буржуазия слаба, то объективно создаются благоприятные условия для активизации деятельности именно этих средних слоев и народных масс.

Программные документы, стратегические и тактические задачи и лозунги курдских национально-демократических партий и организаций дают основание рассматривать курдское движение как составную часть общего революционного и национально-освободительного движения региона и мира. Острие этого движения направлено не только против национального угнетения в странах региона, но и империализма в целом. В подавляющем большинстве программных документов Демократической партии Курдистана (Ирак), Патриотического Союза Курдистана (Ирак), Социалистической рабочей партии Турецкого Курдистана, Курдской демократической левой партии (Сирия), Демократической партии Курдистана (Иран), Курдской национально-демократической партии (Ирак) и других подчеркивается необходимость про-

должения борьбы одновременно против внутренней реакции и империализма, который своим покровительством правящим режимам или различного рода действиями препятствует разрешению национальной курдской проблемы. В программе, например, Партии рабочих Курдистана (Партия каркрен Курдистан—курд. назв.—Ш. М.) по этому поводу сказано: «ПРК считает, что все виды угнетения, эксплуатации и расизма порождены империалистами и поддерживаются ими. Поэтому мы должны освободиться от всего, что может привести нас в лагерь империализма. Империалисты и их внутренние агенты несут прямую ответственность за разделение нашей родины Курдистан... за все лишения, унижения, за отсталость курдского народа. Они усердно старались предать забвению его национальное достоинство. Силы империализма и ныне тормозят развитие Курдистана». Отрицательная позиция империалистических держав по отношению к курдскому движению понятна и вызвана тем, что ближайшие и отдаленные цели и задачи курдского национального движения противоречат их интересам, они могут привести к таким изменениям в регионе, которые, по их расчетам, нежелательны ни в военно-стратегическом, ни, тем более, политическом плане. Непримируемое отношение курдских национально-демократических сил к империализму и его креатуре на Ближнем и Среднем Востоке весьма заметно сузило классовую базу курдской реакции, ограничило ее влияние на мелкую буржуазию и народные массы. В условиях усиления тенденции изоляции местной реакции, главным образом привилегированных классов, в Курдистане расширяется социальная база курдского национально-освободительного движения, что позволяет привлечь к борьбе огромные крестьянские, полупролетарские, мелкобуржуазные массы. Как известно, в Курдистане численно преобладающими слоями являются крестьяне, полупролетарские массы, городские низы. По своим социальным и политическим связям, по своим настроениям к ним тесно примыкают демократическая интеллигенция, революционное офицерство, студенчество. Особая роль в этой борьбе принадлежит крестьянству—основной движущей силе освободительного движения. Крестьянство, как наиболее угнетенный и глубоко заинтересованный в радикальном разрешении проблем национального и социального освобождения класс, вместе с другими трудящимися слоями в условиях ожесточенной борьбы против правящих реакционных режимов и империализма, в русле мирового революционного процесса проявляет тенденцию дальнейшей активизации своей роли, все больше выступает с революционными требованиями.

В современном Курдистане помимо всего прочего налично еще один, так называемый «искусственный» фактор, вводящий в

активную национально-демократическую борьбу значительные массы курдского общества. Речь, в частности, идет о пресловутой политике изменения структуры населения Курдистана. Конкретной формой этой политики является массовое, насильственное переселение курдов из исконных родных мест. С большим размахом эта политика проводилась в Иракском Курдистане (начиная с 1975 г.)², в Турции и Иране. Эта политика, которая во многом напоминает политику сионистов по отношению к арабскому народу Палестины, гневно осуждалась компартиями арабских стран и международной прогрессивной общественностью. В лице курдских переселенцев мы видим людей, готовых в силу сложившихся обстоятельств вести решительную борьбу за свои поправные национальные и социальные права. Кроме того, независимо от социального положения этих переселенцев, произвол властей, экспроприация их имущества, национальная дискриминация и жестокие военно-полицейские методы террора по отношению к ним, способствовали пробуждению масс, которые включались в решительную борьбу за радикальное изменение социально-политического положения курдов в целом. Репрессированные и переселенные курды являются новым пополнением рядов решительных борцов за национальное и социальное освобождение.

В формировании идеологии курдского национально-демократического движения в настоящее время важную роль играют выходцы из среды угнетенных классов и слоев. Поставленные социальные цели на современном этапе и в будущем, методы борьбы, идеологические установки основных курдских национально-демократических партий и организаций имеют революционно-демократические черты. В курдском движении на современном этапе национальные и социальные моменты начинают сближаться, что превращает эту борьбу в важнейший фактор изменения не только национальной ситуации, но и успеха усилий революционных сил, направленных на радикальное переустройство общества.

Важно заметить, что в формировании мировоззрения, взглядов, определения путей национального освобождения курдов особую роль играет воздействие всемирно-исторических достижений социалистических стран в ликвидации отсталости в экономической и культурной областях, и, особенно, в решении национального вопроса. «Социализм уничтожает всякого рода эксплуатацию, угнетение и создает новую жизнь, построенную на принципах братства,—читаем в программе Социалистической партии Турецкого Курдистана.—Сегодня мощный прогресс социалистических стран в экономической, социальной и культурной жизни свидетельствует, что социализм во всех областях превосходит капитализм»⁴.

Заметим, что во многих программных документах курдских национально-демократических организаций, в их печатных органах, меморандумах и заявлениях о путях решения курдского национального вопроса опыт СССР, Югославии и других стран социалистического содружества в области национальной политики приводится в качестве примера успешного и окончательного решения этого сложного социально-политического вопроса.

Особо следует подчеркнуть, что возникновение революционной демократии в Курдистане в качестве определенной политической силы, и в особенности ее политические концепции и идейная эволюция не могут быть поняты вне условий, которые сложились благодаря существованию и деятельности коммунистического движения как в мировом масштабе, так и в странах, где проживают курды (особенно в Ираке). Энергичная деятельность, например, Коммунистической партии Ирака и ее секции по Курдистану, широкая популярность идей социализма, всемирно-историческое значение решения национального вопроса в странах социалистического содружества, широкие контакты представителей курдской национальной интеллигенции с достижениями мировой цивилизации и демократическими свободами в других высоко развитых странах и ряд других факторов оказывают весьма серьезное влияние на формирование идеологии курдского национально-освободительного движения.

Пробуждению курдских трудящихся масс, их авангарда способствуют, таким образом, с одной стороны, жестокое национальное и социальное давление ближне- и средневосточных режимов и империализма, а с другой—воздействие радикальных перемен в мире, всемирно-исторические достижения социализма. Неуклонно развивающаяся национально-освободительная борьба и ее уроки все больше и больше сближают позиции курдских революционных демократов с позициями сил, ведущих решительную борьбу за радикальное изменение социально-политической структуры общества, коренное решение национального вопроса⁶. Именно этим обусловлен тот факт, что курдские революционные демократы, несмотря на разнородный социально-классовый состав борющихся сил, которые они представляют, все чаще берут на вооружение социалистические концепции.

Более того, в программных документах некоторых курдских революционно-демократических партий и организаций мы находим интересные положения об этапах конкретной борьбы для осуществления социалистического преобразования общества. «Партия считает единственно правильным методом борьбы за социальный и экономический прогресс,—говорится в программе Курдской демократической левой партии в Сирии,—осуществле-

ние в стране народной демократии как переходного периода к социализму...»⁶. И далее: «Вместе со всеми политическими прогрессивными силами Сирии партия борется за создание и сплочение единого национального прогрессивного фронта, за обеспечение ведущей роли сирийского рабочего класса»⁷. Социалистическая партия Турецкого Курдистана в своей программе зафиксировала, что ее конечной целью является построение социалистического общества в Курдистане. «Истинную свободу нашему народу может принести социалистическая революция,—говорится в программе этой партии,—которая покончит со всякого рода угнетением и эксплуатацией. Пока все средства производства и торговля не перейдут полностью в собственность общества, пока производство и торговля, а вместе с ними и общественная жизнь не будут заново перестроены в соответствии с принципами социализма, эксплуатация человека человеком не исчезнет. Конечной целью нашей партии является осуществление социалистической революции и построение социалистического общества в Курдистане»⁸.

Вышеупомянутые выдержки из программных документов ДПК и других партий и организаций, разумеется, еще не дают основания безоговорочно объявить их последователями марксистско-ленинской идеологии, приверженцами идей научного социализма. Здесь гораздо интереснее то, что декларирование ряда марксистско-ленинских положений в программных документах курдских партий и организаций (причем таких, которые пользуются значительным влиянием в Курдистане) является свидетельством популярности идей социализма. Иначе говоря, если какая-либо национально-демократическая партия, обладающая богатым опытом руководства национально-освободительной борьбы и имеющая большое влияние в массах, объявляет себя приверженцем социалистических идей, то это своего рода фиксация настроений в партии и в среде борющихся курдских масс, с которыми она должна считаться. Лидеры курдского национально-освободительного движения ориентируются на социалистические страны, в трудной борьбе за национальное освобождение рассчитывают на поддержку стран социализма. Благодаря именно этим факторам мы имеем дело с тем специфическим явлением, когда переход к более прогрессивным лозунгам ведения курдской национально-освободительной борьбы, выдвижение требований революционно-демократического характера совершаются не на основе сугубо местных факторов (в ряде случаев все еще архаичных), а в определенном смысле, в виде подражания примеру уже существующего социализма... Совокупность внутренних и, особенно, внешних факторов приводит таким образом к тому, что у курд-

ских борцов за национально-демократические права переход к выдвижению прогрессивных, революционно-демократических требований происходит фактически раньше, чем процесс социальной дифференциации и классовой поляризации приобретает ярко выраженный характер. В этом еще одна особенность курдского национально-освободительного движения и ее идеологии.

Исходя из всего сказанного, можно определить основные тенденции развития курдского национально-освободительного движения, его идейную направленность, что даст возможность яснее представить тактические и стратегические цели сил, ведущих борьбу за национальное и социальное освобождение. Тут, вероятно, напрашивается прежде всего вопрос о магистральном и стратегическом путях развития курдского национально-освободительного движения на современном историческом этапе, влиянии мирового революционного процесса на его ход и поставленные цели.

Задачи, выдвинутые курдским национально-освободительным движением на современном этапе, методы ведения национально-демократической борьбы, широкие контакты курдских борцов за национально-демократические права с революционными партиями и организациями мира допускают мысль о том, что, возможно историческая миссия курдского национально-освободительного движения на современном этапе не обязательно заключается в том, чтобы расчистить дорогу для утверждения капиталистических отношений (как это имело место раньше).

Основные программные документы и лозунги политической борьбы курдских национально-демократических партий и организаций, активизация роли трудящихся масс в этой борьбе позволяют предполагать, что борьба против национального угнетения при соответствующих благоприятных условиях может перерасти в борьбу за создание общества, свободного от эксплуатации и обеспечивающего ускоренное социально-экономическое и культурное развитие курдов. Примечательно, что почти все курдские национально-демократические организации конечной целью своей борьбы после национального освобождения в социальном плане провозглашают социализм. Ряд этих организаций (в Ираке, Турции, Иране, а также в Париже, Стокгольме и др.) именует себя «курдскими марксистами», «марксистами-ленинцами». В Париже курдские эмигранты-патриоты из Турецкого Курдистана издают журналы под характерным названием «Курдский марксист» и «Азеди»⁸. Подпольная газета курдских демократов в Турции «Рожа валет»¹⁰ («День родины») уделяла большое внимание марксистско-ленинской программе решения национального вопроса, аграрной проблеме, международному значению Ок-

тябрьской революции, роли социалистических стран, особенно СССР для успеха борьбы против империализма и колониализма. Курдскими организациями осуществлены переводы «Манифеста коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса, ряд трудов В. И. Ленина по национальному вопросу и другие.

Многие курдские революционно-демократические партии и организации подчеркивают, что по основным узловым вопросам общественно-политического развития на современном этапе, оценки роли факторов, определяющих нынешний политический климат мира, путей достижения целей национальной и социальной борьбы народов они исходят из основополагающих принципов марксизма-ленинизма. Примечательны, например, некоторые выдержки из программных документов уже упомянутой Социалистической партии Турецкого Курдистана (СПТК). В опубликованном в 1981 г. программном документе СПТК отмечается, что главной чертой современного развития мира является то, что «человечество переходит от капитализма к социализму»¹¹. Партия выражает солидарность с народами Афганистана, Никарагуа, Сальвадора, Кипра, юга Африки, палестинскими арабами и другими, ведущими антиимпериалистическую борьбу¹². Заслуживает внимания тот факт, что в духе марксизма-ленинизма определяются те средства и меры, которые призваны обеспечить успех национально-демократической борьбы курдов. В частности, подчеркивается необходимость тесных контактов (в виде демократического фронта) с прогрессивными силами Турции и мира в целом. Партия выдвигает требование радикального решения аграрного вопроса¹³.

Характерная черта программных установок этой и аналогичных курдских партий и организаций заключается в том, что в них требование признания национальных прав курдов теснейшим образом связывается с задачами проведения коренных социально-экономических преобразований в Курдистане. Эти качественные изменения в курдском национально-демократическом движении превращают его в важнейший фактор борьбы за революционные преобразования в регионе.

Конечно, нередко в документах и материалах ряда курдских демократических организаций, объявивших себя «марксистско-ленинскими» или «руководствующимися марксистско-ленинской идеологией», содержится немало нереальных предложений, в ряде случаев игнорируются важные стороны теории научного социализма...

В определенном смысле половинчатость и несовершенство этих взглядов являются выражением, с одной стороны, социально-классового состава движущих сил этой борьбы, с другой — нынешнего уровня социально-политического развития курдского обще-

ства, о котором было отмечено выше. Здесь, на наш взгляд, уместны известные слова Энгельса о том, что «незрелому состоянию капиталистического производства, незрелым классовым отношениям соответствовали и незрелые теории»¹⁴. Однако это ничуть не умаляет исторического значения самого факта распространения и популярности социалистических лозунгов в среде курдских борцов за национально-демократические права. Это, безусловно, важная веха на пути развития идеологии курдского освободительного движения. Не следует забывать, что все это немислимо было еще каких-либо 30—40 лет назад и свидетельствует об идейно-политическом росте сознания курдских борцов за национально-демократические права, огромном авторитете социализма и его всемирно-исторических достижениях.

Одной из характерных черт идеологии курдского национально-освободительного движения на современном этапе является ее антиимпериалистическая направленность. По самой своей природе эта борьба направлена против реакционных режимов и поддерживающих их империалистических держав, осуществляющих политику вопиющей социальной несправедливости и национального угнетения¹⁵. Следует отметить, что даже в те моменты или периоды, когда вследствие национально-демократических революций (Ирак после 1958 г., Иран после революции 1979 г. и др.) в странах, где проживают курды, наблюдался подъем антиимпериалистического движения, борьба против колониаторской политики западных держав возводилась в ранг государственной политики, в курдском вопросе эти режимы нередко в лице империализма имели своих косвенных опекунов. На горьком опыте своей многолетней борьбы курдские массы таким образом убедились, что в их трагическом положении империализм повинен не меньше реакционных режимов Ближнего и Среднего Востока, что он является опорой для их антикурдской политики, ибо в лице курдского движения империализм в перспективе видит угрозу своим интересам в регионе. В связи с этим не случаен тот факт, что почти во всех программных документах Демократической партии Курдистана (Ирак), партий и организаций, входящих в Патриотический союз Курдистана (Ирак), Демократической партии Курдистана (Иран), Социалистической партии Турецкого Курдистана, Ассоциации курдских студентов в Европе и других борьба против империализма провозглашается как одна из первоочередных задач курдских борцов за национально-демократические права. В программе Патриотического союза Курдистана (ПСК, Ирак) борьба против империализма объявлена как одна из первоочередных задач курдских национально-демократических сил. Мотивируя причины такой позиции, лидеры ПСК пишут в своей

программе: «Импералистические круги во главе с американским империализмом—лютые враги курдского народа и всех свободолюбивых народов, обещаниям которых нельзя верить»¹⁶. Необходимо непрерывно следовать прогрессивному антиимпериалистическому политическому курсу, считая империализм главной опасностью, угрожающей народам»¹⁷.—говорится в программе ДПК (Ирак). Эта мысль, как было отмечено выше, зафиксирована также и в программах документов других курдских национально-демократических партий и организаций. Примечательна, например, постановка данного вопроса в Программе студенческого союза Курдистана за рубежом (АКСА). «Национальный и социальный гнет, которому подвержен курдский народ, осуществляют не только господствующие классы Турции, Ирана, Ирака и Сирии; источником его является политика эксплуатации и насилия, которая проводится империализмом в сотрудничестве с указанными реакционными классами и местными посредниками»¹⁸.

С этим тесным образом связана позиция курдских национально-демократических сил к борьбе других народов за свободу и самостоятельное прогрессивное развитие. В разделе программы СПТК под характерным названием «СПТК поддерживает все антиимпериалистические, прогрессивные и демократические силы» отмечается, что партия «поддерживает афганский народ и его революционное руководство», она приветствовала антиимпериалистическую революцию в Иране, победу национально-освободительной борьбы народов Вьетнама, Лаоса и Кампучии, народов Африки, справедливую борьбу кипрского народа против планов раздела острова и др.¹⁹ Во всех основных документах вышеуказанных курдских национально-демократических партий и организаций решительно поддерживается борьба угнетенных народов против империализма. Так, курдские борцы поддерживали борьбу народа Вьетнама против американского империализма, чилийского народа против фашистской хунты, арабского народа Палестины против сионизма и империализма. «Мы решительно поддерживаем справедливую борьбу палестинского народа,—говорится в заявлении ПСК (Ирак) от 26 февраля 1980 г.,—его право на создание собственного государства на своей территории»²⁰. Для отношения курдских национально-демократических организаций к освободительной борьбе угнетенных народов характерно следующее заявление ДПК (Ирак): «Мы являемся частью общего антиимпериалистического национально-освободительного движения,—говорится в нем. Поэтому мы считаем своим непреложным долгом поддерживать борьбу народов, подвергаемых национальному и социальному угнетению со стороны империализ-

ма и реакции²¹. Важно заметить, что эта позиция курдских демократических сил носит не только декларативный характер. Там где необходимо они оказывают конкретную, весьма значительную поддержку антиимпериалистическому движению в странах, где проживают. Хорошо известно, например, что после июльской революции 1958 г. в Ираке, когда республиканский режим находился под угрозой иностранной интервенции, лидеры Демократической партии Курдистана, несмотря на половинчатость и по сути дела неприемлемость условий правительства Касема о внутреннем самоуправлении курдов, не стали их отвергать и не вошли в конфликт с правительством, дабы косвенно не способствовать усилению реакционных сил против нового республиканского режима. Любопытно, что такая поддержка осуществляется порой в ситуациях, когда курдские национально-демократические силы находятся в конфликте с правящими кругами. В качестве примера вспомним заявление лидеров курдского движения за автономию в Ираке в 1967 г. во время израильской агрессии против арабских стран. Тогда курдские лидеры заявили, что несмотря на существующий конфликт с правящим режимом Ирака, они поддерживают справедливую борьбу арабских народов против сионизма и империализма и в создавшейся ситуации своими действиями не будут осложнять положение иракского правительства²². Аналогичную позицию заняли лидеры курдского национально-демократического движения по отношению к республиканскому режиму в Иране во время резкого обострения отношений с США по поводу американских заложников. Примеров такой разумной, тактически оправданной позиции лидеров курдского движения немало.

Говоря о стратегических и тактических задачах национально-демократического движения курдов на современном этапе, следует обратить внимание на еще один момент тактического поведения этих сил, который нередко дает повод для различных кривотолков в вопросах о курдском движении. Как известно, курдское национально-демократическое движение происходит в сложной, противоречивой и запутанной политической обстановке. Несмотря на общую заинтересованность правящих кругов нескольких стран региона в вопросе борьбы против курдского национально-освободительного движения нередко возникают ситуации, при которых противоречия между этими государствами по различным другим вопросам обостряются настолько, что их заинтересованность в борьбе против курдского движения на некоторое время отходит на второй план. В свою очередь, находясь во враждебном кольце нескольких государств и по сути дела лишённые поддержки извне, курдские национальные лидеры в этих условиях

порой считают тактически допустимым использование этих межгосударственных противоречий в интересах своей борьбы. При оценке аналогичных тактических позиций курдского движения важно учесть, что они не вытекают из программных установок курдских национально-демократических организаций, а являются как бы «вынужденными шагами», продиктованными конкретной ситуацией. В этом плане в связи с успехами или неудачами этих тактических ходов лидеров курдского движения они, очевидно, не могут стать основой для далеко идущих заключений о характере курдского движения в целом, его идеологии и программных установок, как это, к сожалению, порой имеет место в литературе.

Не претендуя на исчерпывающую характеристику такой легкой и по сути дела не исследованной проблемы как идеологии курдского национально-освободительного движения, считаем возможным выделить наиболее характерные ее черты на современном этапе исторического развития.

1. Как идеология борьбы угнетенного народа она обладает рядом черт общедемократического характера. Выдвинутые ею задачи вписываются в общедемократическую платформу прогрессивных сил региона и мира, ведущих борьбу против империализма, феодализма, реакции за революционное преобразование общества, за социальное и национальное освобождение.

2. При определении путей и средств достижения национального самоопределения подавляющее большинство курдских национально-демократических организаций и их лидеров реалистически оценивают ситуацию, ими учитываются как внутренние, так и международные условия, которые предопределяют исход этой борьбы. Показательно в связи с этим выдвижение форм и методов достижения целей курдского национального движения на современном этапе. В частности, исходя из конкретной ситуации, учитывая необходимость обеспечения успеха совместной борьбы против империализма и местной реакции, а также ряд других внутренних и международных обстоятельств, почти все курдские национально-демократические организации на современном этапе во всех частях разделенного Курдистана добиваются не государственного отделения, а в качестве программы минимума — признания внутренних автономных прав.

3. Активная роль трудящихся масс курдов в борьбе за национально-демократические права, выход на арену революционно-демократических сил, всевозрастающая роль последних в национальной борьбе обеспечивают выдвижение не только национальных, но и важнейших социальных задач (требования аграрной реформы, демократизации социально-политической жизни и

др.), что превращает курдское движение в один из долгосрочных факторов успеха революционного движения на Ближнем и Среднем Востоке.

4. Для деятельности этих организаций характерно декларирование социалистических принципов. Курдские национально-демократические силы в своей борьбе ориентируются на социалистические страны, главным образом СССР, добиваются тесных контактов с революционными силами мира, устанавливают связи с коммунистическими и рабочими партиями. С этим теснейшим образом связаны провозглашенные ими цели, решимость повести свой народ по пути социалистического развития.

Методы борьбы, провозглашенные лозунги, широкие контакты с революционными и национально-демократическими силами региона и мира дают основание отнести современную национальную борьбу курдов к типу революционно-демократической. И если учесть, что курдская проблема в силу ряда сложных внутренних и международных обстоятельств будет носить острый характер (даже если в одной части Курдистана будут достигнуты автономные права) еще долго, и, таким образом причины, вводящие в движение широкие слои народа, будут существовать еще длительное время, то есть основания полагать, что в лице курдского движения имеется серьезный союзник и резерв революционной борьбы на Ближнем и Среднем Востоке.

5. Ни в практической борьбе, ни в программных документах курдских национально-демократических сил не нашли место такие негативные явления, как борьба за религиозную или расовую чистоту, противопоставление интересов курдов интересам трудящихся масс господствующего народа, индивидуальный террор, как метод борьбы и другие явления, могущие подорвать общий фронт борьбы против местной реакции и империализма. Примечательно, что такое тактическое поведение курдских национально-демократических сил расценивается революционными силами должным образом и считается свидетельством политического реализма курдских борющихся масс. Так, например, в заявлении коммунистических и рабочих партий арабских стран, принятом на встрече в апреле—мае 1981 г. по поводу этой позиции курдских национально-демократических сил сказано: «Коммунистические и рабочие партии арабских стран заявляют о поддержке права курдского народа на самоопределение. Они поддерживают избранный этим народом в Ираке путь союза со своим братом—арабским народом и совместной с ним борьбы против империализма, сионизма и реакции на основе использования своего права на автономию в условиях демократического режима»²³ (курсив наш.—Ш. М.).

Таковы в целом основные черты идеологии курдского национально-освободительного движения на современном этапе. Они дают основание полагать, что в дальнейшем значение курдской национальной проблемы будет все больше возрастать и она станет фактором, серьезно влияющим на политический климат региона в целом.

Ե. Կ. ՄՆՅԱՆ

ՔՐԴԱԿԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ-ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՇԱՐՓՄԱՆ
ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՏԵՐԸ ԱՐԳԻ ԷՏԱԳՈՒՄ

Ա մ ֆ ո փ ո լ մ

Արդի էտապում ջրդական ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարախոսության ձևավորումը տեղի է ունենում բուռն պայքարի պրոցեսում: Այդ պայքարի հիմնական նպատակները և գաղափարական ուղղվածությունը պայմանավորված են այն խնդիրներով, որոնք նրա առջև դրել է ներկա պատմական իրադրությունը:

Քրդական ազգային պրոբլեմն ունի բարդ և խեղճված բնույթ, որն արտահայտում է նրա ինչպես ներքին, այնպես էլ միջազգային բարդությունները:

Արդի էտապում ջրդական ազգային ղեկավարական շարժման լուսաշարժած խնդիրների, այդ պայքարի ձևերի ու մեթոդների, ջրդական ազգային կուսակցությունների և կազմակերպությունների ծրագրային փաստաթղթերի հիման վրա փորձ է արվում բնութագրելու ջրդական ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարախոսության հիմնական գրծերը, նրա ընդհանուր օրինաչափությունները և առանձնահատկությունները՝ որպես հակահիմպերիախտական պայքարի կարևոր օղակ:

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Карим Аллед, Национально-освободительное движение курдов. Путь к победе. См. журн. НКП. «ԱՏ-Տափա ալ-Ճիալդա», сентебр—октябрь, 1981 (№ 11—12), с. 32.
2. Программа Партии рабочих Курдистана, 1981, январь, с. 2 (перевод с араб. В. Хрулевым).
3. См. «Рисалат аль-Ираклия». 1979, январь, с. 9 (на араб. яз.).

- 4 Программа Социалистической партии Турецкого Курдистана, 1981, с. 5 (на курд. яз.).
- 5 «Саут Курдистани» («Голос Курдистана»), 1981, 10.X (на араб. яз.).
- 6 Программа Курдской демократической левой партии в Сирии (Принята на IV съезде партии в январе 1975 г.), с. 5 (перевод с араб.).
- 7 Там же.
- 8 «Программа СПТК», с. 11.
- 9 «Azadi» («Свобода»), № 2, 1980, Париж (на курд. яз.).
- 10 «Roja wêlet» («День страны»), № 3, 1980 (на курд. яз.).
- 11 «Программа СПТК», с. 3.
- 12 Там же.
- 13 Там же.
- 14 К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 19, изд. 2-е, с. 199.
- 15 «Weşana Partiya Demokratî Kurdîstan (Iraq)» û Mekteba şiyarî, 24.II.1979.
- 16 «Программа Патриотического союза Курдистана (Ирак)», (перевод с араб.), с. 5.
- 17 «Программа ДПК (Ирак)», с. 2.
- 18 «Программа студенческого союза Курдистана за рубежом (АКСА)», (перевод с турецк. М. Гасратяна), с. 6.
- 19 Подробно об этом см. «Программа СПТК», с. 10.
- 20 Заявление Патриотического союза Курдистана, 26.II.1980 (на курдск. яз.), с. 2.
- 21 «Саут Курдистани», 11.II.1981.
- 22 См. Ш. Х. Мелю, Проблема национальной автономии курдского народа в Иранской республике, Ереван, Изд-во АН АрмССР, 1977, с. 271.
- 23 «Правда», 5.VI.1981.

О. И. ЖИГАЛИНА

НАЦИОНАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ИРАНском КУРДИСТАНЕ В 1960—1970-х ГОДАХ

Вопросы курдского национально-демократического движения в Иране в 1960—1970-х годах малоизучены. В данной статье ставится задача показать некоторые особенности развития борьбы курдов за социальные и национальные права в районах расселения курдов в Иране, принятых именовать Иранским Курдистаном.

Период 60-70-х годов (до начала иранской революции в 1978 г.) характеризуется стагнацией курдского национально-демократического движения в Иране. Развитие Иранского Курдистана проходило под воздействием двух определяющих факторов: традиционного, идущего из феодально-патриархальных отношений, и современного. В силу ряда особенностей (этнопсихологических, экономических, национальных и др.) в Иранском Курдистане до сих пор сохраняются пережитки феодально-патриархальных отношений, которые влияли на социально-политический климат Иранского Курдистана. Некоторые феодальные идейно-политические установки и традиции играли негативную роль, вызывая феодальную и религиозную рознь, культ именитых и прославленных вождей и т. п. Вместе с тем некоторые другие традиции, несмотря на свою религиозную или феодально-племенную форму, отражают многовековой опыт борьбы курдов за свою независимость. Проявления пережитков родо-племенного уклада отражались в развитии общественных отношений изучаемого района. В 60—70-х гг. к числу сильных и влиятельных племен принадлежали племенные объединения джаф и ардалан в Западном Иране. Однако господствовавшие в Иранском Курдистане феодальные формы ведения хозяйства не отвечали требованиям буржуазных преобразований и капиталистической перестройки социально-экономической структуры иранского общества в ходе «белой революции». Ломка традиционных отношений началась с насильственного разрушения кочевого уклада племенной организации¹. Эта политика затрагивала интересы также и части курдского населения. Армия и полиция, осуществлявшие эту политику, нередко прибегали к грубым насилиям и жестокости. Племенное натураль-

ное хозяйство было разрушено, перевод на оседлость сопровождался переселением племен на неплодородные земли, их лишали пастбищ и выгонов, что вело к разорению. В случае неповиновения предводителей племен направляли в Тегеран в качестве заложников с тем, чтобы добиться покорности остальных членов племени. Как отмечает иранский исследователь Б. Джазани: «Перевод коченого хозяйства на оседлость был осуществлен в большинстве районов кочевничества, включая и Курдистан»². Бывшие кочевники влились в армию сельскохозяйственного населения Иранского Курдистана. К концу 70-х годов в курдских районах насчитывалось около 7500 деревень, многие из которых имели лишь 5—10 семей, хотя были и деревни, в которых проживало по 1—2 тысячи семей. Средняя деревня состояла из 50—100 семей. К тому времени 90% сельского населения в Иранском Курдистане вело оседлый образ жизни.

Важным моментом являлось проведение земельной реформы в Иранском Курдистане.

Реформы в аграрной, социально-экономической и социально-культурной сферах, проводившиеся шахским режимом под названием «белой революции», по замыслу их авторов были направлены на обеспечение социальных предпосылок устойчивого экономического развития страны, предотвращения обострения социальных противоречий и разрядки внутривосточной обстановки. В процессе проведения реформы в Иранском Курдистане проявлялись тенденции, характерные и для всей страны в целом. Однако в то же время обнаруживали и некоторые специфические особенности, связанные с местными условиями. На практике они не только не сгладили имевшиеся социально-экономические трудности, но и вызвали новые более сложные противоречия. Это произошло потому, что в этих районах пережитки феодальных и даже дофеодальных форм общественных отношений были еще достаточно сильны, а процесс их разложения и классовообразования не был завершен. Однако с развитием капиталистического предпринимательства традиционные формы постепенно подверглись трансформации, а полуфеодальное издольное хозяйство стало исчезать. В середине 60-х годов в Иранском Курдистане 64% всей пахотной земли было сконцентрировано в руках крупных помещиков, составлявших всего 1% населения. Каждый крупный феодал владел не менее 300 га пахотных земель. Среди крестьян-земледельцев различались зажиточные, средние и бедные. Зажиточные (лишь 0,6% населения) владели 14% пахотных земель (по 30—50 га земель), середняки (1,5%)—6% или по 5—20 га, бедняки—(3%), имевшие 2% земель или по 1—3 га на хозяйство. Кроме того, выделялась категория безземельных кре-

стьян, работавших по найму в качестве сезонных или постоянных рабочих. Аналогичная картина наблюдалась и среди сельского населения в Иранском Курдистане, занимавшегося скотоводством. Крупные скотовладельцы (0,6—0,7%) владели до 60% всего скота; средние скотоводы, составлявшие 4% всего сельского населения, имели 18% поголовья скота, пастихи (5% населения)—всего 2% скота². Преобладали хозяйства крестьян-собственников, «Вследствие политической ситуации в Курдистане,—отмечал лидер ДПИК А. Касемлу,—правительство не оказывало на них сильного давления»⁴. Реформа усилила позиции мелко-товарных хозяйств, но вместе с тем возрастало значение капиталистического предпринимательства. В провинции Курдистан был организован механизированный сельскохозяйственный центр. В результате реформы в сельском хозяйстве Иранского Курдистана стали развиваться капиталистические отношения. Однако сохранение здесь докапиталистических социально-экономических структур тормозило прогресс производительных сил. Американские иранисты отмечали: «В Курдистане и в районе расселения курдов Западного Азербайджана из-за низкого уровня грамотности, плохого экономического положения... крестьяне не могли немедленно получить выгоды от реформы»⁵.

Довольно сильные позиции в Иранском Курдистане сохраняла торгово-ростовщическая буржуазия, которая в процессе своей деятельности отбирала у крестьян до 50% доходов. За счет неорганизованного кредита в 1968 г. в Касре-Ширине удовлетворяли потребности в ссудах 43,5% сельских жителей, Сенедедже—43%⁶. Одновременно с ростом капиталистических хозяйств в районах расселения курдов в Иране стал шире применяться в сельском хозяйстве наемный труд: 20 тыс. рабочих (5,7%) приходилось на Фарс и Курдистан, 18 тыс. (5,2%)—на Западный Азербайджан, 11 тыс. (3,6%)—Керманшах. Исключительно низкой была заработная плата сельскохозяйственных рабочих в Иранском Курдистане. В начале 70-х годов мужчины, занятые в земледелии, получали примерно 90 риалов в день, а женщины около 50 риалов⁷, что было намного ниже уровня среднего прожиточного минимума.

В процессе переустройства полупфеодальных хозяйств на индустриальные методы производства в Иранском Курдистане в районах интенсивного развития скотоводства был образован ряд крупных хозяйств в рамках акционерных обществ. К середине 70-х годов к их числу относились «Фарах» (остан Курдистан), имевшее в распоряжении 10 400 га, «Сирус» (остан Западный Азербайджан)—9713 га, «Мехабад» (Западный Азербайджан)—7197 га⁸. Однако выгоды развития капитализма в этих районах находили слабое распространение в отдаленных от центра, а тем

более горных местностях и были малодоступными для основной массы курдских трудящихся в деревне. Пережитки феодальных форм продолжали отражаться на продуктивности сельскохозяйственного производства. Производившаяся продукция едва удовлетворяла потребности внутреннего рынка Иранского Курдистана, за исключением отдельных видов продуктов (сухофрукты, изюм).

Следовательно, с одной стороны, для Иранского Курдистана были свойственны общие тенденции развития капиталистических отношений в иранской деревне в целом, а с другой—обозначалась и специфика, связанная с пережитками докапиталистических форм.

В сравнительно лучшем положении находилось городское население в Иранском Курдистане. Всего здесь в промышленности было занято 5% населения. Несмотря на то, что рабочий класс в Иранском Курдистане малочислен, он обладал большой политической активностью. Учитывая это обстоятельство, правящий режим умышленно замораживал развитие промышленности в этом районе. Единственной современной отраслью промышленности в Иранском Курдистане была нефтяная, сосредоточенная лишь в двух городах—Керманшахе и Нефешахе. Нефтепромыслы и нефтеперегонный завод в Керманшахе находились в руках Иранской национальной нефтяной компании (ИННК) и были вне сферы деятельности Международного нефтяного картеля и смешанного с иностранным капиталом сектора. На нефтепромыслах Керманшаха добывалось 300 тыс. т. нефти в год. Производственная мощность Керманшахского нефтеперегонного завода составляла 200 тыс. т. нефтепродуктов в год. В начале 70-х годов добыча нефти в этом районе достигла 0,5 млн. т., а нефтепереработка за счет увеличения мощности Керманшахского завода—780 тыс. т. (с 1972 г.)⁸.

К нескольким тысячам рабочих этих предприятий присоединялись рабочие, занятые в отраслях по производству строительных материалов и переработке сельскохозяйственной продукции. Шахские реформы не оказали существенного влияния на их материальное и социальное положение. Доход на душу населения в Иранском Курдистане в 1975 г. составлял всего 150 долл. против 1340 по всему Ирану. Иранский Курдистан оставался в числе самых отсталых районов страны. Его пересекали железнодорожная магистраль и асфальтированная дорога, имевшие стратегическое значение. О социально-культурной отсталости Иракского Курдистана говорят следующие данные. В большинстве деревень на одного учителя приходилось 250—300 детей. Каждая вторая из пяти девочек и один из четверых мальчиков в возрасте от 7 до 15 лет не посещали школу, преподавание на курдском

языке было запрещено. В 1975 г. более 70% всего населения было неграмотно¹⁰.

Неудовлетворительной была также система здравоохранения в Иранском Курдистане, которая практически не коснулась сельских районов. В 1966 г. на одного врача приходилось 20 тыс. больных¹¹.

Тяжелое экономическое положение иранских курдов в период правления шаха усугублялось жестоким национальным и культурным гнетом. В конституции Ирана не фиксировались национальные и культурные права курдов как национального и религиозного меньшинства¹². Официальным языком провозглашался персидский, на котором велось обучение и делопроизводство; публикация изданий на курдском языке фактически была запрещена. Это соответствовало проводимой режимом политике ассимиляции национальных меньшинств господствующей нацией. Правящие круги игнорировали развитие ремесленного производства курдов, хотя среди них немало искусных мастеров в таких отраслях, как ковроделение, кожевенная, ткачество, чеканка по серебру и резьба по дереву. Национальный фактор играл негативную роль и во взаимоотношениях между курдской и иранской буржуазией. Деятельность курдской буржуазии подавлялась антикурдскими мероприятиями иранских властей. Поэтому роль курдской буржуазии в промышленности незначительна, а преобладающее положение в Иранском Курдистане занимает мелкая буржуазия. Наличие здесь множества мелких предприятий и мастерских способствует рассеиванию среди них рабочих. Поэтому рабочие в курдских районах не сконцентрированы на крупных промышленных предприятиях.

Бывший шахский режим активно пропагандировал свое понимание «современной демократии». Сам шах Мухаммед Реза Пехлеви, придворные льстецы с помощью средств массовой информации разносили по всем углам империи и за ее пределами сочиненные по подсказке диктатора легенды о якобы высоком благосостоянии трудящихся в монархическом Иране, о «белой революции», окончившей будто бы с классовыми противоречиями, эксплуатацией и социальным угнетением. В своих книгах шах пытался доказать, что иранская конституция (1906 г.) якобы отвечала запросам широких масс трудящихся¹³. В действительности, расширение состава меджлиса (до 200) в конце 50-х годов не предусматривало привлечение депутатов от разных национальностей. В выборах в меджлис учитывались интересы лишь некоторых из религиозных меньшинств. По одному депутату имела еврейская община, зороастрийцы и ассирийцы и два — армянская община. В сенате имелся один представитель от курдских

провинций. Проводя великодержавную политику, правительство не желало признать наличие в Иране национальных меньшинств. Оно считало, что все граждане страны, которые исповедуют ислам, принадлежат к иранской нации, и признавало только некоторые религиозные меньшинства.

Курды были ущемлены и в законе об административно-территориальном делении, принятом в 1967 г. В соответствии с ним они были разделены по четырем провинциям или останам: Курдистан (центр Сенендедж), Западный Азербайджан (центр г. Резайе), Керманшах (центр г. Керманшах), Хорасан (центр г. Мешхед). Они населяли также губернаторство Илам. При таком разделении не учитывались географические, исторические, экономические и этнические факторы. Главное внимание в таком переустройстве административной системы уделялось вопросу проведения таких изменений, которые облегчали бы ведение решительной борьбы с оппозиционными силами.

Шахский режим абсолютно отказывался признавать существование курдского народа, отклонялись минимальные требования национальных прав. Иранский ученый Джазани справедливо утверждает, что «по сравнению с персами, они страдали вдвойне от двойной эксплуатации—как эксплуатируемые классы и как угнетенные в культурном и религиозном отношении национальности. Их борьба против эксплуатации направлена не против персов, а против правящего режима»¹⁴.

Изменения социально-экономической структуры в ходе проведения «белой революции», проявления национального и социального гнета обострили противоречия между различными классами и слоями, а также между курдами в целом и правящим режимом. Крестьяне и рабочие требовали осуществления радикальных мер в сфере экономики и социального обеспечения: повышения зарплаты, улучшения условий страхования, подлинной демократизации общественной жизни и ограничения иностранного влияния в стране. Малейшее недовольство со стороны курдов жестоко подавлялось армией и полицией. Так, было потоплено в крови национально-освободительное движение курдов в 1967—1968 гг., направленное против шахского засилья в Иранском Курдистане. Зимой 1967 г. группа курдов, примыкавшая ранее к Демократической партии Курдистана, возглавлявшейся М. Барзани, вернулась в Иран и начала борьбу против произвола шахского режима. Методом своей борьбы она избрала партизанскую войну, которую вела в течение 18 месяцев в районе городов Мехабад, Бале и Сердешт. Политические задачи этой борьбы неясны, но в своем заявлении, опубликованном в 1968 г., эта группа призывала к «партизанской войне, руководствуясь

примером кубинской революции»¹⁸. Это движение было подавлено, а его руководители Шараф-Заде, инженер-электрик, Абдулла Муини, студент, и Мала Авара, священник и член революционного комитета, были казнены.

Несмотря на то, что это движение было подавлено, оно содействовало оживлению деятельности курдских политических организаций в Иранском Курдистане. Одной из влиятельных курдских политических партий в Иране была Демократическая партия Иранского Курдистана (ДПИК), деятельность которой в 60-е годы была связана с работой ДПК Ирака. В конце 60-х годов вследствие тактических разногласий с ДПК Ирака, ДПИК в Иранском Курдистане начала самостоятельную борьбу за социальные, национальные и культурные права. Шахский режим, стремясь подавить движение в Иранском Курдистане, направлял друг на друга курдов Ирана и Ирака. Так, он заигрывал с курдами Ирака, поддерживая их боеприпасами и продовольствием с тем, чтобы направить это оружие против курдов Ирана. Любые требования курдов или их действия в Иранском Курдистане подавлялись шахскими войсками с невероятной жестокостью. Сотни членов ДПИК томилась в шахских застенках, а два ее руководителя провели в тюрьме по 20 лет вплоть до иранской революции 1978 г. 19 декабря 1972 г. в Сенендедже были убиты пять курдских патриотов. 22 марта того же года в Бане, возвращаясь с собрания ячейки ДПИК, был убит Кадир Вирди, член центрального комитета ДПИК, 15 апреля в Сенендедже были убиты два члена ДПИК, а в мае растерзан 17-летний юноша по обвинению в политической неблагонадежности¹⁹. Иранский Курдистан милитаризовался более, чем другие части Ирана. Армия, полиция и в особенности САВАК установили здесь жесткий режим. Строго контролировались передвижения жителей: если крестьянину нужно было проехать из одной деревни в другую, он должен был сообщить об этом заранее руководству обеих деревень, которые были обязаны известить об этом полицию.

Несмотря на тяжелые условия, ДПИК, действовавшая с 1946 г. в подполье, поставила задачу готовиться к подъему национального движения с учетом некоторых необходимых элементов решения национального вопроса в Иранском Курдистане. Следовало дать правильную оценку места национального вопроса в Иранском Курдистане в общедемократическом движении народов Ирана. В сложной социально-экономической и политической обстановке того времени, когда в борьбу были готовы вступить крестьянство, рабочие, интеллигенция, кулаки, помещики, вожди племен, перед партией встал вопрос об оценке текущего момента и принятии конкретных решений. Это потребовало

созыва съезда партии. В сентябре 1973 г. состоялся Третий съезд ДПИК, на котором был избран новый центральный комитет, принята новая программа и устав партии. Перевес в партии принадлежал крестьянским элементам, которые составляли большинство курдского населения в Иране. Дело в том, что крестьянство не было удовлетворено земельной реформой, отражавшей интересы иранской буржуазии и помещиков. Поэтому оно поддерживало выдвигаемые партией лозунги о проведении такой реформы, в результате которой конфискованная у крупных землевладельцев земля была бы свободно распределена. Кроме того, руководство ДПИК привлекало к борьбе и городскую мелкую буржуазию, которая в Иранском Курдистане в основном была торговой и выполняла посредническую роль в скупке и продаже товаров на рынке. Она испытывала на себе давление со стороны буржуазии господствующей нации, а также курдских помещиков. Феодалы также не были довольны внутренней политикой шаха, поскольку, сосредоточив в своих руках широкие полномочия, монарху в значительной степени удалось устранить самоуправство и произвол феодальной знати, препятствующей развитию капиталистических отношений в курдских районах Ирана.

По причине своей отсталости и неорганизованности крестьянство не могло встать во главе национально-демократического движения. ДПИК делала ставку на малочисленное, но крепкое ядро сознательного пролетариата и его союз с прогрессивной частью крестьянства, рабочих, интеллигенции. Не исключался союз с национальной курдской буржуазией, которая «слаба и полностью не сформировалась, находится под давлением империализма»¹⁷. Для выполнения тех задач, которая ставилась перед собой ДПИК в 70-е годы, а именно: борьба с феодализмом, империализмом и правящим режимом, союз с буржуазией был вполне логичен, поскольку национализм курдской буржуазии имел антиимпериалистический и до определенной степени демократический характер. Руководители ДПИК полагали, что в конечном счете движение возглавят прогрессивные силы. Однако союз с буржуазией допускался лишь на первых этапах антимонархической и антиимпериалистической борьбы курдского народа.

В решениях съезда ставились вопросы социально-экономических преобразований—борьба за развитие национальной экономики и всесторонний подъем жизненного уровня народа. Основой экономической независимости партия считала создание тяжелой промышленности. Поскольку 80% курдского населения составляли крестьяне, партия в числе первоочередных задач ставила решение аграрного вопроса. Решение курдского вопроса

предусматривалось с учетом его специфики и положения страны. Поэтому рекомендовалось учитывать не только уровень экономического развития Курдистана, но и «связь культурных, религиозных и традиционных аспектов»¹⁸.

Третий съезд ДПИК определил основную направленность национально-демократического движения в Иранском Курдистане. В частности, было отмечено, что курдское движение носит прежде всего антиимпериалистический характер, поскольку политическая независимость и свобода курдов неосуществимы до тех пор, пока не покончено с империализмом и с сохранением баз в курдских районах. Оно было направлено против правящего режима шаха Мухаммеда Резы Пехлеви, поскольку он защищал интересы феодально-компраторской клики, являвшейся опорой империализма, а также усилил давление во всех сферах общественной жизни. К этой борьбе против шахского режима ДПИК призвала присоединиться все народы страны, которому был ненавистен реакционный режим. Эту борьбу курды Ирана связывали с достижением своих национальных прав и освобождением от национального угнетения. Решение курдского вопроса они не мыслили без достижения подлинной демократии. Однако среди поставленных задач ДПИК особое внимание уделяла аграрной проблеме, так как ее решение в пользу крестьянства позволяло привлечь на свою сторону основную массу курдского общества. «На данном этапе национально-демократической революции,—писал А. Касемлу,—это является средством заручиться поддержкой миллионов безземельных крестьян, середняков и мелкой буржуазии и изолировать феодалов, против которых ведется борьба в курдском обществе»¹⁹.

Третий съезд постановил в основу стратегии ДПИК положить принцип—«демократия—Ирану, автономия—Курдистану», который указывал на исходный пункт политического подхода к решению задачи курдского национального движения в 70-х годах. Как сказано в первом разделе программы, «вместе с прогрессивными силами всех народов Ирана, ДПИК борется против империализма и реакционного монархического режима. Наша борьба нацелена на освобождение всего Ирана, а также за право самоопределения для курдского народа. Стратегическая цель ДПИК—гарантировать автономию Иранского Курдистана в рамках демократического Ирана»²⁰.

Во втором разделе программы содержались организационные принципы автономии Курдистана. Прежде всего курды предлагали точно установить границы автономного Курдистана в соответствии с историческими, географическими и экономическими факторами, отвечавшими желанию подавляющего большинства населения этого региона.

В программе отмечалось, что обучение на всех уровнях в автономном Курдистане будет вестись по-курдски, а персидский будет преподаваться наравне с курдским.

Важное место в программе занимало разъяснение позиции партии к национальным меньшинствам, проживающим на территории автономного Курдистана, которым гарантировались равные с курдами права. Специальный пункт программы оговаривал политику партии в отношении религиозных меньшинств, проживающих на территории автономного Курдистана.

Программа партии определяла ее политику в области экономики и социального обеспечения, предусматривала проведение мероприятий в области здравоохранения и образования. Намечалось организовать обучение детей до 15-летнего возраста в школах, а также бороться с неграмотностью в целом, чтобы каждый житель автономного Курдистана прошел хотя бы начальный курс грамоты. Организация здравоохранения проводилась с таким учетом, чтобы каждый житель мог получить необходимую медицинскую помощь.

Определяя внешнеполитический курс, ДПИК заявляла, что она будет строить внешнюю политику на основах «нейтралитета, независимости, уважения и невмешательства», бороться против империализма и отдаст предпочтение социалистическому пути развития автономного Курдистана²¹.

Съезд указывал на большое международное значение национально-демократического движения курдов в Иране, рассматривая его как часть мирового освободительного процесса.

Эта программа партии носила несомненно демократический характер, однако она имела и ряд недостатков. В ней, в частности, не определялось отношение партии к представителям родоплеменной и духовной знати. Другим недостатком программы ДПИК являлись размытые формулировки в отношении прогрессивных и коммунистических партий других стран, а также отсутствие определенного отношения к политическим партиям Ирана и Иранского Курдистана.

Слабая связь между демократическими организациями Ирана оказывала негативное воздействие на подготовку национально-демократического движения в Иранском Курдистане.

Усиление классовой дифференциации в курдском обществе, распространенность различных идеологий, а также пробуждение народных масс способствовали возникновению новых политических организаций в Иранском Курдистане. Одной из них, стремившейся к популярности в те годы, была «Революционная партия трудящихся» (Комала), возникшая в начале 70-х годов. Она объединяла в своих рядах экстремистов, прикрываемых

ультралевой фразой, выдававшим политическую неопытность ее руководителей, а также вела борьбу за право быть во главе курдского движения, вступая в столкновения с представителями других организаций.

Борьбу курдов за национальное и социальное освобождение поддерживали в исследуемый период и некоторые общеперсские организации, составившие в дальнейшем оппозицию шахскому режиму. К их числу принадлежали «Организация партизан-федائيнов народа Ирана» (Федائيан-е Халк) и «Организация борцов за святое дело иранского народа» (Моджахедин-е Халк).

С самого начала образования своей организации лидеры и теоретики федائيнов особое внимание обращали на национальный вопрос. Некоторые высказывали свое отношение и к курдскому вопросу. Так, один из основателей этой организации А. С. Караяхани писал, что для Ирана национальный вопрос—это вопрос первостепенной важности, который имеет в Курдистане свои характерные особенности. Этот же вопрос затрагивался в теоретическом журнале этой организации «19 бахмана». В одной из статей, опубликованных в этом журнале в январе 1975 г., поднимается проблема вооруженной борьбы угнетенных народов, в том числе курдов. В ней констатируется, что в последние годы курды неоднократно выступали против центрального правительства. Отмечая антиимпериалистический характер курдского движения, автор статьи утверждает, что оно приведет к намеченной цели лишь в том случае, если волеется в единый фронт всех угнетенных народов Ирана против шахского режима, и будет эффективным, если заручится поддержкой угнетенных народов региона. Усиление влияния прогрессивной идеологии является, по мнению автора, «важным фактором, объединяющим вооруженную революционную борьбу и национальное движение курдского народа». Автор заканчивает тем, что федائيны «рассматривают национальное движение курдского народа и других угнетенных народов как существенный фактор, который безусловно будет играть решающую роль в определении будущего нашей страны»²². Поддержкой курдского национально-демократического движения против шахского режима служили отделения федائيнов, образованные в Курдистане, силами которых наносились удары по слабым местам шахского режима, а их пропагандисты и агитаторы призывали расширить забастовочное движение трудящихся и борьбе за прогрессивные социально-экономические преобразования, против половничатых или открыто реакционных реформ шахского режима.

Другой крупной общеперсской организацией, которая в до-революционном Иране поддерживала курдское национальное

движение была организация «Моджахедин-е Халк». Несмотря на то, что в то время ею еще не была разработана четкая программа действий в районах расселения курдов против шахского угнетения, тем не менее она полагала, что «благодаря особому национальному и географическому положению курды представляют важную потенциальную силу в любой вооруженной борьбе против шахского режима»²².

Несмотря на растущее недовольство народных масс шахским режимом, курдские политические партии и образованные в Иранском Курдистане отделения всеранских организаций, составлявших оппозицию шахскому режиму, не могли влиться в общедемократическое движение, поскольку все политические партии за исключением официальных были запрещены.

Для развертывания общедемократического движения условия еще не были благоприятными. Реформы в рамках «белой революции» способствовали ослаблению социальных выступлений. Однако к середине 70-х годов уже было ясно, что эти реформы не улучшили положения крестьян, рабочих и интеллигенции. Это явилось толчком забастовочного движения, в котором принимали участие и курды. Власти стремились жесткими репрессиями подавить эти волнения. Одновременно происходили изменения и в политической жизни страны, связанные с роспуском всех политических партий и созданием единой партии «Возрождение Ирана» (март, 1975 г.). Деятельность курдских политических партий была почти полностью парализована, значительно усилились преследования членов этих партий, которые продолжали работать в глубоком подполье. Ряд руководителей ДПИК был вынужден покинуть страну и выехать за границу, другие томились в шахских тюрьмах.

Стагнация курдского национально-демократического движения в исследуемый период способствовали не только реформы, проводимые шахским режимом в рамках «белой революции» и усиление давления на курдов со стороны военно-полицейской машины. Сдерживающим моментом служили и некоторые внешнеполитические факторы. Важную роль, в частности, играли ирано-иракские отношения. Важную роль, в частности, играли ирано-иракские отношения. В связи с урегулированием отношений между иракским правительством и курдами в Иракском Курдистане путем подписания соглашения (11 марта 1970 г.), согласно которому правительство Ирака признавало право курдов на автономию и права в области культуры, шахская политика в отношении иранских курдов ожесточилась, в результате опасения подъема курдского движения в Иране и выдвижения аналогичных требований. Эти опасения усиливались в связи с обострением отношений между иранскими курдами и правительством Ирака из-за отказа пос-

леднего присоединить к автономной области районы Киркува, Ханагина и Синджара, населенные курдами. Новое усиление нажима как на иранских, так и иракских курдов со стороны шахского режима было связано с подписанием в 1975 г. Алжирского соглашения. Шах прекратил заигрывание с иракскими курдами, которым прежде разрешалось укрываться от преследований на иранской территории. Курдские беженцы из Ирака были высланы к себе на родину. Одновременно в Иранском Курдистане были введены новые ограничения в области культурного развития этого района. К началу 70-х годов публикация неполитической литературы на курдском была запрещена. Преподаватели школ находились под строгим надзором со стороны правительственной администрации, запрещалось говорить по-курдски с учениками, в государственных учреждениях—носить национальную одежду, а также велась агитация курдского населения против ношения такой одежды.

Положение курдов усугубляли пограничные конфликты на ирано-иракской границе в 1975 г.

Народный гнев против шахской деспотии вылился в мощные антишахские демонстрации, начавшиеся в 1978 г. по всей стране. Они охватили и Иранский Курдистан. Застрельщиком выступала молодежь, требовавшая свержения ненавистного правящего шахского режима, демократизации общественной жизни, освобождения политических заключенных. Многолюдные антиправительственные демонстрации происходили в августе 1978 г. в Иранском Курдистане. В Керманшахе люди, выходящие из мечети, выкрикивали антишахские лозунги. Демонстрации проходили в Сенендедже, Резае, Мешхеде, Бане, Боджнурде и других курдских городах²⁴. Во время волнений в Заджане было арестовано 12 человек, 3 человека ранено. В Керманшахе и Сенендедже полиция и жандармерия открывали по выступавшим огонь, в результате чего погибло много людей. Забастовочное движение в курдских районах не было однородным. Часть бастующих принадлежала к тем, которые составляли оппозицию шахскому режиму и были объединены политическими организациями. Они выдвигали экономические и политические требования. Другую часть бастующих составляли конъюнктурщики и лица, боявшиеся расследований дел о злоупотреблениях и коррупции. Еще одну группу составляли те, которые играли роль фактора, нейтрализующего политическую сторону требований других бастующих. Если до лета 1978 г. волнения в районах расселения курдов были направлены против социального угнетения, то с июня 1978 г. они все отчетливее стали приобретать политический характер. Началом послужили манифестации в Мешхеде, прошедшие после похоро-

Ализа Юсефи, старейшего члена ДПИК, проведшего 25 лет в тюрьме. Его похороны вылились в мощный протест против шахского режима, террора и репрессий, в котором приняли участие 10 тыс. человек. Курдские политические и общественные деятели, выступавшие на митинге, рассматривали смерть Юсефи как очередное преступление шахской военно-полицейской машины. На следующую ночь САВАК арестовала подозреваемых в организации этой демонстрации. 16 из них были заключены в тюрьму в Резвие (Урмийе). Это вызвало недовольство со стороны народных масс. Под давлением народного гнева в октябре 1978 г. эти лица были освобождены. Репрессии уже не помогали шахским приспешникам, а волна забастовочного движения и демонстраций с каждым днем становилась все выше и выше. Правительство решило пойти на некоторые уступки. В августе 1978 г. премьер-министр Ирана Шариф-Имами объявил о легализации политических партий. Сразу около 14 партий и группировок объявили о возобновлении своей деятельности. К реорганизации приступила и наиболее многочисленная партия курдского национального движения—ДПИК. В конце 1978 г. из-за границы стали возвращаться члены ДПИК, бывшие в изгнании, а также студенты, учившиеся за рубежом, амнистированные заключенные. Они налаживали контакты с теми, кто находился в подполье. Оживилась деятельность и других курдских партий и общественных организаций, сформировались новые. Все они являлись в общедемократическое движение иранского народа, которое свергло шахский режим и совершило антимонархическую, антиимпериалистическую революцию в Иране.

В заключение можно отметить, что вся политика шахского режима в отношении курдов диктовалась стремлением недопустить малейшего проявления курдского национализма, который мог вызвать отголоски и в других районах страны. Для достижения этой цели шахский режим прибегал к репрессиям. Оталекующим маневром служила аграрная реформа, которая переносила внимание большинства курдского населения на сдвиги под воздействием проводимых преобразований. Тайная шахская полиция САВАК проводила массовые аресты, слежку. Нестабильность на западной границе Ирана непосредственно отражалась и на положении курдов. Мухаммед Реза Пехлеви не только унаследовал от своего отца методы политики насильственной ассимиляции и депортации курдов в другие районы страны, но и усовершенствовал эту политику путем изощренности способов угнетения в сфере экономики, культуры и социального обеспечения. Однако курды не хотели мириться с военно-полицейским диктатором. В районах, населенных курдами, продолжалась активная деятельность

курдских политических партий и других организаций. Шахская секретная полиция выискивала их руководителей, арестовывала, сажала в тюрьмы, зачастую подвергая жестоким пыткам. Охранка стремилась «обезглавить» курдское национальное движение и таким образом свести его на нет. Этим объясняются неудачи и разрозненность вооруженных выступлений в конце 60-х годов, которые жестоко подавлялись шахскими войсками. Вместе с тем, эта борьба способствовала повышению политической сознательности курдских активистов, вселяла в них уверенность в необходимости борьбы против шахского режима.

Յ. Ի. ՃԿԱԿԱՆ

ԱՉԳԱՅԻՆ-ԴԵՄՈԿՐԱՏԱԿԱՆ ՇԱՐՃՈՒՄԸ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՔՈՒՐԴԻՍՏԱՆՈՒՄ 1960—1970-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

Ա մ ֆ ո ֆ ո ս մ

Հողգտնում փորձ է արվում զեր հանկու 1960—1970-ական թվականներին Իրանական Քուրդիստանում տեղի ունեցած ազգային զինակրթատական շարժման առանձնահատկությունները: Նշված ժամանակաշրջանում Իրանական Քուրդիստանի զարգացումը տեղի էր ունենում երկու գործոնների ազդեցության ներքո. մի կողմից ֆեոդալա-կապիտալական, մյուս կողմից՝ ժամանակակից:

60—70-ական թվականներին Իրանում տեղի ունեցած սոցիալ-տնտեսական տեղաշարժերը նախ ազդեցին նաև Քուրդիստանի քաղաքական կյանքի վրա: Այս ֆոնի վրա ցույց է արվում քրդական ազգային զինակրթատական կուսակցությունների և կազմակերպությունների պայքարը քուրդ ժողովրդի ազգային և սոցիալական պահանջների բավարարման համար:

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Iran under the Pahlavis, ed. G. Lenczowski, Stanford, 1978, p. 96—97.
- 2 B. Jazani, Capitalism and Revolution in Iran, London, 1960, p. 54.
- 3 A. Ghazsemloa, The Kurds and Kurdistan, Prague, 1965, pp. 165, 166.
- 4 Ibid.
- 5 Iran Faces the seventies, ed. by Ehsan Yar-Shater, New-York, 1971, p. 31.

- 6 *D. R. Denman*, *The kings vista. A land reform, which has changed the face of Persia*, London, 1973, p. 201.
- 7 Салنامه-йе ашари-йе кишвар, сэд-е 1353, (Техран, 1976), с. 246—250.
- 8 Салنامه-йе ашари-йе кишвар, 1351, с. 283, Салنامه-йе ашари-йе кишвар, 1952, с. 276.
- 9 *У. Э. Шариков*, Эволюция нефтяной политики иранского государства в 50—70-х годах. Сб. «Иран. проблемы экономического и социального развития», М., 1980, с. 67.
- 10 *People without a country: Kurds and Kurdistan*, London, 1980, p. 112.
- 11 *Ibid.*
- 12 Конституция государства Ближнего и Среднего Востока, М., 1956.
- 13 *M. R. Pahlavi*, *Mission to my country*, London, 1976, p.
- 14 *B. Jazani*, указ. соч., с. 125.
- 15 *F. Hallyday*, *Iran: dictatorship and development*, London, 1979, p. 222.
- 16 *People without country*, p. 125.
- 17 *A. Ghassemlou*, указ. соч., с. 241.
- 18 Documents of the third congress of the Kurdistan Democratic party-Iran, Stockholm, 1974 (дззее-Dokumenta).
- 19 *Gassemlou*, указ. соч., с. 242.
- 20 *Hallyday*, указ. соч., с. 223.
- 21 Documents...
- 22 *Bahman*, January, pp. 97—102.
- 23 *People without a country*, p. 130.
- 24 «Кейхан интернационал», 30.8.78.

М. А. ГАСРАТЯН

КУРДСКОЕ ВОССТАНИЕ 1925 года

(Восстание шейха Саида)

В истории курдского освободительного движения важное место занимает восстание курдов Турции в 1925 г.

Подготовка восстания, получившего позже название «Восстания шейха Саида», восходит к началу двадцатых годов. В результате активизации деятельности курдских подпольных групп создавалась возможность уже в мае 1923 г. объединить их в единую организацию, возглавлявшуюся Комитетом независимости Курдистана. Организация имела конспиративный характер и состояла из подпольных групп (по пять человек в каждой). Каждый член ее имел свое звание и вымышленное имя, должен был знать участников только своей витерки и поддерживал связь с одним из членов другой группы¹. Название комитета также должно было держаться в тайне, а за выдачу организации предусматривалось суровое наказание. Во главе Комитета стоял полковник Джибранлы Халит-бей. В сравнительно короткое время Джибранлы Халит-бею удалось заручиться сотрудничеством вождя племени мутки Хаджи Мусы (бывший член Представительного комитета, избранного на Эрзерумском конгрессе 1919 г.), вождя племени хасананлы Хасананлы Халит-бей и многих других вождей курдских племен. Комитет создал свои организации и в армии, где ему удалось привлечь на свою сторону часть офицеров. Среди них были выходцы из Ирака, способствующие установлению связей с Багдадом и Алеппо. Руководство Комитетом независимости Курдистана стремилось заручиться в своей деятельности поддержкой местных властей, а также влиятельных шейхов востока страны. Это было важным фактором, необходимым для успешной вооруженной борьбы за осуществление целей Комитета². Внимание Комитета особенно привлек шейх Саид³, который имел большое влияние в Турецком Курдистане. Богатство и влияние шейха Саида сыграли большую роль при решении членов Комитета не-

зависимости Курдистана привлечь его на свою сторону. К концу лета 1923 г. Юсуф Зия, один из руководителей курдского движения, в прошлом депутат от Битлиса в ВНСТ (Великое национальное собрание Турции) первого созыва отправился в Хыныс к шейху Сауду. Во время встречи было заключено соглашение о взаимной информации и о координации мер по организации курдского восстания.

Зимой 1923—1924 гг. в Палу состоялось совещание курдских руководителей, которое приняло решение активизировать курдское подпольное движение.

Ширилось число сторонников курдского движения. Чтобы не привлечь внимание властей, руководители движения принимали те или иные решения тайно, на малочисленных по составу совещаниях. Так, весной 1924 г. состоялась встреча Юсуф Зия с Джибранлы Халит-беем в Эрзеруме. Было решено полностью вооружить восставших курдов с помощью шейха Махмуда и Исмаил-аги Снмко, находившихся за пределами Турции, а также послать через Сирию в Лигу наций послание с требованием оказать помощь курдам. С этим решением и личным письмом Джибранлы Халит-бея, Юсуф Зия направился к шейху Сауду в село Колхисар (уезд Хыныс). Затем он посетил различные районы (Гексу, Хаджи-Омер, Текман, Гехоглан, Карлы-ова, Варто), где познакомил с этим решением курдских вождей⁴.

Естественно, что эта деятельность курдских лидеров не могла остаться вне внимания турецких властей. Впервые о готовившемся восстании сообщили секретным письмом в Анкару руководители курдского племени хормек. По приказу Мустафы Кемала в октябре 1924 г. турецкие власти арестовали Юсуф Зию, а в декабре — Джибранлы Халит-бея, которые были отправлены в Битлис для предания суду военного трибунала⁵. Был арестован также бывший член Представительного комитета Хаджи Муса, а также предприняты меры для привлечения к суду других видных курдских патриотов⁶. После ареста Джибранлы Халит-бея председателем Комитета независимости Курдистана был избран шейх Саид. Комитет принял решение начать всеобщее восстание, освободить арестованных курдских руководителей⁷. Благодаря курдским чиновникам телеграфной конторы в Гендже (вилает Бингель), шейх Саид был в курсе шифрованной переписки. Особенно он следил за развитием следствия над Юсуфом Зией и Джибранлы Халит-беем. Когда в Битлисе военно-полевой суд начал судебный процесс над указанными выше лицами, власти сочли нужным пригласить шейха Саида в качестве «свидетеля». Однако последний отказался явиться, ссылаясь на болезнь и старость⁸. Военно-полевому суду не удалось к тому времени узнать о всей деятельности Комитета независимости Курдистана.

Еще до ареста Джибравлы Халит-бея сын шейха Санда, Али Риза, в ноябре 1924 г. выехал через Диярбакыр в Халеб (Сирия), чтобы окончательно согласовать организацию восстания с другими курдскими лидерами. Здесь состоялся съезд, на котором приняло участие сравнительно большое число курдских деятелей из Турции, Сирии и Ирака. На съезде подробно было обсуждено положение в Турецком Курдистане. Почти все участники съезда пришли к выводу, что обеспечить национальные права курдского народа возможно лишь путем восстания. Съезд принял решение начать всеобщее восстание в Турецком Курдистане 21 марта 1925 г. (день национального праздника «Ноуруз»), а также избрал руководящий орган восстания⁹. Обсудив мероприятия по подготовке восстания, 15 ноября Али Риза выехал в Стамбул, где он имел встречи с видным курдским деятелем Сейдом Абдулькадыром. Во время этих встреч Али Риза представил положение дел в восточных вилайетах, изложил соображения курдского комитета относительно восстания, а также свои впечатления о планах курдских руководителей, находившихся в Халебе и Ираке. О результатах встречи Али Риза рассказал участникам собрания, которое состоялось в начале января 1925 г. в селе Кырыкхан (уезд Палу). На этом и других собраниях, состоявшихся в январе, обсуждались планы восстания курдов, а также разногласия, существовавшие между курдами-суниитами и курдами-кызылбаши, которые не желали принять участия в повстанческом движении. Так, высказывались мнения, что, если племена-кызылбаши (алеви), проживающие в районах Варто (вилайет Муш) и Хывыс (вилайет Эрзерум), не присоединятся, то возникнут определенные трудности с восстанием. Однако попытки шейха Санда присоединить к движению эти племена не дали положительного результата¹⁰. Это в целом отрицательно сказалось на ходе восстания¹¹.

В то время как во многих курдских районах востока страны велась усиленная подготовка к освободительному восстанию, вожди племен Дерсима продолжали споры о путях борьбы за освобождение от турецкого гнета. При этом многие из них вели соглашательскую политику, заботились главным образом о личном благополучии, все еще питая иллюзии относительно политики кемалистов в курдском вопросе. К числу их относился и «дерсимский» депутат ВНСТ первого созыва Хасан Хайри. На радикальных позициях стояли Байтар Нури Дерсими, Сейд Риза и некоторые другие курдские лидеры, которые не верили обещаниям турецких властей и считали, что курды могут добиться своих национальных прав только путем вооруженной борьбы.

Таким образом, в целом курдские племена Дерсима не приня-

ли участия в движении шейха Саида. Тем временем недовольство в восточных вилайетах нарастало. Во время посещения различных районов к шейху Саиду присоединились сотни вооруженных курдов, население этих районов оказывало ему различные почести. В течение второй половины января 1925 г. шейх Саид в окружении большой свиты посетил вилайетский центр Дарахини (Гендж), уезды Лидже, Хани¹². Покинув Хани 5 февраля 1925 г. шейх Саид со ста вооруженными всадниками и многочисленными вождями прибыл в деревню Пираи¹³, где остановился у своего брата Абдуррахима. Вечером того же дня в дом Абдуррахима прибыл старший лейтенант Хасан Хюсю-эфенди в сопровождении лейтенанта Мустафы Асми-эфенди и 15 жандармов и потребовал от шейха Саида выдать 10 курдов, которые обвинялись в убийстве и находились в доме некоего Бахрие. Шейх попросил из уважения к нему не арестовывать этих лиц¹⁴. Молодой турецкий офицер заявил, что он не признает уважения ни к кому, кроме как к законам республики и потребовал сдать ему этих курдов. После этого произошло вооруженное столкновение, в результате которого было убито несколько турецких солдат, а остальные во главе с офицером были взяты в плен. Это событие, происшедшее 8 февраля 1925 г. в Пирани, практически сорвало план восстания. Шейх Саид, считая, что курды еще не готовы к всеобщему выступлению, выехал в сторону Генджа с намерением локализовать события в Пирани. Однако, узнав о событиях в Пирани, брат шейха Тахир 10 февраля захватил почту из Лидже в деревне Серди и с отрядом в 200 человек 11 февраля прибыл в Гендж к шейху Саиду и передал ему захваченные документы и деньги. *Эти два события означали по существу начало восстания.* Руководителем преждевременно вспыхнувшего восстания стал шейх Саид¹⁵. Встав во главе восстания, шейх Саид и его соратники силами примерно в 10 тыс. человек 14 февраля полностью овладели Генджем¹⁶.

После пленения губернатора и турецких чиновников вождь племени модан Фахы Хасан был назначен губернатором Генджа. За подписью шейха Саида был издан чрезвычайный закон, согласно которому Гендж объявлялся временной столицей Курдистана, каждый курд становился борцом за веру, вся светская и духовная власть переходила к шейху Саиду, все налоги и пленные направлялись в Гендж¹⁷.

Повстанцы опубликовали также воззвание, в котором объявлялось об уничтожении тяжелого и ненавистного налога «ашара». Взамен этого население призывалось снабжать повстанцев продовольствием. Это важное мероприятие нашло горячий отклик среди широких крестьянских масс, большая часть которых с оружием в руках выступила против гнета турецких властей¹⁸.

В короткий срок восстание распространилось на обширную территорию, охватив 14 вилайетов востока страны¹⁹.

Успеху первого периода восстания способствовал ряд факторов. Например, пересеченный характер рельефа восстания давал преимущество повстанцам и представлял определенные трудности в оперативном отношении для правительственных войск.

В вилайетах, охваченных восстанием, численность курдского населения достигала более 600 тыс. человек, что в три раза превышало численность турок. Кроме того, в районе восстания жило более 100 тыс. черкесов, арабов, армян и представителей других национальных меньшинств, которые сочувственно относились к повстанческому движению. Многие из них примкнули к восстанию и с оружием в руках сражались против национального гнета реакционных кругов Турции. Все это, несомненно, благоприятствовало успешному ходу повстанческого движения на первом этапе.

«Весь Курдистан был охвачен огнем восстания и угрожал восточным провинциям, молодая Турция дрогнула...»²⁰, — писал английский автор Армстронг.

Шейх Санд 20 февраля, заняв Лидже и Хани, где к нему присоединились силы Салих-бея (из Хани), двинулся через ущелье Хани по направлению к Диярбакиру. 28 февраля в окрестностях Диярбакира к нему присоединился крупный отряд шейха Шемседдина. В то же время брат шейха Саида, Абдурахим, вступил 29 февраля в уезд Маден (вилайет Элязыг), а шейх Эюб с отрядом в 500 воинов занял Сиверек и присоединился к Абдурахиму в Чермике (вилайет Диярбакир). Оттуда они вместе двинулись на Эргани. 28 февраля в местечке Тала (севернее Диярбакира) шейх Санд расположил штаб курдской армии, которая к тому времени насчитывала около 20 тыс. человек²¹. Здесь он ждал сведений от курдских сил, которые действовали в районах Мардин, Эргани, Сиверек, Маден.

Следует отметить, что успешное продвижение курдов не походило на строго организованное наступление регулярных войск. Шейх Санд располагал не регулярными войсками, а лишь отрядами курдских племен, во главе которых стояли главным образом шейхи, вожди, отставные офицеры турецкой армии. По мере продвижения курдов к ним присоединялось местное население. После взятия каждого населенного пункта устанавливалась в нем новая администрация, которая не всегда управляла лучшим образом. Тем не менее необходимо отметить, что со времени начала восстания до прихода к власти кабинета Исмет-паша (3 марта 1925 г.) военное преимущество было на стороне курдов. Шейх Санд на первый план выдвигал лозунг освобождения религии от «неверных» правителей Анкары, скрывая от широких масс истинные це-

ли восстания—создание независимого Курдистана со столицей в Диярбакире. Такая политика дала обратные результаты: многие курдские руководители не придавали серьезного значения религиозной кампании шейха Саида и не желали сражаться лишь во имя «уважения религии». Они намеревались провозгласить создание независимого государства после захвата Диярбакира. Однако Диярбакир изменил ход борьбы в пользу турецких властей.

Шейх Саид понимал, что его силы недостаточны, чтобы с ходу занять Диярбакир. Поэтому он начал переговоры с представителями турецких властей, чтобы выиграть время и дать возможность курдским патриотам поднять восстание в самом Диярбакире. В свою очередь армейский инспектор Кязым-паша (Орбай), губернатор Али Джемаль (Бардакчы), командующий корпусом Мурсель-паша, заняв все стратегические пункты города, ждали прибытия подкрепления. Городские власти отказались выдать местному населению оружие. Оборона города осуществлялась только регулярными войсками. Поскольку турецкое командование отказалось сдать город, в начале марта шейх Саид принял решение начать наступление на Диярбакир. Слабо вооруженные курдские отряды с разных сторон с боями пытались проникнуть в город. Ночью 11 марта отряд отборных курдских воинов через Мардинские ворота ворвался в город и присоединился к сторонникам шейха, которые под лозунгами «Да здравствует независимость!», «Да здравствует Курдистан!» сражались с превосходившими силами турок²⁹. В результате ожесточенных, но неравных боев курды потеряли 150 человек убитыми, остальные под покровом ночи покинули город или разбежались по домам.

После неудачной попытки занять Диярбакир шейх Саид отдал приказ об отступлении. Положение повстанцев с каждым днем ухудшалось, их с севера теснили 40 тыс., с юга—30 тыс. правительственных войск³⁰. В этой обстановке шейх Саид предпринимал отчаянные усилия по координации действия курдских руководителей, мобилизации материальных и людских ресурсов, улучшению положения повстанческого движения. Однако никакие усилия руководства восстанием уже не могли приостановить наступление превосходящих сил турок.

К тому времени к Диярбакиру подошли правительственные войска, которые стали теснить отряды шейха Саида к ущелью Хани. Здесь с шейху присоединились потрепанные в Эрагни отряды шейха Абдуррахима. После непродолжительного сопротивления повстанцы были вынуждены отступить к Дарахани, а оттуда, разбившись на многочисленные группы, укрылись в лесах районов Гендж, Палу, Чапакчур. Шейх Саид с вождями и шейхами различных племен покинул Дарахани и прибыл 27 марта в Чапакчур,

где из Элязиза, Киги, Варто ждал прибытия Абдуллаха, Шефи и других шейхов²⁴.

Еще 26 марта регулярные турецкие войска начали широкое наступление в районах Диярбакыра, Варто и Элязиз. Турецкое командование намеревалось окружить повстанцев с четырех сторон и воспрепятствовать уходу их в Ирак, Сирию и Иран²⁵.

Наступлению правительственных войск способствовали анархия, грабежи, начавшиеся в Элязизе и в других городах, разногласия среди курдских руководителей, а также переход на сторону турок части вождей племен Элязиза. Так, вождь племени Неджиняга (из Охи), курдские беи Элязиза, такие племена Восточного Дерсима, как хверан, долан, изолан, суран во главе с их духовным предводителем Догандедеоглу Хюсейном, поддавшись на обещания турецкого командования и тем самым изменив курдскому освободительному движению, ударили в тыл повстанческим силам шейха Шерифа. В итоге 1 апреля 1925 г. повстанцы были вынуждены отступить по направлению к Палу²⁶, к которому подходили регулярные части Кязым-паши. Значительная часть курдов (примерно 5 тыс. человек) отступила к ущелью Мендо и устроила там засаду 5-й дивизии Кязым-паши. 3 апреля в том же ущелье началось ожесточенное сражение, которое продолжалось сутки. Несмотря на героизм, курдские отряды были вынуждены оставить ущелье и скрыться в окрестных лесах, а шейх Шериф с несколькими своими сподвижниками двинулся к Чапакчуру, чтобы присоединиться к шейху Саиду. 6 апреля правительственные войска вступили в Чапакчур, и шейх Саид в сопровождении 300 всадников был вынужден отступить по направлению к Солхану.

На помощь турецким властям выступило и племя хормек. Так, вождь этого племени Кючюк Мехмед Хулюси-эфенди выставил против повстанцев вооруженный отряд в 300 человек, его брат Али Кемаль—100 человек. Правительственные войска вместе с верными им племенами в долине Карлыова нанесли поражение курдским силам племени джибран, вожди которого Баба и Хатто с 50 всадниками отступили к району Солхан и в местечке Эшек-Мейдан присоединились к шейху Саиду.

За помощь правительственным войскам турецкие руководители послали поздравительные телеграммы населению Киги, вождям племени хормек. В частности, телеграммы были получены от президента Турецкой Республики Мустафы Кемали, губернатора Эрзурума Зюхтю, инспектора 3-й армии Кязыма, командующего 11-й дивизией Османа Нури²⁷.

В конце марта 1925 г. Хасанавлы Халит, Али Риза, братья Джибравлы Халита и некоторые другие курдские вожди с отрядом в 1000 воинов после безуспешной атаки Хымиса²⁸ вынуждены

были отступить в восточном направлении. В это время турецкие силы, находившиеся в Каракесе, с помощью вождя племен хайдеран и адеман навязали курдам новое ожесточенное сражение, в результате которого Хасаналлы Халит-бей вместе со своими сподвижниками перешел границу Ирана и двинулся к Маку. Иранское правительство встретило курдских повстанцев огнем и мечом. В результате сражений погибли сын Хасаналлы Халит-бея Шемсеттин, сын шейха Саяда Абасеттин, вождь племени зерган Керем и многие другие повстанцы³⁰. После этого бой Хасаналлы Халитбей и Али Риза вместе с оставшимися воинами присоединились к курдскому движению в Иране³⁰.

Неудачи и отступления курдов во всех районах во многом были результатом той напряженной военно-административной и политической деятельности, которую осуществляли турецкие правящие круги по подавлению восстания.

Вопреки ожиданиям турецких властей, как было показано выше, в начале восстание быстро распространялось по восточным и юго-восточным вилайетам страны. Однако только спустя несколько дней после его начала в турецкой прессе появилось сообщение о «событиях в Гендже». Хотя турецкое правительство знало о курдском движении на востоке страны, размах восстания оказался неожиданным для него. Этим можно в известной мере объяснить оптимистические сообщения прессы, а также хвастливые официальные заявления представителей властей о быстром подавлении «движения реакционного шейха». Так, 18 февраля 1925 г. на заседании Великого национального собрания Турции (ВНСТ) на запрос одного из депутатов министр внутренних дел заявил: «В Гендже появился бандит по имени шейх Саид. Вместе со своими сторонниками он начал грабежи в округе. Однако в результате серьезных мер, принятых правительством, в самом скором времени он будет ликвидирован»³¹.

В этой связи представляет также интерес заявление поверенного в делах Турции в Москве Энис-бея сотруднику РОСТА, который, в частности сказал: «...Никакой опасности для правительства и спокойствия страны это движение не представляет. Шейх Саид выступает под прикрытием религиозных лозунгов. Поэтому весьма возможно, что в Турции найдутся отдельные реакционеры, которые будут сочувствовать движению шейха Саида. Но широкие массы, безусловно, чужды движению... Я не сомневаюсь, что как прошлогоднее восстание племени айсоров было ликвидировано правительством, так и нынешнее восстание окончится полным крахом шейха Саида»³².

Таковы были полные оптимизма первые официальные заявления турецких руководителей о событиях на востоке страны. В то

же время, понимая всю серьезность положения, они стали принимать меры по подавлению восстания.

Поздно ночью с 22 на 23 февраля под председательством президента состоялось заседание Совета министров. В нем принял участие и начальник генерального штаба Февзи-паша (Чакмак). На этом заседании правительство приняло решение, которое было утверждено ВНСТ³³, объявить район восстания на чрезвычайном положении сроком на один месяц.

24 февраля состоялось заседание парламентской группы депутатов Народно-республиканской партии, на котором выступили глава правительства Фетхи-бей и министр внутренних дел Джемаль-бей. Фетхи-бей уже не говорил, как ранее, о «бандитизме», а подчеркивал «реакционный характер восстания». Затем на заседании было зачитано воззвание шейха Саида, который якобы призывал к созданию независимого Курдистана, к восстановлению халифата, установлению норм «шариата», а также к борьбе за свержение правящей «атеистической» власти³⁴. Все выступавшие в целом охарактеризовали восстание как реакционное, вызванное главным образом «религиозным фанатизмом курдов» и подстрекательством иностранной державы.

После обсуждения положения на востоке страны министр юстиции Махмуд Эсат-бей прочел подготовленный правительством проект закона, который предусматривал жесткие меры наказания против всякой оппозиционной деятельности.

Подавляющее большинство депутатов НРП высказалось за одобрение этого проекта закона, который был принят почти единогласно³⁵.

Следует отметить, что турецкие правящие круги не придерживались единой политики в вопросе подавления курдского движения. Наблюдалось отличие взглядов как между НРП и ПРП, так и в самой Народно-республиканской партии. В этой партии было три течения: умеренное, крайне националистическое и «левое». Умеренное возглавлял Фетхи-бей, крайне националистическое — Исмет-паша, которого поддерживал М. Кемаль и «левое» (радикальное) — Махмуд Эсат. Крайние националисты, которых было большинство в НРП, ждали случая, чтобы устранить от руководства страной так называемую умеренную группу, а также расправиться с «прогрессистами». Восстание шейха Саида в этом плане было достаточно удобным моментом. Фетхи-бей был прежде всего обвинен в том, что он его прозевал. Подверглись критике и нападкам его оптимизм в оценке размеров движения и опасности, которую оно сулило, и его нерешительность в выборе мер по подавлению восстания. Уже в самом начале событий здесь наблюдалось одно характерное явление. Часть членов НРП не скрывала мас-

штабы курдского движения, а, наоборот, умышленно преувеличивала его.

Несколько неожиданной казалась и позиция, занятая с самого начала Прогрессивно-республиканской партией (ПРП). «Прогрессисты» поддержали правительство, и не только не проявляли хотя бы формального сочувствия к восстанию, но и продемонстрировали свою готовность активно содействовать его подавлению. Лидеры ПРП одобрили меры, предложенные кабинетом Фетхи-бей и выступили в ВНСТ и в печати с декларацией, осуждающей восстание и обещающей правительству полную поддержку.

Говоря от имени ПРП, Кязым Карабекир-паша заявил, что он вполне согласен с проектом закона, который считает преступлением против отечества все действия тех, кто будет пользоваться религией в политических целях³⁶.

Центральный комитет ПРП разослал своим провинциальным отделениям телеграммы, в которых требовал рассматривать восстание как движение реакционное, поскольку партия порицает принципы, о которых это движение возвещает³⁷.

В то же время вся оппозиционная пресса заполняла свои страницы успокоительными сообщениями с района восстания, явно преуменьшая его размеры. Такая тактика ПРП объяснялась не только желанием отмежеваться от курдского движения, но и соображениями оборонительного характера. Руководство ее, конечно, знало о намерении исметовцев использовать события на востоке страны, чтобы раз и навсегда покончить с поднимавшей голову оппозицией³⁸.

Лояльное поведение оппозиции в один из острейших моментов, пережитых правительством, укрепило у известной части умеренного крыла НРП впечатление о преувеличенности и необоснованности подозрений на ее счет. Этим между прочим оперировал Фетхи-бей, пытавшийся в поведении ПРП найти доказательства правильности взятого в отношении к ней курса. Однако большинство депутатов НРП стало на иную точку зрения. Оно усмотрело в поведении оппозиции лишь маневр, который мог содействовать еще большему притоку симпатий к ней в стране. Поэтому по указанию Мустафы Кемала, Фетхи-бей начал переговоры с лидерами ПРП, советуя им ликвидировать свою партию. Это было вызвано резкой критикой, начатой крайними националистами против членов ПРП, которые якобы подстрекали к восстанию. Между тем эта партия даже не имела своих организаций в охваченных районах восстания. Никаких практических и организационных связей партия не имела с организаторами восстания. Однако сторонники ликвидации ПРП всячески мусолили статью ее программы, в которой говорилось, что партия «уважает религию» (ст. 6)³⁹. Между тем, согласно второй статье конституции 1924 г., государственной рели-

гией Турецкой республики был ислам, т. е. Турция была мусульманским государством. Следовательно, включение статьи об уважении к религии в программу ПРП не противоречило конституции 1924 г. Несмотря на это, не прошло и двух недель после начала восстания, 25 февраля 1925 г. премьер-министр Фетхи-бей пригласил к себе председателя ПРП Кязима Карабекир-пашу, генерального секретаря Али Фуад-пашу и Рауф-бея и заявил им о необходимости распустить ПРП⁴⁰.

Таким образом, вопрос о запрещении деятельности ПРП практически был решен, хотя программа и деятельность ее не противоречили конституции. Дело в том, что Мустафа Кемаль и его крайне националистическое окружение стояли за однопартийную диктатуру турецкой буржуазии.

Переговоры ни к чему не привели, так как «прогрессисты» отказались ликвидировать свою партию. Председатель Кязим Карабекир-паша заявил Фетхи-бею, что, хотя партию создали они, ее может распустить лишь съезд партии. Далее Кязим Карабекир-паша сообщил, что ПРП поддерживает все усилия правительства по подавлению восстания⁴¹. Однако эти доводы, как мы увидим ниже, не имели успеха.

2 марта 1925 г. с критикой внутренней политики Фетхи-бей на заседании ПРП выступил Реджеп-бей (Пекер). В своей речи он заявил о необходимости принятия более жестких мер. Защищаясь от критики своего бывшего министра внутренних дел, Фетхи-бей тогда заявил: «Очень жаль, что человек, по вине которого возникла курдская проблема, здесь меня критикует. Принятые нами меры достаточны. Я не стану пачкать кровью мои руки ненужными суровыми мерами»⁴².

В свою очередь депутаты от восточных вилайетов заявили на заседании партии, что они удовлетворены мерами, принятыми кабинетом Фетхи-бей. Тогда депутат Кылыч Али предложил призвать Мустафу Кемаль-пашу, который в своей речи указал на необходимость принятия более решительных мер. После речи М. Кемаль-паша прения были прекращены. Затем поступило предложение принять более решительные меры и создать Суды независимости⁴³. В этих условиях 2 марта правительство Фетхи-бей ушло в отставку.

Новый кабинет был сформирован Исмет-пашой 3 марта 1925 г.⁴⁴. Выступая с программной речью в ВНСТ, Исмет-паша заявил: «Прежде всего во внутренней политике мы попытаемся ликвидировать последние события и предохранить страну от пит-риг, обеспечить общественное спокойствие и укрепить во всех отношениях авторитет государства благодаря тем специальным действенным мерам, которые мы считаем полезными принять»⁴⁵.

Рассмотрев программу нового кабинета, газета «Хакимпети Миллие» отмечала, что смена кабинета произошла в результате разногласий не принципиального, а тактического характера. Это видно из того, что, как заявил Исмет-паша, он будет продолжать внешнюю и внутреннюю политику своего предшественника с некоторыми лишь тактическими изменениями⁴⁵.

В соответствии с этой программой новое правительство разработало административные, военные и политические мероприятия по подавлению восстания шейха Саида, курдского освободительного движения. Оно срочно подготовило проект закона об охране порядка и внесло его на рассмотрение ВНСТ. Большинство депутатов высказалось за принятие закона. Так, министр национальной обороны Реджеп-бей отметил, что одна из главнейших причин подготовки предложенного закона—это стремление восстановить авторитет власти, поэтому правительство считает необходимым «уничтожить все гнезда ядовитых гадюк, где бы и в каком бы углу страны они не находились»⁴⁷.

После продолжительной и острой дискуссии между крайними националистами и либеральной оппозицией, 4 марта ВНСТ приняло закон № 578 об охране порядка, который предоставлял властям исключительные полномочия в борьбе с народными выступлениями, с любой оппозиционной деятельностью.

В законе говорилось: «Ст. I. Правительство по собственному побуждению уполномочено по получению санкции президента республики бороться со всякими организациями, выступлениями, действиями и печатными изданиями, имеющими реакционный характер или побуждающими к мятежу или наносящими ущерб общественному порядку, спокойствию и безопасности страны.

Правительство вправе предавать Суду независимости лиц, совершающих указанные действия»⁴⁸.

Закон действовал в течение двух лет с момента его опубликования. Он предоставлял правительству фактически диктаторские права, которые оно должно было делить лишь с одним президентом. Добившись принятия этого драконовского закона, Исмет-паша внес на рассмотрение ВНСТ проект закона о создании Судов независимости.

Несмотря на оппозицию депутатов-«прогрессистов», ВНСТ приняло решение создать два суда независимости: один—для всей Турции с постоянным местопребыванием в Анкаре с ограниченными правами (для смертных приговоров необходимо было решение ВНСТ), другой—в восточных вилайетах с неограниченными правами.

Характеризуя новые законы, некоторые турецкие газеты были вынуждены признать, что они давали Исмет-паше такие права,

которые анкарское правительство не имело даже во времена борьбы за независимость. «Если изучить отдельные положения закона об охране порядка,—писала «Вакият»,—то можно увидеть, что эти права почти неограничены...»⁴⁹.

Принятие этих законов по существу привело к ликвидации всякой оппозиционной деятельности, ограниченных буржуазных свобод, провозглашенных конституцией, а также к длительной однопартийной диктатуре кемалистов. Основываясь на принятые законы, турецкое правительство постановило закрыть почти все оппозиционные органы печати.

7 марта в стране было объявлено о частичной мобилизации. На следующий день Мустафа Кемаль обратился с воззванием к населению, армии и чиновникам, в котором он подчеркивал, что повстанцы, прикрываясь религией, преследуют контрреволюционные цели. В воззвании указывалось, что население, армия, административные органы, полиция и жандармерия должны проникнуться сознанием долга и прийти на помощь правительству, выполняя его приказы и распоряжения, направленные на ликвидацию восстания⁵⁰.

Комментируя это обращение М. Кемали, газета «Вакият» подчеркивала, что главной целью его было укрепление престижа власти, против которой еще задолго до восстания во многих районах страны отмечались выпады⁵¹.

12 марта 1925 г. угрожающее воззвание опубликовал Суд независимости Анкары. В нем указывалось, что «суд будет жестоко карать всех тех, кто натравливает общественное мнение против существующего строя и воодушевляет повстанцев, кто уклоняется от выполнения воинской службы и побуждает других дезертировать, помогая таким образом повстанцам»⁵².

Спустя несколько дней Народно-республиканская партия поддержала предложение правительства о том, чтобы смертные приговоры, выносимые военно-полевыми судами в районе восстания, были одобрены лишь командующим соединением данного района⁵³. Рассмотрение этого вопроса в ВНСТ вызвало сильное возражение со стороны оппозиции. Тем не менее, 31 марта ВНСТ приняло закон, одобрявший предложения правительства.

К концу марта правительственные войска были готовы начать одновременное наступление на район восстания с севера, юга и юго-востока. Командовал войсками турецкий генерал Кемалетдин Самп-паша. По его заявлению перед правительством в курдском вопросе стояли три основные задачи:

1) кровавое и беспощадное подавление восстания. С этой целью было намечено начать общее наступление в первые дни апреля 1925 г., в котором должны были принять участие части 7, 8.

9-й армейских корпусов, а также по одной дивизии из 5 и 3 корпусов;

2) разоружение всех курдов, независимо от их участия в восстании;

3) расселение курдов по разным районам страны, чтобы они не могли образовать нигде большинства и переселение в курдские районы турок.

В целом, турецкое правительство продолжало традиционную политику и по отношению к курдам придерживалось этих трех пунктов.

Для подавления курдского восстания особые услуги оказали турецким властям французские империалисты, с разрешения которых турецкие войска по территории Сирии обошли повстанцев и стали теснить их с юго-востока.

Во второй половине марта 1925 г. турецкое командование обратилось с воззванием к населению вилайетов Эрзерума, Эрзинджана, Дерсима, Элязиза, Малаты, Урфы, Вана, Сирта, Муша и Генджа. В этом воззвании говорилось: «Наша карательная армия закончила свои приготовления... Мощные удары будут нанесены тем, кто восстал против республиканского правительства. Необходимо, чтобы невинное население, которое докажет действиями свою верность республике... осталось в стороне от этих ударов... чтобы те, кто действительно враждебно относится к повстанцам, немедленно обратились к гражданским и военным властям республики с заявлением, что... они готовы вступить на добровольную службу...»⁵⁴.

В начале апреля командование карательной армии опубликовало заявление, в котором обещало за поимку шейха Саида вознаграждение в размере 1000 золотых лир (8000 бумажных лир), а за доставку мертвого Саида—700 золотых лир⁵⁵. Если лица, доставившие Саида живым или мертвым, будут принадлежать к его сподвижникам, то они не только не будут наказаны, а, напротив, получают вознаграждение⁵⁶.

Таким образом, турецкие власти пытались использовать все меры, начиная от жестоких репрессий и кончая подкупам, с целью обезглавить восстание и тем самым облегчить свою задачу—подавить курдское-освободительное движение.

Несмотря на численное и военное превосходство правительственных войск, курды продолжали сопротивляться. В этих условиях турецкое командование обратилось к курдам с новым воззванием, призывая сдать оружие и искупить вину выдачей вождей. В противном случае оно грозило строгими карами⁵⁷.

С угрозой выступил и Суд независимости в Диярбакыре. К середине апреля 1925 г. он обратился к населению с воззванием, в котором отмечал, что его решения распространяются на вилай-

еты Эргани, Элязиз, Диярбакыр, Урфа, Битлис, Хаккяри, Дертим, Сиверек, Спирт, Мардин, Малатья, Муш, Гендж, Ван и уезды Хыныс и Киги Эрзерумского вилайета и что он наделен полномочиями применять суровые законы республики. Малейшие акции, направленные против безопасности республики и спокойствия турецкой нации, говорилось в воззвании, будут рассматриваться как величайшее преступление—измена родине⁵⁸.

В середине апреля главные силы повстанцев были окружены и разбиты в Генджской котловине. Шейх Саид и другие руководители восстания из-за предательства Джибранлы Касыма были схвачены на мосту через Мурадчай. Среди арестованных были шейх Саид, шейх Абдуллах, шейх Али, шейх Галиб, Решит-ага, Мехмет-ага, Тимур-ага, и еще 26 курдских повстанцев⁵⁹.

Оставшиеся без руководства отдельные группы повстанцев отошли за хребет Шарафутдинаг (45 км к северо-западу от Муша). Здесь они были окружены и разгромлены.

Хотя восстание по существу было подавлено, турецкие правящие круги продолжали принимать суровые законодательные и административные акты, которые должны были жестоко карать участников восстания, мирное население, а также всякую оппозиционную деятельность. Так, 20 апреля 1925 г. ВНСТ решило еще на семь месяцев продлить осадное положение, объявленное в районах восстания и в соседних вилайетах. Одновременно оно предоставило правительству право внести изменения в административное устройство этих районов. ВНСТ продлило также на шесть месяцев деятельность Анкарского и Диярбакырского судов независимости и предоставило Суду независимости Анкары право приводить в исполнение вынесенные им смертные приговоры⁶⁰.

22 апреля 1925 г. ВНСТ принял закон № 635 об изменениях, вносимых в уголовный кодекс страны. В соответствии с этими изменениями к смертной казни приговаривались лица, пытавшиеся изменить или целиком упразднить республиканскую конституцию, стремившиеся распустить меджлис или мешать ему выполнять свой долг, а также толкать народ к антиправительственному вооруженному восстанию или натравливать друг против друга население Турции.

31 мая 1925 г. Мустафа Кемаль-паша обратился к населению с воззванием, в котором указывал, что правительство приступило к демобилизации войск, посланных для подавления курдского восстания. Однако Суды независимости будут продолжать свою деятельность. В заключение он подчеркнул, что последовавшие за восстанием репрессии должны напомнить, какое суровое наказание ожидает тех, кто думает свалить республику и «помешать национальному прогрессу»⁶¹.

Поражение восстания шейха Саида можно объяснить некоторыми внутренними и внешними причинами.

Одной из главных причин его было военное и численное превосходство правительственных войск. В ходе восстания турецкие правящие круги провели частичную мобилизацию пяти армейских корпусов. Мобилизационные части были стянуты со всей Восточной и Центральной Турции с тем, чтобы окружить районы восстания и одновременным ударом нанести поражение повстанцам. В подавлении восстания участвовали 2, 3, 8, 12-я и 17-я пехотные дивизии; 1 и 14-я кавалерийские дивизии; 3—4 пограничных батальонов жандармерии; части 7-го армейского корпуса и части 7 и 41-й пехотных дивизий из Аданы, Малатья и Нигды. Части 9-го армейского корпуса действовали со стороны Диярбахира. Кроме того, в операциях участвовала и авиация—12 самолетов⁶². По данным участника курдского движения Исмаила Хакки, против 40 тыс. курдских воинов было направлено около 200 тыс. турецких войск.

По официальному признанию М. Кемалю, турецкое правительство для подавления восстания было вынуждено держать на военном положении 8—9 дивизий регулярных войск⁶³.

По сведениям турецкой печати, восстание шейха Саида обошлось турецкой казне около 50 млн. лир⁶⁴, что составило более 25% расходной части годового бюджета страны.

Другой причиной поражения восстания было отсутствие единства среди вождей курдских племен, многие из которых не поддержали шейха Саида. Во время восстания руководители некоторых племен Муша, Сирта, Сиверека и других районов послали депутатам ВНСТ телеграммы, осуждающие действия шейха Саида. В этих телеграммах они подтверждали верность и покорность правительству⁶⁵. Не поддержали шейха Саида и племена Дерсима. Такую позицию дерсимских курдов можно объяснить во многом тем, что они не верили в победу восстания и боялись лишиться своего полунезависимого положения, в котором они по существу находились. Таким образом, разногласия и отсутствие единства среди вождей курдских племен не дали им возможности подняться до уровня общенациональных задач и одержать решающую победу.

Третьей причиной поражения восстания было отсутствие единой и сильной политической организации, имевшей четкую программу действий. Хотя Комитет независимости Курдистана сыграл большую роль в подготовке восстания, но все же он не смог сыграть решающую роль в руководстве восстанием. Более того,

арест полковника Джибранлы Халит-бей и других видных деятелей из числа курдской интеллигенции лишил курдское движение относительно зрелого руководства. Практически курдское движение осталось без политических организаторов. Это привело к преждевременному началу восстания, во главе которого волею судьбы встал шейх Саид. Его патриотизм, большое влияние среди курдского населения и даже героизм повстанцев оказались недостаточными для успеха восстания. Не менее важной причиной было и то, что восстание не получило никакой внешней поддержки. В результате этих и других причин курдское восстание было подавлено турецкими правящими кругами.

Более того, турецким властям удалось это освободительное движение представить как восстание реакционного шейха, который якобы боролся за восстановление шариа и султаната под покровительством Англии, и тем самым лишить его поддержки со стороны мировой общественности и особенно поддержки соседних стран.

* * *

Еще до начала восстания, зная о существовании тайных курдских организаций, кемалисты предпринимали меры с целью обезглавить их. Так, в частности, они спровоцировали так называемые переговоры руководителя Общества возрождения Курдистана Сеида Абдулькадыра с агентом турецкой полиции, выдававшего себя за сотрудника английского министерства иностранных дел, об организации курдского восстания. Хотя при встрече с мнимыми представителями Восточного управления министерства иностранных дел Великобритании Сеид Абдулькадыр отказался принять чек на сумму в 80 млн. лир, а также подписать подготовленное агентами турецкой полиции соглашение об организации восстания, судьба курдских руководителей в Стамбуле была решена кемалистами: 13 апреля 1925 г. по приказу министра внутренних дел были арестованы Сеид Абдулькадыр, его сын Сеид Мехмед, Нефиз (из Сулеймание), Кер Абдулла Свади, а также несколько других его соратников.

Кроме того, начальник стамбульской полиции Экрем-бей принял административно-полицейские меры против возможного выступления курдов в Стамбуле, численность которых достигала в то время 10 тыс.⁹⁹.

14 мая в Диярбакыре начался судебный процесс над Сеидом Абдулькадыром и другими лицами, арестованными по обвинению в деятельности по созданию независимого Курдистана. Прокурор Суда независимости Сюррейя-бей заявил журналистам: «Бывший сенатор Сеид Абдулькадыр и его приспешники активно работали во имя торжества восстания и независимости Курдистана до са-

мой середины апреля. Активными сообщниками Сейда Абдулькадыра являются его сын Сейд Мехмед, Нефиз (из Сулейманне)... и особенно курд Абдулла Саади»⁶⁷.

На судебном процессе Сейд Абдулькадыр отрицал свою причастность к восстанию шейха Саида. Он даже заявил, что немедленно сообщил бы властям о подготовке восстания, если бы знал об этом. Правдой в этом заявлении было то, что Сейд Абдулькадыр, действительно, не принимал активного участия в восстании шейха Саида, но о его подготовке, он, несомненно, знал, особенно после встречи в Стамбуле с Али Ризой (сыном шейха Саида).

В то же время не совсем достойно вел себя на суде Кер Саади, который своей недалеконидной и авантюристической деятельностью содействовал аресту видных курдских руководителей. Он не только не защищался, но и охотно рассказывал о деятельности курдских руководителей. «Да,—заявил он,—они много лет работают над созданием независимого Курдистана. Что касается его, то он приступил еще до начала мировой войны, за что был сослан в Танф, принимал участие в создании различных курдских обществ, а в период освободительной войны выступал против национальных сил». Более того, он нарочито подчеркивал, что всеми курдскими делами руководил Сейд Абдулькадыр. Он говорил: «Без недома Сейд Абдулькадыра в Курдистане не шелохнется даже лист»⁶⁸.

По окончании судебного процесса Суд независимости в Диярбакыре приговорил Сейда Абдулькадыра, его сына Сейда Мехмеда, адвоката Хаджи Ахту, Кер Саади, журналиста и общественного деятеля Кемала Фаази и Ходжу Аскери к смертной казни⁶⁹. 27 мая 1925 г., в Диярбакыре были повешены Кемаль Фаази, Хаджи Ахта, Сейд Абдулькадыр, его сын Сейд Мехмед, Кер Абдулла Саади и Ходжа Аскери. Перед казнью Хаджи Ахта воскликнул: «Да здравствует курдская идея! Да здравствует Курдистан!»⁷⁰.

На процессе выяснилось, что в период восстания шейха Саида в Диярбакыре существовала курдская тайная организация, которая оказывала помощь повстанцам и намеревалась сдать город. Однако руководители ее были заранее арестованы властями. Видным членом этой организации был доктор Фуад-бей⁷¹. На допросе доктора Фуада в Диярбакыре были прочитаны его письма в Стамбул, к бывшему военному министру султанского правительства курду Ферид-паше. В этих письмах он открыто говорил о своем сочувствии курдскому движению⁷².

В апреле 1925 г. Суд независимости приговорил доктора Фуада к смертной казни за деятельность в деле создания независимого Курдистана⁷³. Перед казнью доктор Фуад-бей воскликнул:

«Я всегда мечтал принести себя в жертву своей родине: нет сомнения в том, что знамя независимости будет водружено на земле, где нас повесили».

В конце мая 1925 г. начался судебный процесс над шейхом Саидом и другими руководителями восстания, который продолжался в течение месяца. На скамье подсудимых в числе других были шейх Саид, шейх Абдуллах (из Меликана), шейх Исмаил (из Джизре), шейх Абдильятиф (из Джизре), майор в отставке Касым (из Варто), Хаджи Халил Абдулхамит, Кямилль, черкес Решит, майор в отставке Исмаил, имам Молла Эмин, шейх Али, Баба-бей, Решит, Тимур, Мехмет, Сюлейман, майор в отставке Бахри, Эмин, Шевкет, Максут, Хамит, прокурор Малазгирта Абдильмеджит, шейх Шериф, Сюлейман (из Чапакчура), Али, Юсуф, Хюсейн, учитель начальной школы Молла Джемаль, Нигмет, Ахмет, лейтенант жандармерии Мехмет Михри, чиновник здравоохранения Генджа Ниязи, Хаджы Садык и другие⁷⁴.

29 июня Суд независимости в Диярбакыре вынес приговор по делу 47 главных участников восстания во главе с шейхом Саидом. Все они были приговорены к повешению. На следующий день приговор был приведен в исполнение.

Перед казнью шейх Саид сказал: «Естественная жизнь приходит к концу. Я несколько не сожалею, что приношу себя в жертву своему народу. Мы довольствуемся тем, что нашим внукам не будет стыдно за нас перед врагами»⁷⁵.

Казнь шейха Саида и его ближайших сподвижников не завершилась расправа над участниками восстания. На протяжении многих месяцев турецкие власти преследовали нежелательных лиц, предавали Суду независимости, который выносил лишь жесткие приговоры.

Воспользовавшись восстанием, турецкие власти расправлялись не только с его участниками, но и с наиболее влиятельными курдами, которые в целом относились лояльно к кемалистам. После подавления восстания турецкие власти по личному приказу М. Кемаля арестовали депутата ВНСТ первого созыва, представителя курдской интеллигенции Хасана Хайри и его племянника Джеляла Мехмета⁷⁶. Во время следствия председатель Суда независимости Али Санп, обращаясь к Хасану Хайри, сказал: «Вы приходили на заседания меджлиса в Анкаре в курдской национальной одежде и тем самым проповедовали курдизм».

В свою защиту Хасан Хайри заявил, что приходил на заседания ВНСТ в национальной одежде по указанию Мустафы Кемали и послал на Лозаннскую конференцию телеграммы, в которых отмечал, что курды не желают отделяться от турок. Однако это заявление не повлияло на членов суда, который принял решение

казнить бывшего депутата ВНСТ Хасана Хайри и его племянника Джелала Мехмета по существу лишь потому, что они родились курдами.

Только перед казнью Хасан Хайри в полную меру понял антикурдскую политику кемалистов и воздал дань уважения курдам, отдавшим свою жизнь за освобождение своего народа. Так, перед виселицей он воскликнул: «Да здравствует курдский народ! Эй, жертвы Курдистана, теперь к вам присоединяется Хасан Хайри!»⁷⁷

26 сентября 1925 г. Суд независимости в Диярбакире приговорил к смертной казни кузнеца-армянина Погоса (сына Макара), уроженца Чамшкената «за активное участие в курдском восстании, за шпионаж в пользу повстанцев в Харпуте»⁷⁸.

По данным турецкой печати, к концу сентября 1925 г. суд восточных провинций 120 человек приговорил к смертной казни, 116—к различным срокам тюремного заключения, 104—передал в другие суды, а остальные были оправданы⁷⁹.

Однако по данным М. Н. Дерсимя, только в Харпуте Суд независимости приговорил к смертной казни 400 курдских юношей Палу и Чапакчура⁸⁰.

Анализ социального состава лиц, которые были привлечены к суду и казнены, показывает, что в подготовке восстания приняли участие курдские офицеры, состоявшие на службе у турок, шейхи, землевладельцы, бывшие члены султанского парламента и ВНСТ, торговцы, журналисты, юристы, учителя, ветеринары и другие представители зарождавшейся курдской интеллигенции. Участие в восстании представителей различных слоев курдского общества свидетельствует о том, что их объединяла идея борьбы за освобождение от многовекового турецкого гнета. Этим можно объяснить, что в восстании 1925 г. кроме курдов участвовали ассирийцы, черкесы, армяне и представители других национальностей, что свидетельствовало о их недовольстве ассимиляторской и шовинистической политикой реакционных кругов Турции.

Об участии национальных меньшинств в курдском восстании писала и турецкая пресса. Так, «Хакимнети миллие» отмечала, что добровольцы, ассирийцы и армяне, присоединяются к повстанцам с целью создания независимой Армении, объединенной с Курдистаном⁸¹.

Стремясь разжечь национальную рознь между турками, курдами, армянами и ассирийцами, командующий турецким армейским корпусом разослал местным губернаторам нижеследующий циркуляр: «Шейх Саид..., ставший во главе восстания в районе Генджа, принимал также участие в ассирийском движении и битлисским военным трибуналом осужден за измену отечеству.

Среди пленных имеются добровольцы—ассирийцы и армяне. У них найдены документы, устанавливающие сотрудничество Сауда с армянами и ассирийцами с целью создания независимого Курдистана... Воодушевленные чувством неукротимой мести против нас, армяне без сомнения ожидают лишь случая, чтобы уничтожить все неармянские элементы и прежде всего курдов, которым они сейчас помогают; на наших территориях и на костях нашей мусульманской расы они хотят восстановить новую Армению. Подавление этих мятежников... идет повсюду с успехом»⁸².

Таким образом, кемалисты, подавляя курдское восстание, использовали и политику разжигания национальной розни, натравливания мусульман на христианское меньшинство страны. Иной позиции придерживалось руководство восстанием. Например, когда сообщили шейху Сауду, что некоторые его сподвижники притесняют армян, он обнародовал приказ: «Кто хоть чуть заденет армянина, тот подвергнется самому суровому наказанию»⁸³. По данным армянской зарубежной литературы, после этого приказа, никто из курдских повстанцев не притеснял армян. К этому времени относится и начало сближения между курдскими и армянскими зарубежными национальными организациями, направленное против политики национального угнетения в Турции.

После подавления восстания и физического уничтожения его руководителей началась жестокая расправа над беззащитным курдским населением. Турецкие войска грабили и сжигали деревни, убивали стариков, женщин и детей.

Весьма характерную картину расправы над курдским населением дал Армстронг. «Курдистан,—писал он,—был опустошен огнем и мячом: мужчины пытали и казнили, сжигали деревни, опустошали поля, уводили и убивали женщин и детей. Места курдам, турки устроили резню, причем по свирепости и кровожадности не уступали туркам времен султана, избивавшим греков, армян, болгар... По решению судов курдов вешали, ссылали и сажали в тюрьмы с чисто военной быстротой»⁸⁴.

О зверствах и насилиях турецких войск сообщали письма, которые были посланы Ассирийским обществом в Лигу наций в августе 1925 г.⁸⁵. После подавления восстания в течение 1925—1926 гг. были разрушены сотни деревень, сожжены тысячи домов, убиты и угнаны сотни тысяч мирных жителей: женщины, детей и стариков. Осталась безучастной к судьбе курдского народа в Турции такая международная организация, как Лига наций. Вот одно из таких обращений, подписанное курдскими деятелями Ахмедом Али и Ходжей Сабри и переданное 25 июня 1925 г. в Лигу наций.

«Вот уже два месяца в нашей стране потоками льется кровь. Курдский народ находится под гнетом варваров. Не будучи

большинство в состоянии переносить несправедливость и гнет, курдский народ прибег к оружию, чтобы свободно располагать своей судьбой. Борьба, которую мы предприняли, позволит обеспечить наше будущее существование. Мы будем продолжать ее до тех пор, пока не освободимся полностью от кровавого ига анкарского правительства. Курдский народ не имеет ничего общего с турками ни с точки зрения происхождения, ни традиций, ни языка. Под давлением западных держав, анкарское правительство пытается проводить по отношению к нашему народу политику геноцида, которую оно успешно применяло к армянам. Наше движение имеет ясный национальный характер. Курдский народ требует от Лиги наций и цивилизованных народов срочной и действенной помощи. Вмешательство западных держав является не только гуманным долгом, но и политической необходимостью, курдский народ является гарантом мира на Ближнем Востоке»⁸⁶. Однако Лига наций не отвечала ни на одно из таких многочисленных обращений. Более того, в июле 1925 г. Лига наций постановила не рассматривать протесты курдов против мероприятий турецкого правительства в отношении курдских повстанцев в Турецком Курдистане.

Жестокое подавление восстания 1925 года, казнь многих его руководителей вызвали сильное осуждение со стороны населения Южного Курдистана. Так, 26 июня 1925 г. в парке Мод в Багдаде курды создали большой митинг в знак протеста против жестокостей турецких властей по отношению к курдам. Участники митинга послали телеграммы в Лигу наций и правительствам великих держав с просьбой оказать помощь турецким курдам⁸⁷. С протестом выступили также курды Сулейманне, Киркука, Эрбиля и других городов Иракского Курдистана. Однако действенной помощи турецким курдам не смогли оказать курды Ирака и Ирана.

Восстание шейха Саида оставило глубокий след в истории курдского народа, что получило яркое отражение в курдской литературе. Появилось значительное число произведений национальных поэтов, созданных после восстания в знак протеста против шовинистической политики правящих кругов Турции. Наиболее выдающейся была поэма видного курдского поэта Пирамерда. В этой поэме автор сравнивал «турецкое государство с машиной, которая не может работать в Курдистане, если ее не смазать кровью курдского народа»⁸⁸.

• • •

Восстание шейха Саида по своим масштабам и организованности не имело себе равных во всей истории курдского народа.

Вопрос о причинах и характере этого восстания вызвал много противоречивых суждений в турецкой и западноевропейской прессе. Эти суждения не были сделаны в результате научных исследований, а лишь отражали мнения пристрастных политиков, которые истолковывали курдское восстание главным образом в интересах своих стран, своих классовых групп и прослоек.

В целом турецкая печать того времени высказала несколько точек зрения о причинах и характере восстания. Одна точка зрения стремилась выдать его как «простой разбой диких племен»⁹⁰. Вторая точка зрения сводилась к тому, что основной причиной восстания явился религиозный фанатизм курдов. «Несколько политических изменников,—говорится в турецкой энциклопедии,— агенты иностранцев..., разжигая фанатизм, с одной стороны, и обещая грабеж городов населению, живущему в горах..., с другой—подняли восстание»⁹¹.

Приверженцы этой точки зрения утверждали, что отсталое крестьянство, возглавляемое шейхом, борется против республиканского правительства якобы за восстановление халифата и султаната. В подтверждение этой мысли приводился довод, что восстание возглавляет шейх и его сторонники. Более того, распространились слухи, что в восстании принимают участие представители свергнутой династии турецких султанов. Эта точка зрения также не выдерживала критики. Прежде всего, как мы увидели выше, восстание было подготовлено не шейхами, а главным образом Комитетом независимости Курдистана, во главе которого стояли такие видные деятели курдской интеллигенции, как полковник турецкой армии Джибранлы Халит-бей, журналист Кемаль Фензи, доктор Фуад и другие. Кроме того, лозунг борьбы во имя «восстановления шариата» призвал был служить тактическим целям курдских лидеров. Главная их цель была независимость Курдистана. В самом деле, почему курды должны восстать в пользу идеи халифата, да еще в лице сына бывшего султана Абдул Хамида II. Если в отдаленные времена было движение против халифов, султанов, младотурок, то что же удивительного, если в эпоху пробуждения Азии, национально-освободительных революций курды пытались избавиться от национального гнета. Вообще курдам не был свойствен религиозный фанатизм. Многие курдские племена были поверхностно охвачены религией ислама, именно среди курдов развились многочисленные мусульманские секты. В повстанческом движении принимали участие и некоторые курдские племена, принадлежавшие к кызылбашам, езидам, лаза и другим.

Восстановление теократического султаната означало реставрацию центрального бюрократического государства, не признающего прав других национальностей. Это означало для курдов поли-

тический гнет и национальное бесправие. В то же время, прикрывая национальную идею лозунгом уважения к исламу, курдские деятели стремились использовать влияние шейхов, а также заручиться поддержкой мусульманского населения страны, в том числе и турок. Здесь следует также иметь в виду, что в отсталой Турции, особенно в восточных и юго-восточных вилайетах, где не было резкого классового расслоения курдского общества, курдское национальное движение могло принять религиозную оболочку. Все эти факты свидетельствуют о том, что лозунг «освобождение религии» от кемалистов повстанцы использовали лишь как тактику в своей политической и национальной борьбе. Еще менее убедительными были крикливые утверждения турецкой официальной прессы о реакционности восстания шейха Санда, которая всеми силами стремилась дискредитировать курдское национальное движение. Это было естественно, ибо кемалисты, используя курдскую проблему, всячески старались заклеймить курдское восстание перед общественным мнением своей страны и вне ее, придавая ему реакционный или религиозный характер.

И, наконец, третья точка зрения сводилась к тому, что, якобы, восстание вызвано интригами иностранцев, в частности, англичан. Подобное утверждение в целом неверное. В этой связи представляет интерес интервью депутата ПРП от Эрзерума Рюштю-пашин турецкой печати 26 февраля 1925 года. В этом интервью он заявил: «...Что касается версии об иностранном вмешательстве, то я ее считаю совершенно необоснованной, потому что Гендж и Муш находятся слишком далеко от границы. Если бы повстанцы рассчитывали на поддержку извне, они должны были бы действовать в приграничных районах и соединиться с племенами этих районов, где отсутствует турецкая администрация»⁹¹.

Следовательно, восстание было вызвано не подстрекательством извне, а постоянно действующими внутренними факторами. Об одном из таких факторов свидетельствуют материалы, которые приводил корреспондент газеты «Вахыт» Нашид Хакки в Диярбакире, где проходили заседания Суда независимости. В обвинительной речи прокурора, приведенной корреспондентом, говорилось: «Причины и истоки последней революции, происходившей в восточных вилайетах нашей родины—вечной Турции, ничем не отличаются от причин, вызвавших в недалеком прошлом восстание в Боснии и Герцеговине. Идеалы и цели, породившие курдскую революцию, это те же идеалы и цели, которые привели к разложению в Сирии и Палестине».

В свою очередь в заключение председатель Суда независимости, обращаясь к подсудимым, приговоренным к смерти и каторжным работам, сказал: «Одни из вас ссылались на админи-

страстные злоупотребления правительства как на предлог для восстания, другие говорили о защите халифата, но все вы были едины в одном вопросе: вы хотели создать независимый Курдистан»³².

Таким образом, сами представители турецких административных органов были вынуждены сказать все-таки полуправду об истинных причинах курдского восстания.

Несмотря на известные его недостатки, отсутствие четкого плана действия, восстание шейха Сауда можно и нужно считать народным, потому что в нем приняло участие подавляющее большинство курдов восточных и юго-восточных вилайетов, все социальные слои курдского общества: крестьянство, кочевники-скотоводы, представители торговой буржуазии, шейхи и ага, военная и гражданская интеллигенция и даже грузчики из Стамбула. Разумеется, участвуя в курдском движении, каждая из этих социальных слоев наряду с общенациональной задачей—освобождение от турецкого гнета—имела и свои собственные цели. Но это не мешало курдам объединиться в отряды, героически сражаться против регулярных турецких войск и, если было нужно, героически умереть во имя независимости Курдистана. Поэтому, несмотря на узкоклассовые цели курдской феодальной верхушки, восстание шейха Сауда, как и последующие курдские восстания в Турции, имело освободительный, прогрессивный характер.

Մ. Ա. ՀԱՄԲԹՅԱՆ

1925 թ. ՔՐԴԱԿԱՆ ԱԳՍՏԱՄԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ա մ ֆ ա փ ու մ

Հողվածում մանրամասնորեն լուսարանվում են Քուրդիայում 1925 թ. տեղի ունեցած քրդական ապստամբության նախապատրաստման, ընթացքի և վախճանի հարցերը: Համակողման գիտատարկված է այն միտքը, որ հանրապետական Քուրդիայում ազգային հարցը ոչ միայն իր լուծումը չստացավ, այլև ընդունեց ավելի սուր բնույթ:

1925 թ. քրդական ապստամբությունն, այսպիսով, ուզված էր Քուրդիայի կառավարող շրջանների ազգային հալածանքի և նեղման դեմ:

Վեր են հանված ապստամբության ներքին թուլության և պարտության պատճառները: Գնայած քրդերի 1925 թ. ապստամբությունը Քուրդիայում պարտություն կրեց, սակայն այն լուրջ հետք թողեց և կարևոր

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 M. Tokar, Seyh Salt ve İsyant, Ankara, 1968, s. 35.
- 2 X. Барзани. Курдские политические партии и общественные организации в борьбе за разрешение курдской проблемы, канд. дис. М., 1971, с. 45.
- 3 Шейх Санд родом из уезде Палу (вилайет Элязиг) в 1865 г. Дед его шейх Али Селти в конце XVIII в. переехал из деревни Селти (вблизи Диврбейли) в Палу, где продолжил свои обязанности шейха. Шейх орден «Налибакда» Али Селти имел пятерых сыновей. Одного из них звали Махмудом—отец шейха Саяда. После смерти Али Селти шейх Махмуд переехал на местожительство в Хымыс, где получил религиозное образование (M. Tokar, Seyh Salt ve İsyant, s. 31).
- 4 M. Firat Dogu İleri ve Varto Tarhi, Ankara, 1961, s. 126.
- 5 M. S. Firat, s. 127.
- 6 В марте 1925 г. в Батлаке Джибранлы Хамит бей был расстрелян, а Кюсф Зив—повешен (см. Ч. Ушакбёр, Փոքր ազգային շարժումները, Բնագր., 1969, էջ 200).
- 7 Ч. Ушакбёр, էջ 21, աշխ., էջ 246.
- 8 «Аксунт», 19.VIII. 1925. (Здесь и далее названия турецких газет, вышедших по 1928 г., в целях облегчения даны латинским шрифтом).
- 9 M. N. Dersimi, Kürdistan Tarihinde Dersim, Halep, 1952, s. 174.
- 10 M. Firat, s. 129.
- 11 S. S. Aydemir, Tek Adam. Mustafa Kemal, cilt 111, İstanbul, 1966, s. 225.
- 12 M. Firat, укаа. соч. s. 131—132.
- 13 Пыран находится в уезде Эргани (вилайет Бингель).
- 14 M. Tokar, s. 37.
- 15 N. Dersimi, s. 175.
- 16 M. Firat, s. 132.
- 17 N. Dersimi, s. 177.
- 18 С. С. Аванесов. Положение национальных меньшинств в Турции, Ереван, 1963, с. 54.
- 19 S. S. Aydemir, İktinci Adam, İsmet İnönü, cilt I, İstanbul, 1968, s. 303.
- 20 H. C. Armstrong, Grey Wolf. Mustafa Kemal, London, 1934, p. 264.
- 21 M. Firat, s. 133.
- 22 Ч. Ушакбёр, էջ 21, աշխ., էջ 247.
- 23 Բ. Չ. Փակբուջիան, Լուրի, էջ 228.
- 24 M. Firat, s. 134.
- 25 S. Aydemir, Tek Adam, s. 225.
- 26 N. Dersimi, s. 183.
- 27 M. Firat, s. 137—138.

28. Там же, с. 143—145.
29. N. Derstini, s. 178—179.
30. Курдский патриот Хасанлилы Халит-бей весной 1926 г. вместе с 23 соратниками вернулся в Турцию (Малазгирт) с целью поднять новое восстание. Однако товарищи его сдались каймакиму Малазгирта, а Хасанлилы Халит-бей со своими двумя сподвижниками был ночью захвачен в селе Ширанишех и повешен 31 июля в Диврбакыре. Что касается Али Ризы, то он из Ирана уехал в Ирак, а затем в Сирию, где вступил в курдскую военно-политическую организацию «Хоббус» (M. Firat, s. 146).
31. B. Cemal, Seyûh Saif İsyani, İstanbul, 1963, s. 39.
32. «Заря Востока», 1.III.1925.
33. «Hakimiyeti Milliye», 24. 11. 1925.
34. M. Toker, s. 22.
35. «İstanbul», 25. 11. 1925.
36. «Tanin», 27. 11. 1925.
37. B. Cemal, s. 47.
38. Характерно, что на состоявшихся в феврале 1925 г. муниципальных выборах во многих городах (Самсун, Эскишехир, Сивас, Мерсин) кандидаты НРП потерпели поражение. Победу одержали либо ПРП, либо «еванизисты».
39. T. Z. Tunaya, Türkiye'de Siyasi partiler, İstanbul, 1982, s. 617.
40. S. Aydemir, Tek Adam, s. 220.
41. M. Toker, s. 45.
42. S. Aydemir, указ. соч., s. 221.
43. M. Toker, s. 66.
44. В него же был введен ни один представитель из курдских мандатов. Все министры были главным образом из центральных и западных районов Турции.
45. M. Toker, s. 69.
46. «Hakimiyeti Milliye», 111, 1925.
47. «Tanin», 5. 111, 1925.
48. «Düstür», cilt 6, s. 144.
49. «Vakit», 6, 111, 1925.
50. M. Toker, s. 76—77.
51. «Vakit», 9, 111, 1925.
52. Цит. по журн. «Аграрные проблемы», 1931, № 9—10, с. 108.
53. «Düzet», 31, 111, 1925.
54. «Journal d' Orient», 24, 111, 1925.
55. №. 4. 1925, s. 127—128, 129.
56. «Akşam», 5. IV, 1925.
57. «Akşam», 13, IV, 1925.
58. «İstanbul», 14, IV, 1925.
59. S. Aydemir, Tek Adam, s. 227.
60. См. «Düstür», cilt 6, s. 566, 567, 568—569.

- 61 В. Cemal, s. 73—74.
- 62 См. С. С. Аванесов, указ. соч., с. 55.
- 63 К. Ataturk, Nutuk, cilt II, s. 893.
- 64 „Halkimiyeti Milliye“, 14, V, 1925.
- 65 „Akşam“, 25, 11, 1925.
- 66 „Istanbul“, 25, VIII, 1925, М. Toker, s. 59.
- 67 „Istanbul“, 7, V, 1925.
- 68 М. Toker, указ. соч., с. 117.
- 69 Там же, с. 118.
- 70 „Journal d' Orient“, 29, V, 1925.
- 71 Доктор Фуад-бей—сын Хаджи Ибрагима, который происходил из племени лези (Черемья). Фуад-бей родился в 1887 г. в Дيارбакире. Он учился в военно-медицинском училище в Стамбуле. Затем эмигрировал в Европу. Оттуда он тайно вернулся в Турцию. В 1921 г. был назначен на работу в госпиталь в Урфе, но так как не получал длительного время зарплаты, оставил госпиталь и стал заниматься частной практикой врача в Дيارбакире. В предшествовавшее восстанию шейха Саида искизи Фуад-бей организовал в Дيارбакире «Курдский клуб» и намеревался издать газету под названием «Месопотамия».
- 72 „Akşam“, 7, v. 1925.
- 73 „Istanbul“, 19.IV.1925; см. М. А. Гасроян. Политика турецких правящих кругов по отношению к курдскому населению (1924—1939), —Краткие сообщения, 1961, № XXX, с. 125.
- 74 В. Cemal, s. 97.
- 75 Ч. Башкир, İstf. mecl., (2 222).
- 76 N. Dersimt, s. 186.
- 77 Там же, с. 188, 190.
- 78 „Istanbul“, 28, IX, 1925.
- 79 „Gazet“, 25, IX, 1925.
- 80 N. Dersimt, s. 181.
- 81 „Halkimiyeti Milliye“, 2, 111, 1925.
- 82 „Gazet“, 15, 111, 1925.
- 83 Р. Ч. Башкир, İstf. mecl., (2 208).
- 84 H. Armstrong, s. 26.
- 85 См. L' Asie Française, Paris, 1926, No 238, p. 86.
- 86 „Gazet“, 29, VI, 1925.
- 87 „The Near East and India“, 27, VIII, 1925.
- 88 Газета «Жин», 22.V.1961. Цит. по кн.: М. А. Камале, Национально-освободительное движение в Иракском Курдистане, Баку, 1967, с. 135.
- 89 „Tanin“, 28, 11, 1925.
- 90 „Hayat Ansiklopedisi“, cilt 20, Istanbul* s. 4359.
- 91 В. Cemal, s. 52.
- 92 Цит. по кн.: L. Rambaut, Les Kurdes et le droit, Paris, 1947, p. 27.

ИЗ ИСТОРИИ РУССКО-КУРДСКИХ СВЯЗЕЙ

Русско-курдские связи зародились в начале XIX в., в период присоединения Закавказья (Грузии, Северного Азербайджана и Восточной Армении) к России. Несмотря на завоевательный характер политики царизма, роль России в становлении исторических судеб народов этих стран носила прогрессивный характер.

Еще в середине прошлого века Ф. Энгельс писал, что «Россия действительно играет прогрессивную роль по отношению к Востоку»¹.

Касаясь непосредственно русско-курдских связей следует подчеркнуть, что эти связи большей частью носили характер боевого содружества в борьбе против шахского Ирана и султанской Турции. К сближению с русским народом курдов побуждало также их бесправное положение под гнетом Турции и Ирана, равно как и тот факт, что Россия по своему экономическому и культурному развитию стояла несравненно выше Турции и Ирана. В дальнейшем, в период русско-иранских и русско-турецких войн, представители народов Закавказья—армяне, азербайджанцы, грузины и часть курдов, сражались на стороне русской армии против турецких и персидских войск, и в ходе совместных боевых действий против общего врага происходило сближение между этими народами, росло их доверие к русскому народу. Неслучайно в связи с этим замечание академика В. А. Гордлевского о том, что «... в течение всего XIX века в Курдистане происходил ряд волнений, совпадающих часто с войнами между Россией и Турцией. Курды как будто чувствовали, что решение их судьбы так или иначе связано с событиями на севере, и в борьбе с султанской властью охотно шли на сближение с русскими»².

Хотя локальные выступления курдов не оказывали существенного влияния на общий ход военных действий, однако они свидетельствовали об усиливавшихся оппозиционных настроениях против шахского Ирана и султанской Турции. Несмотря на то, что освободительные устремления курдов объективно совпадали с военно-политическими интересами России в регионе, тем

не менее, как отмечает в своей ценной книге, посвященной роли курдов в войне России с Турцией и Ираном, П. И. Аверьянов: «...во все войны наши с Турцией на Кавказском фронте мы всегда получали предложения от курдов (хотя почти равно ничего не делали, чтобы вызвать такие предложения) содействовать нам и сообща обрушиться на турок, но мы никогда не умели ни должным образом оценить эти предложения, ни воспользоваться ими в сколько-нибудь широких и чувствительных для турок размерах».

В первой половине XIX в., в связи с присоединением к России Закавказья, устанавливаются политические отношения между русским военным командованием на Кавказе и некоторыми курдскими руководителями. Начинается сотрудничество части курдов с русскими в период русско-иранских войн 1804—1813, 1826—1828 гг. и русско-турецкой войны 1828—1829 гг. В это же время ученые-востоковеды России приступили к изучению жизни курдов России, Турции и Ирана. Характерно, что В. Ф. Диттель, И. Н. Березин, Х. Абовян в первых же своих исследованиях показывают национальную самобытность курдского народа, его место в истории народов Ближнего и Среднего Востока. В эти годы закладываются основы курдоведения в России.

Ученые-востоковеды П. И. Лерх, А. Д. Жаба, Ф. Юсти, С. А. Егнazarов и другие проводят научную разработку курдского языка, литературы, истории.

Дореволюционной историографией было сделано немало в выявлении и публикации документальных материалов из русско-курдских связей периода русско-иранских и русско-турецких войн. Богатый фактический материал по русско-курдским политическим связям мы находим в актах, собранных Кавказской археографической комиссией, и в трудах военных историков: И. И. Аверьянова⁸, Бензенгра⁹, В. А. Карцева¹⁰, А. М. Колюбакина¹¹, М. Лихутина¹², Н. Н. Муравьева¹³ и других.

Ряд ценных материалов о русско-курдских связях приводится в трудах П. И. Лерха¹⁴, В. Ф. Минорского¹⁵, В. Никитина¹⁶, В. А. Гордлевского¹⁷ и других. Отдельные вопросы русско-курдских связей того времени подняты и в трудах советских ученых О. Л. Вильчевского, М. С. Лазарева, Н. А. Халфина, Г. Б. Аюпова, Джалиле Джалила, Х. М. Ибрагимбеяли и других. В своих трудах они вскрывают классовую сущность внешней политики царизма, которая, как и политика других, соперничавших с ней держав, носила захватнический характер и по своей природе была колониальной. Анализируя внешнюю политику царизма на Ближнем и Среднем Востоке в связи с политикой других заинтересованных стран, советская историография в то же время подчеркивает прогрессивный характер политики России для судеб народов этого региона.

В научных исследованиях советских ученых раскрываются в основном отдельные аспекты развития русско-курдских связей. Мало работ, которые давали бы целостное представление об этих связях.

В настоящей статье делается попытка проанализировать и обобщить зарождение и развитие русско-курдских связей в XIX в., показать процесс формирования русской ориентации в среде курдов.

Народы Закавказья не раз выступали против иноземных работодателей. Но силы были слишком неравными. Передовые деятели армянского, грузинского, азербайджанского народов с давних пор стремились к сближению и союзу с Россией. При этом они возлагали немало надежд и на антитурецкие настроения курдов. Так, в 1701 году видный деятель армянского освободительного движения Исраел Ори в Москве передал Петру I письмо от армянских князей и меликов с просьбой присоединить Армению к России и оказать помощь в борьбе против ирано-турецких угнетателей. В этом послании указывалось также, что союзниками армянского народа в освободительной борьбе являются грузины, ирабы, курды, греки и другие¹⁴.

Полномочный представитель грузинского царя Вахтанга VI Давид Назаришвили в докладной записке от 6 декабря 1725 г. уведомлял коллегию по иностранным делам Российской империи о том, что в борьбе против нашествия турок выступали многочисленные объединенные силы армян, азербайджанского населения Гянджи и курдов, которые нанесли туркам большой урон¹⁵.

В одном из документов того времени сказано: «В развернувшейся борьбе в 20-х годах XVIII в. участвовали не только армянский, грузинский и азербайджанский народы, но и проживающие в крае между «Араватом и Вавилоном (то есть Эчмиадзином и Багдадом) айсоры и езиды (курды)»¹⁶.

Представители курдского народа пытались установить политические связи с Грузией, стремились к союзу с Россией в борьбе против Османской империи.

Известно, что ереванские армяне в своем обращении к Ираклию II изъявили готовность выступить на стороне России и Грузии против Турции. Такую готовность изъявили также айсоры и курды из Баязетского пашалыка.

Один из курдских предводителей в районе Баязета, Чобаноглы, в письме Ираклию II от 23 сентября 1770 г. заявил о своем согласии с его предложением о совместной борьбе против Турции и выразил надежду на покровительство Ираклия II¹⁷.

В конце XVIII в. курды-думбули Хойского ханства своими действиями облегчили задачу Грузии отразить нашествие иранско-

го шаха Фатх-Али. Во время выступления персидских войск против Грузии, думбулийцы во главе с Джафар-Кули ханом закрепились в крепости Маку и препятствовали продвижению персов в сторону Грузии. В этой борьбе думбулийцы опирались на помощь Грузии¹⁸. В 1800 г. тот же хойский хан Джафар-Кули со своими сторонниками—курдами-думбули, просил покровительства русского правительства, что ему было обещано. Спустя некоторое время 23 марта 1801 г. генерал-майор И. П. Лазарев писал из Тбилиси генерал-лейтенанту Кноррингу о том, что «Джафар-Кули хан прислал свою доверенность живущему здесь одному почетному армянскому старшине Казарову, коему поручил ходатайствовать о принятии его в подданство Его императорского величества и все, что сей армянин сделает рассудить, он примет за благо»¹⁹.

12 августа 1802 г. Лазарев писал генералу Кноррингу, что «хойский Джафар-Кули хан и нухянский Мегмет-Хасан хан заключили дружественный уговор, соединясь вместе, отражать войска Пир-Кули-хана»²⁰, который вместе с грузинским царевичем Александром выступил против России и готовил нападение на Грузию.

В период русско-иранской войны 1804—1813 гг. и последующих войн русским войскам на территории Закавказья помогало грузинское, армянское и азербайджанское население. Посильную помощь оказывали русской армии и курды. Кроме того, многие курды принимали русское подданство. 18 ноября 1805 г. 400 курдских семей перешли на сторону русских и приняли подданство России²¹. О своей готовности перейти в подданство России заявили и курды Карадага (Иран). В ноябре 1807 г. до 600 курдов просили разрешения русских властей переселиться в Карабах²².

В период русско-иранской войны 1804—1813 гг. значительная часть иранских курдов (Ардалян) отказалась выступить против русской армии²³.

Касаясь позиции курдов, П. И. Аверьянов пишет, что курды Ереванского ханства (8 тыс. семейств) «почти не принимали участия в военных действиях персиян против вступившего в Ереванское ханство отряда князя Цицианова»²⁴.

В период борьбы за освобождение Еревана русскими войсками определенное значение имела позиция, которую занимали иланские курды (2000 семейств), поэтому как князь Цицианов, так и его преемники—главнокомандующие русскими войсками на Кавказе граф Гудович и другие, стремились привлечь их на свою сторону.

В 1806 г. в составе Шекинской конницы курды-думбули участвовали вместе с русскими войсками в овладении Кубинским ханством, в лето 1812 года содействовали отражению нападения

иранских войск на земли Шекинского ханства. Вместе с войсками генерала Котляревского они участвовали в разгроме иранских войск Аббаса-Мирзы в битве у Асландуза (19—20 октября 1812 г.)²⁰.

В результате поражения Ирана и заключения Гюлистанского мирного договора (12.X.1813 г.) усилились позиции России в Закавказье. Однако мирный договор мешал осуществлению планов Англии, стремившейся подчинить Иран своему влиянию. Иранский шах с помощью Англии готовился к новой войне с Россией. Учитывая это, русское военное командование по-прежнему придавало большое значение завоеванию симпатий населения, особенно на территории противника.

В связи с тем, что часть курдов проживала в Закавказье и в пограничных районах Ирана и Турции, русские власти стремились привлечь их на свою сторону. Нахождение русских войск в Закавказье, приближение их к границе Турции и Ирана способствовали росту освободительного движения также среди курдов. Так, восставшие в 1818 году бильбасские курды отказались подчиниться иранскому правительству. Для подавления этого восстания шах послал наследного принца Аббаса-Мирзу. По его требованию из Еревана в Тавриз было отправлено 500 персидских конников. Войска Аббаса-Мирзы в борьбе против бильбасских курдов понесли большие потери и не добились успеха²¹.

И в этот период часть иранских курдов стремились перейти в подданство России. В ноябре 1816 г. 1000 семейств чалабнских курдов просили русские военные власти разрешить им перейти в Карабах²². Как свидетельствует А. С. Грибоедов, еще до взятия ереванской крепости, часть курдов, во главе с Джафарханом, перешла на сторону русских и оказывала им немалую помощь. В это же время к русским перешли 250 семейств курдов из Турции²³.

В июле 1826 г. Иран без объявления войны начал военные действия против России. Характерно, что в этой войне Аббас-Мирза не смог набрать даже четвертой части предполагаемого им контингента курдов²⁴.

Русская армия, после осады, с помощью местного армянского населения, 1 октября 1827 г. взяла крепость Эривань. Тем самым был ликвидирован важнейший опорный пункт Ирана на границе русских владений на Кавказе.

В период войны многие иранские курды обращались к А. С. Грибоедову с предложением о сотрудничестве во время его нахождения в Чореском лагере Аббаса-Мирзы. 15 декабря 1827 г. после своей беседы с курдами в селе Ором А. С. Грибоедов писал: «Искренняя любовь к русским каждого из тех, которые имели случай узнать наших, веселит сердце русского»²⁵.

На стороне русских воевала и часть курдов-думбули во главе с Кялб Али-ханом. После того, как весной 1828 г. русские войска заняли город Хой, он был назначен его правителем²¹.

По Туркменчайскому договору к России отошли Эриванское и Нахичеванское ханства с Ордубадским округом. Тысячи армян получили возможность вернуться на родину, в Восточную Армению. Стремясь избавиться от иранского ига, многие курды также изъявляли желание поселиться на освобожденных русскими землях. В рапорте от 27 мая 1828 г. полковник Л. Я. Лазарев писал из города Хой графу Паскевичу о том, что салмасские курды весьма настойчиво просили разрешения переселиться вместе с армянами в пределы России. При этом они отказывались от помощи, которая выдавалась армянским переселенцам²².

Установившиеся русско-курдские связи в период русско-иранских войн начала XIX в., получили дальнейшее развитие, в особенности в период русско-турецких войн.

В 1839 г. султан Абдул-Меджид (1839—1861) санкционировал специальным указом начало политики реформ—танзимат. Вслед за этим последовали законы о реорганизации армии, государственного аппарата, финансовой системы. Несмотря на свою ограниченность, эти реформы призваны были обеспечить развитие Турции по капиталистическому пути. Однако, проведенные сверху, эти реформы не облегчили, а ухудшили положение крестьянских масс. Усилилось налоговое бремя, росло бремя воинской повинности. Если раньше часть крестьян в составе феодальных дружин находилась только в летнее время, а остальное время проводила у себя дома, то в связи с созданием правительством регулярной армии, рекруты должны были служить 15 лет. Это приводило к сокращению рабочей силы, так как значительная часть работоспособного мужского населения призывалась в армию.

Проводимые центральным правительством Турции реформы и ликвидация военно-ленной системы касались также интересов курдских феодалов, которые лишились былых прав и привилегий. Поэтому они пытались подчинить крестьянское движение своему влиянию, сделать его орудием своей борьбы против турецкого правительства.

В начале XIX в. в Турции, еще до танзимата, имел место ряд выступлений курдских крестьян. В 1806 г. против турок выступили курды Сулейманийского округа. Это движение, известное как восстание Абдурахман-паша, было подавлено с большим трудом²³. В 1815 г. вспыхнуло восстание курдов Баязетского и Ванского пашалыков, к которым присоединились иранские курды Эриванского и Нахичеванского ханств и окрестностей Хоя. Это восстание было жестоко подавлено эрзерумским сераскиром, отряды которого начисто разорили жилища и харьских курдов²⁴.

Вскоре после окончания русско-персидской войны 1826—1828 гг. вспыхнула русско-турецкая война 1828—1829 гг. Военные действия происходили на Балканском и Кавказском фронтах. В этой войне также большую помощь русской армии оказывали угнетенные народы Турецкой империи, среди которых были также курды.

Известны факты совместной борьбы армян и курдов против турецких угнетателей накануне русско-турецкой войны 1828—1829 гг. Об одном факте такой совместной борьбы пишет Х. Абовян: «Курды-езиды во главе с Мирза-агой и армяне во главе со священником Погосом (кешиш Поло) выступили против турок и своими небольшими отрядами (вблизи крепости Радовая, недалеко от Мосула) почти полностью уничтожили 30-тысячную армию турок»³⁵.

Перед началом войны и в ходе военных действий русское командование немалое значение придавало позиции курдов, проживавших по соседству с русскими владениями в Закавказье: в Ахалцихском, Карсском, Эрзерумском, Баязетском, Мушском пашалыках.

Когда началась война, курды не выступили на стороне Турции. Эмир Хахяры объявил о своем нейтралитете, а остальные княжества Южного Курдистана не приняли никакого участия в войне. Только та часть курдов, которая находилась в непосредственном соприкосновении с турецкими войсками, была вынуждена участвовать на стороне турок³⁶.

Характерно, что курды не приняли никакого участия в защите Баязета при его взятии русскими 28 августа 1828 года³⁷. Спустя некоторое время, 8 сентября 1828 года, 200 семейств курдов-езидов вместе со своим старшиной Гасан-агой перешли на сторону русских³⁸. Из среды этих курдов был составлен отряд в 100 конных, которые принимали активное участие в боевых действиях на стороне русских. Они участвовали в штурме крепости Топрах-кале (Алашкертский санджак). При этом отряд, созданный из этих курдов, на эрзерумской дороге захватил 140 вьючных волов, следовавших под небольшим прикрытием турок в Топрах-кале, для поднятия оттуда провiantа и увода в плен жителей.

В тот же день, 11 сентября 1828 года, когда стало известно об ограблении армянской деревни Чилкани (в 15 верстах от крепости Топрах-кале) шайкой Каранапахского Наги-хана, 80 конных курдов вместе с 60 казаками и 60 человек из ереванского ополчения под командованием войскового старшины Елифанова были отправлены в погоню. Отряд Елифанова отбил у грабителей 500 голов угнанного скота армян³⁹. И в дальнейшем курды отличались своим мужеством и храбростью. В этом отношении

весьма интересна характеристика, данная им одним из военачальников, князем Чагчавадзе. 15 сентября 1828 года он писал графу Паскевичу: «Куртинцы Гасан аги всеми мерами стараются доказать свою преданность: они везде первые бросаются в огонь...»⁴⁰.

В ходе этой войны русское военное командование создало из жителей занятых им областей 4 мусульманских полка, из коих полк № 4 из 400—500 всадников состоял из курдов⁴¹. Кроме того, в ереванском отряде в мусульманский полк поступили курды-езиды Гасан-аги, а также курды аширета джалали, проживающие в Макинском ханстве⁴².

Продвигаясь вперед, русское военное командование вслед за Карсом намеревалось овладеть Эрзерумом, затем двигаться в сторону Диярбакыра и Сиваса. Как и прежде важным условием военного успеха оно считало привлечение на свою сторону курдов. Паскевич большие надежды возлагал на турецких курдов, привлечение их к совместным действиям против турок, при наступлении русских на Эрзерум, могло обеспечить их коммуникации с Закавказьем и левый фланг, кроме того, ослабить турецкую армию и в значительной части ее конницу⁴³. В результате нейтральной позиции, занятой 7-тысячным отрядом курдов, русские войска 27 июня 1829 года легко заняли Эрзерум⁴⁴. Характерно, что курды, выступившие против турецкого владычества как в период войны, так и после заключения мира, возлагали надежды на помощь России. В то же время, они предлагали свою помощь русскому командованию в борьбе против турок. Так, один из руководителей курдов-езидов Риндвана (Диярбакырский вилает) Мирза-ага, имея в своем распоряжении 1500 всадников и 500 пеших воинов, в период русско-турецкой войны 1828—1829 гг. выступил против турецкого правительства. Он неоднократно обращался к командованию русскими войсками, предлагая принять участие в борьбе с неприятелем⁴⁵. В этой войне упорную борьбу против турецкого вооруженного отряда вели дерсимские курды⁴⁶.

В русско-турецкой войне 1828—1829 гг. части курдов выступали на стороне русских войск. Русское военное командование, как указывал граф Паскевич, было уверено в том, что «приобретение Баязета укрепит влияние наше над верхним Курдистаном и в случае войны может доставить многочисленную вспомогательную конницу, почитаемую лучшей в Азии, которую в иных обстоятельствах неприятель, более искусный, может собрать против нас»⁴⁷.

В результате русско-турецкой войны значительно укрепилась позиция России на Черном море и в Закавказье. По Адрианопольскому мирному договору от 2 сентября 1829 г. к России перешли восточное побережье Черного моря от устья Кубани до Поты, го-

рода Ахальялаки и Ахалихе, в пределах района которого обитала также часть курдов.

Контакты и сотрудничество курдов с русскими властями вызвали весьма отрицательную реакцию турок. После войны в Турции усилились гонения на курдов. Спасаясь от турецкого насилия, часть курдов, в том числе курдов-езидов, нашла убежище в Восточной Армении. Как отмечал Х. Абовян: «Теснимые и раздробляемые турецким правительством, они (курды—Х. Ч.) не скрывают, однако же, своей ненависти к туркам и привязанности к русским»⁴⁹.

Присоединение к России Закавказья и результаты русско-персидских войн начала XIX в. и русско-турецкой войны 1828—1829 гг. способствовали укреплению русско-курдских культурных связей.

Как указывал В. И. Ленин, в дореволюционной России мы обязаны различать две России. Здесь, с одной стороны, выступал русский царизм с его колониальной политикой и, с другой—русский народ с его передовой, демократической культурой.

В 1828 г., когда русские войска заняли иранский город Ардебиль, командующий войсками генерал Сухтелен отправил в Петербург находившуюся в городе знаменитую библиотеку Сефевидов и среди них—лучший список летописи истории курдского народа Шараф-наме Шараф-хана Бидлиси, проверенный и подписанный самим автором в 1599 году⁵⁰. Касаясь значения этого труда, известный востоковед П. Лерх писал: «В одной из библиотек столицы находится вернейшая рукопись лучшего источника для изучения истории курдов «Шараф-наме»⁵⁰.

Вскоре в Петербурге академик Велламинов-Зернов издал подлинный персидский текст этой летописи, а затем академик Шармуа напечатал четырехтомный французский перевод этого труда, которому, как указывает В. Ф. Минорский, он посвятил всю свою жизнь⁵¹.

Одним из первых в России о курдах писал великий русский поэт А. С. Пушкин в своем «Путешествии в Эрзерум» во время похода 1829 г. Приложением к «Путешествию в Эрзерум» послужила заметка о секте езидов, принадлежащая миссионеру М. Гарцони⁵².

Заслуживают внимания результаты путешествия, совершенного русскими магистрами В. Ф. Диттелем и И. Н. Березниным в 1842—1845 гг. по странам Востока. Во время этого путешествия они большое внимание уделили изучению курдской культуры. Их интерес к курдам был вызван тем, как указывал В. Диттель, что «мы, русские, чуть ли не соседи этим курдам, с двух сторон—со стороны Кавказа и Черного моря»⁵³. В. Диттель убедился в том,

что кроме богатой устной поэзии у курдов есть своя литература отчасти оригинальная, отчасти перенесенная с персидской почвы. В ней,—далее указывал он,—находим мы множество имен, прославившихся в поэзии и истории»⁵⁴.

С присоединением к России Закавказья произошло дальнейшее сближение народов этого края. Передовые деятели армянского, грузинского, азербайджанского народов способствовали укреплению культурных и дружественных связей между этими народами. Пламенным певцом дружбы народов был великий просветитель-демократ Хачатур Абовян (1805—1848 гг.). Им были написаны статьи «Курды» и «Иезиды», которые были напечатаны в 1848 году в газете «Кавказ»⁵⁵.

В статье «Курды» Х. Абовян писал: «Трудно найти в настоящее время между народами всего земного шара столь патриархальную жизнь, со всеми ее добродетелями и недостатками, преимуществами и невыгодами, как жизнь курдов, несколько не изменяемую столетиями... Курдов можно было бы назвать рыцарями Востока в полном смысле слова, если бы они вели жизнь более оседлую. Воинственность, прямотушии, честность... строгое исполнение данного слова и гостеприимство... безграничное уважение к женщине—вот добродетели и качества, общие всему народу»⁵⁶.

В России проводятся работы по изучению языка, истории, этнографии курдского народа.

Дальнейшее развитие русско-курдских связей было обусловлено необходимостью боевого содружества в борьбе России против коалиции Турции, Англии, Франции, Сардинии во время Крымской войны.

Военные действия между Россией и Турцией начались в октябре 1853 года. Сначала они велись на Дунайском и Кавказском фронтах, а со вступлением в войну Англии и Франции в марте 1854 года приняли широкий размах. Военные действия происходили в бассейне Дуная, на Балтике, в Закавказье, в Белом море и на Дальнем Востоке.

К осени 1854 года центр военных действий переместился в Крым, где союзники поставили целью захват и разрушение Севастопольской базы русского Черноморского Флота. Оттягивая на себя главные силы противника и изматывая их, Севастополь значительно облегчил положение русских войск на других фронтах, в том числе в Закавказье.

В этой войне большую роль играл Кавказский фронт. Турецкое командование увеличило с помощью союзников свою анатолийскую армию до 120 тысяч человек, т. е. втрое больше противостоящих русских войск, намеревалось захватить территорию

Грузии и Армении, зводно и обеспечить безопасность транзитного пути Трапезунд—Эрзерум—Тебриз—Тегеран, в чем была заинтересована Англия. Русский корпус действовал на главном операционном направлении Александрополь—Карс. На правом фланге русские войска были сосредоточены в крепостях Ахалцих и Ахалкалаки, а на левом находились войска Ереванского отряда. В ходе военных действий русский корпус нанес тяжелое поражение превосходящим по численности турецким войскам. В этих боях русским частям активно помогали национальные ополчения и население Кавказа.

Русское командование придавало большое значение завоеванию симпатий курдов пограничных районов и турецкого театра военных действий.

Накануне Крымской войны курдское население Османской империи еще не оправилось от расправы, учиненной над ними в 1834 г. 20-тысячной турецкой армией Мехмед Решид-паша и при подавлении восстания Бадр-хана в 1843—1847 гг.

Эти действия турецких властей усилили антитурецкие настроения в среде курдских масс. П. И. Аверьянов, например, подтверждает, что в 1853 г. курды отказывались проходить турецкую военную службу и присоединили к русским войскам свои военные ополчения⁸⁷. Представляет интерес и заявление одного из командиров Ереванского отряда генерал-майора М. Лихутина о том, что курды «дерутся с нами неохотно не от одной боязни, но отчасти и от того, что им нет расчета поддерживать турецкое правительство, с которым они сами враждуют очень часто»⁸⁸.

Тяга местного населения, в том числе курдов к русским особенно усилилась после того, как 19 ноября (1 декабря) 1853 года на Башкадыкларских высотах (в 40 верстах от Карса) войска Кавказского корпуса наголову разгромили 36-тысячный турецкий корпус. В одном неопубликованном архивном документе говорится: «Настроение курдов после победы 19 ноября (1 декабря 1853 г.—Х. Ч.) сразу переменилось в нашу пользу и у нас (русских—Х. Ч.) завязались с ними весьма оживленные отношения. В декабре (1853 г.—Х. Ч.) в Александрополь прибыли 14 курдских старшин Карсского пашалыка с уверениями в своей покорности»⁸⁹.

Среди активных участников войны 1853 года было немало ополченцев, в том числе и курдов.

Взаимоотношения русских и курдов немало улучшились в начале 1854 года. На Карсском участке военных действий в марте 1854 года на сторону русских перешли курды зиланлы с их предводителем Ахмед-агой, а позднее—руководитель курдов Карсского пашалыка Касум-хан.

«Видя благосостояние русскоподданных курдов, пограничные турецкоподданные курды неоднократно просили разрешения перейти в наши владения, и когда им в этом отказывали, переходили границу тайно»⁶⁰, — говорится в одной докладной записке русского официального представителя.

Только в апреле 1854 года было переселено на левый берег Аракса 450 курдских семейств из 20 деревень.⁶¹

В середине июля 1854 года 20-тысячный Баязетский корпус турок выступил на Ереван. Для отражения нападения противника 3,5-тысячный Ереванский отряд генерала Врангеля 17 июля 1854 года на Чингильских высотах разгромил шестеро превосходящие силы врага⁶². Успехи русских войск способствовали росту прорусских настроений среди курдского населения.

В 1854 году по распоряжению командующего корпусом генерала Бебутова была сформирована одна курдская сотня, а затем при Ереванском отряде был сформирован 5-сотенный курдский полк под командованием Джафар-аги. В одном из малоизвестных документов Центрального Государственного исторического архива СССР говорится, что в течение 1854 г. «полк этот служил отлично, участвовал наравне с казаками в делах против турок и, в славном деле 17 июля (1854 г.—Х. Ч.) на Чингильских высотах, он стоял в значении своем выше другой милиции; кроме того, и продолжение всего этого года, через наряжаемых с этого полка курдов, в чрезвычайной исправности и аккуратности доставлялась вся переписка Эриванского отряда в действующий корпус и обратно»⁶³. Кроме того, по поручению корпусных командиров, генералов Бебутова, Муравьева и генерал-фельдмаршала Барятинского командир полка Джафар-ага небезуспешно вел переговоры с другими курдами в воздержании их от враждебных действий против русских войск⁶⁴.

За победу, одержанную над турками 17 июля 1854 года в бою на Чингильских высотах, 25 курдов из нижних чинов милиции приказом начальника ереванского отряда генерал-майора Суслова от 18 июля 1854 года получили денежное вознаграждение⁶⁵.

После Чингильского боя русские войска, развивая наступление, 19 июля заняли город Баязет, а остатки войск противника, численностью в 2 тысячи человек, бежали в Ван.

В занятом русскими войсками Баязете насчитывалось 500 семейств, наполовину это были армяне, а большую часть второй половины составляли курды. Как пишет М. Лихутин: «Для управления Баязетом и Баязетским санджаком (уездом) нами был учрежден диван из четырех членов, почетнейших жителей города — из них два мусульманина и два армянина, под председатель-

ством Ахмед-аги, оседлого курда. Председатель дивана Ахмед-ага был главным подрядчиком продовольствия войск Баязетского корпуса⁶⁶.

М. Лихутин далее отмечает, что в 1854 г. в Баязете «Курды, видя, что мы обходимся с ними хорошо и что нам можно выгодно продавать свои произведения, сблизались с нами все более и более, стали смело приезжать в наш лагерь и пригонять на продажу скот, даже из-за Алла-дага. Впоследствии, до самого ухода нашего из Баязетского санджака (уезда), толпы постоянно наполняли наш лагерь; мы ни в чем не нуждались, имели в изобилии продовольственные провианты⁶⁷.

Для дальнейшего хода военных действий в Закавказье большое значение имели результаты сражения 24 июля 1854 года при селении Кюрук-дара (на полпути между Александрополем и Карсом). В этом сражении 20-тысячный Александропольский отряд под командованием генерала Бебутова разгромил 60-тысячную Анатолийскую армию турок.

По мнению П. И. Аверьянова в сражении при Кюрук-дара на стороне турок участвовали всего лишь 500 курдских всадников, но они покинули турок после поражения Анатолийской армии⁶⁸. Характерно, что командующий действующим корпусом на кавказско-турецкой границе в рапорте от 13 ноября 1854 года писал о благоприятном влиянии результатов Кюрукдаринского сражения на отношения между русскими и курдами.

После этого сражения многие курды Карсского пашалыка изъявили желание переселиться на освобожденную русскими территорию Восточной Армении и вступили в ряды русской милиции⁶⁹.

В результате Кюрукдаринского сражения (24 июля 1854 г.) и разгрома 20-тысячного турецкого корпуса на Чингильских высотах (17 июля 1854 г.) анатолийская армия турок резко сократилась: из 120 тыс. осталась одна треть—40—50 тысяч человек⁷⁰.

Для восполнения огромных потерь турецкое командование обычно прибегало к набору рекрутов для иррегулярных войск. Однако после каждого военного поражения туркам все труднее становилось пополнять регулярную армию, в особенности из среды курдов.

Слухи о поражении анатолийской армии в войне с русскими дошли до далеких курдских районов Турции. Пользуясь отдалением турецких войск, деятель курдского освободительного движения Езданшир в декабре 1854 года в округе Джизре поднял восстание за освобождение Курдистана. К восставшим примкнули курды Хахяры, Мотки и Бохтана, оно приняло широкий размах.

В январе 1855 года повстанцы овладели Битлисом и Мосулом. К ним присоединились курды-езиды, численность восставших до-

стигла 30 тысяч человек. После разгрома отряда Багдадского Кенгема-паши восстание охватило обширную территорию от Багдада до Ван. Ряды восставших пополнились местными абсорами, греками, арабами. В итоге уже в феврале 1855 г. повстанческая армия Езданшира уже насчитывала 60 тысяч человек⁷¹, а освободительное движение приняло массовый характер.

Предполагая, что русские войска находятся у Баязета, Езданшир пять раз просил начальника ереванского отряда о помощи; предлагал ему немедленно наступать к Вану или Битлису на соединение с его войсками, а сам после этого рассчитывал двинуться на Эрзерум. Однако его письма не дошли по назначению, так как ереванский отряд находился в это время на зимних квартирах возле Еревана.

Таким образом командование русских войск не воспользовалось восстанием курдов. Тем не менее, как отмечает генерал М. Лихутин, это восстание до некоторой степени облегчило положение русских войск, ибо оно отвлекло часть турецких войск со стороны Эрзерума и Баязета, а вероятно и из Карса⁷².

В дальнейшем, в результате вмешательства английского консула в Мосуле, в апреле 1855 года Езданшир был вероломно схвачен и отправлен в Константинополь. Несмотря на то, что восстание стало угасать, его влияние чувствовалось долго. В начале 1855 года командир баязетского отряда генерал Суслов отправил отряд в 1000 человек под командованием начальника кавалерии ереванского отряда полковника Хрещатицкого к ванским курдам сипки и гейдеранлы. «Движение этого отряда,—говорится в архивном документе,—наделало много тревог в Эрзеруме, где полагали, что русские его предприняли с целью войти в сношение с братом Езданшира Омер агой, одним из родоначальников курдов, питавшего ненависть к туркам, и который мог выставить, как говорят, несколько десятков тысяч вооруженных всадников. Эрзерумские власти ожидали восстания Омер аги, и по этой причине из турецких войск разбежалось до 1500 человек, преимущественно курдов»⁷³.

О том, какое большое значение придавалось этому восстанию, свидетельствует тот факт, что турецкое правительство учредило особую медаль, которая выдавалась всем участникам подавления восстания Езданшира.

В 1855 году военные действия на Кавказском и других фронтах проходили в сложных условиях.

Зимой 1854—1855 гг. с помощью Англии была усилена азиатская армия турок, а Карсская крепость превращена в обширный укрепленный лагерь, построенный английскими инженерами по всем правилам военно-инженерного искусства того вре-

мени⁷⁴. Гарнизон крепости составлял больше половины азиатской армии.

Принимались меры и для усиления действующего корпуса русской армии на Кавказе. Укреплялось боевое содружество кавказских национальных ополчений и прегулярных войск с русской армией.

В составе русского корпуса самоотверженно сражались свыше 19 тыс. армян, грузин, азербайджанцев, курдов, дагестанцев, осетин, кабардинцев, чеченцев и ингушей⁷⁵.

Во время поездки главнокомандующего кавказским фронтом генерал-лейтенанта Н. Н. Муравьева в действующую армию, среди встречающих его на окраине Александрополя, было 70 курдских старшин, принявших русское подданство.

Накануне военных событий в мае 1855 года главные силы действующего корпуса русской армии были сосредоточены у Александрополя, силы правого фланга находились в Ахалцихе и Ахалкалаки, а левого фланга — в Ереванской губернии, у подножья горы Арарат.

В мае 1855 года вместе с другими курдскими национальными формированиями, добровольно поступившими на русскую военную службу, были сформированы два кавалерийских полка, которые сражались вместе с русскими войсками. Первый полк, сформированный из жителей Ереванской губернии, находился в составе Ереванского отряда, а второй, курдский полк, из перешедших к русским из Турции, входил в главный Александропольский отряд действующих русских войск⁷⁶.

30 мая (11 июня) 1855 года русские войска заняли Ардаган, а в середине июля 1855 г. подошли к Карсу. Оставив под крепостью 20-тысячный блокирующий корпус, основные силы Кавказского корпуса совершили несколько глубоких рейдов, в ходе которых отбросили остатки Ваязетского корпуса турок к Эрзеруму и уничтожили их продовольственные запасы⁷⁷. 30 июня (12 июля) весь русский корпус вместе с кавказскими национальными прегулярными отрядами форсировали реку Карс-чай и расположились лагерем у селения Тикме (в 10 км от Карса)⁷⁸. Для блокады карсской крепости были созданы детучие отряды под командованием полковника Лориса-Меликова и А. М. Дондукова-Корсакова. Среди разведчиков было немало ополченцев-курдов.

По поручению русского главнокомандующего 9 июля 1855 г. Лорис-Меликов выступил из лагеря Тикме для налаживания порядка на участке между эрзерумской дорогой и границей Ереванской губернии.

Заняв город Кагызман, Лорис-Меликов, по распоряжению главнокомандующего, назначил командира 2-го курдского полка

Адмед-агу начальником Кагызманского и Гечеванского санджаков⁷⁹. Эти два санджака в течение всей кампании контролировались русским командованием.

12 июля 1855 г. конный отряд в составе полсотни донских казаков и сотни курдов под командованием полковника Дондукова-Корсакова выступил из Кагызмана к лагерю ереванского отряда, находившегося у селения Мариник (между Днадином и Топрах-кала). Преодолев трудный и опасный путь, этот отряд 14 июля дошел до селения Армутлю. В тот же день к ним присоединился отряд полковника Лорис-Меликова и 15 июля эти отряды вернулись в лагерь у селения Тикме (в Чахмахских горах в районе Карса).

В течение 2—4 августа 1855 года отряд Лорис-Меликова в составе пяти сотен легкой конницы, в том числе и курдов-езидов, вел разведку на северо-западной части карсской крепости⁸⁰.

«Во время продолжительной блокады Карса курды Карсского пашалыка были вполне на нашей (русских—Х. Ч.) стороне», — писал один из офицеров русской армии. Далее отмечается, что «глава карсских курдов Касум-хан, решив, что по окончании войны русские могут не удержать за собой Карсский пашалык, перешел на сторону турок и переселился в Мушский пашалык», однако находящиеся в его подчинении курды не последовали за ним и «продолжали оставаться в Карсском пашалыке, уклоняясь от всяких сношений с турками; с большой охотой поступили они на службу в нашу (русскую—Х. Ч.) курдскую милицию и в то же время не давали туркам ни одного всадника»⁸¹.

В 1855 году активные боевые действия против турок вел и ереванский отряд. После того, как 1 июля 1855 года в этот отряд вошел 1-й кавалерийский курдский полк под командованием майора Джафар-аги, ереванский отряд 12 июня выступил против турецкого баязетского корпуса. Как сказано в архивном источнике «курдский полк № 1 служил в продолжение всего года усердно и во всем отличном порядке, о чем свидетельствуют дела этого полка, из которых главнее 13 июля (1855 г.—Х. Ч.) против турецкой кавалерии на Евфрате при монастыре Сурб-Оганес. При участии курдского полка была совершенно разбита турецкая кавалерия под начальством Балюл-паши (курда), прикрывавшего отступление Вали-паши»⁸². При этом Балюл-паша был взят в плен казаком и курдом⁸³.

За мужество и отвагу при занятии ереванским отрядом турецкого лагеря в Сурб-Оганес 13 июля 1855 г. три кавалериста из курдского полка № 1 Мето Мхо оглы, Ахмо Расул оглы и Усуб Гало оглы по приказу главнокомандующего были награждены медалями «За отличие»⁸⁴.

О дальнейших действиях 1-го курдского полка сказано, что «полк этот весь 1855 год служил одинаково отлично и одинаково усердно и оказывал большую услугу в исправном доставлении всей корреспонденции между ереванским и главными отрядами».

Далее курдский полк принял участие и в движении отряда русской кавалерии по заданию главнокомандующего в направлении Муша, Меназкерта и Патноса. Находя пользу в службе 1-го курдского полка, главнокомандующий приказал в составе ереванского отряда сформировать еще один курдский полк⁸⁷. Русское командование через Джаффар-агу поддерживало связи с остальными курдами, склоняя их выступить на стороне русских.

Не выдержав долгой осады, гарнизон Карсской крепости вынужден был 16 ноября 1855 года капитулировать. Характерно, что в составе ее гарнизона оказалось всего 1200 солдат нерегулярных подразделений, среди которых курдов было очень мало⁸⁸.

Успехи русских войск на Кавказском фронте сыграли немалую роль при заключении Парижского мира 18(30) марта 1856 года. Завоеванные кавказскими войсками Баязетский и Карсский пашалыки с Посховским санджаком, в несколько раз превосходившие занятые союзниками районы в окрестностях Севастополя и Кинбурна, были возвращены Турции взамен Севастополя и других городов.

Одним из главных результатов военных действий на Кавказском фронте Крымской войны явилось крепнувшее боевое содружество народов Кавказа с русским народом, которое проявилось в героических подвигах, отмеченных высокими боевыми наградами. Среди героев были и сыны курдского народа.

За активное участие в кампании 1855 г. приказом главнокомандующего по 1-му курдскому кавалерийскому полку были награждены: командиры 3-й и 5-й сотнями—золотой медалью «За храбрость», два векиля—знаками отличия ордена 4-й степени (предназначенных для мусульман), три бойца—серебряной медалью «За храбрость»⁸⁹. Были награждены также Ахис Расул оглы—Знаком отличия военного ордена, Усуп Гасо оглы—серебряной медалью «За храбрость» и Мсто Мхо оглы—Знаком отличия военного ордена⁹⁰. За отличие в боевых действиях 1855 года командир 1-го курдского кавалерийского полка майор Джаффар-ага приказом главнокомандующего был награжден орденом «Святой Анны» 3-й степени с мечами⁹¹.

Боевых наград были удостоены и многие бойцы 2-го курдского кавалерийского полка, входящего в главный Александропольский отряд. Приказом главнокомандующего отдельным Кавказским корпусом от 16 декабря 1855 года 198 милиционеров 2-го курдского полка, участвовавшие в блокаде и штурме крепости Карс в 1855 году, получили денежную награду⁹².

20-летний период после Крымской войны ознаменовался новым обострением Восточного вопроса. В эти годы ширилось национально-освободительное движение стоявших под турецким игом армянского народа, народов стран Балканского полуострова—Боснии, Герцеговины, Болгарии. В самоотверженной борьбе против турецкого ига за свое освобождение народы этих стран возлагали большую надежду на помощь русского народа. Этим объясняется совместная борьба ориентировавшихся на Россию армянского, курдского, айсорского народов против турецких угнетателей⁹¹.

Одна из главных задач внешней политики правительства России в тот период заключалась в ликвидации тяжелых условий Парижского мирного договора 1856 г. и в наращивании военного потенциала на Черном море.

В эти годы турецкое правительство принимало меры, чтобы расколоть и ослабить силы борющихся народов. Учитывая опыт прошлых войн и рост русской ориентации среди курдов, правящие круги Турции стремились подкупить, привлечь на свою сторону часть курдских феодалов, превращая их в проводников турецкого влияния среди курдов⁹². Они пытались также использовать в своих целях курдское население. Однако основная масса курдов помнила жестокость турок и была готова в удобный случай выступить против них.

В начале русско-турецкой войны 1877—1878 годов активную помощь русской армии оказывали курды горной области Дерсим. Они, заняв пути к Карсу, Токату, Сивасу и Эрзеруму, на некоторое время задержали движение турецких войск на фронт. Затем, получив через армянского патриота Хаджи Черк оглу оружие от русского командования, воевали против турок⁹³.

После ослабления турецкой армии, османское правительство обратилось к курдам Дерсима и призвало их воевать против русских. Но, как подчеркивает Нури Дерсим, курды отказались участвовать в войне против русских⁹⁴. Более того, в ответ на призыв турецкого правительства оказать им помощь, дерсимцы ответили: «Мы не дадим ни налогов, ни войска». Они совместно с армянами с небывалым мужеством воевали против регулярных войск 4-й турецкой армии⁹⁵. Стояло туркам во время войны вывести свои гарнизоны из Хозата и Мелясгерта, как запылали огнем оставленные там турецкие казармы⁹⁶.

На стороне русских войск в боевых действиях против турецкой армии активное участие принимало курдское население, входящее в состав Российской империи. В Ереванской губернии была успешно сформирована курдская милиция⁹⁷. Как указывает П. И. Аверьянов, во время этой войны курды шли весь

ма охотно в милицейские части русских. Из добровольцев-курдов были сформированы также Александропольский полк четырехсотенного состава и Карсский конный полк того же состава⁹⁸.

В первых же столкновениях с турками на стороне русских войск «ражались» представители многих народов Кавказа, а также же курды, пешие дружины которых совместно с русскими отрядами успешно отбили нападение турок на Чингильские высоты⁹⁹. Корреспондент газеты «Мирское слово» писал с фронта о проявленных симпатиях армянского и курдского населения к русским и о фактах, когда курдская конная милиция отказывалась сражаться против русских и просила о принятии их на русскую службу. Автор заключает: «В этом скрывается глубокий смысл. Они (факты—Х. Ч.) доказывают, что курд ненавидит турок и что, напротив, русские любимы в стране, где население составляют армяне и курды»¹⁰⁰.

В этой же войне курды гейдерали, населяющие западную часть Баязетского санджака, оказывали русским войскам всевозможные услуги¹⁰¹. Немаловажное значение имело для ереванского отряда русских войск сочувственное отношение к ним курдов Маджинского, соседнего с Баязетом, ханства (Иран)¹⁰².

Примечательно, что многие воевавшие на стороне турок курды, уже в первые же месяцы вышли из подчинения своего командования и перестали слушаться даже своих шейхов. Это вынуждены были признать и сами турки. 8 июня 1877 года начальник ванского отряда Фаяк-паша с горечью писал турецкому главнокомандующему Мухтар-паше о том, что «из курдов нельзя извлечь никакой пользы»¹⁰³.

В Карсском пашалыке в период войны почти все курды благожелательно относились к русским. Во второй же половине войны значительная их часть выступила против турок, перейдя на сторону русских¹⁰⁴.

Командование русскими войсками стремилось привлечь на свою сторону как можно больше курдов. Так, командующий корпусом Лорис-Меликов в директиве начальнику Эрзерумской области Шелковникову от 19 декабря 1877 года писал: «Заятием нами Хныскала, настала пора открыть сношения наши с турецкими курдами. Дело это имеет для нас во всех отношениях огромное значение»¹⁰⁵. Продолжая формирование курдских иррегулярных частей, русское военное командование создало из курдов, проживающих на территории Российской империи, и выходцев из Турции 13 конных сотен¹⁰⁶.

В этой войне немало бойцов-курдов, за проявленное мужество в боях против турок, удостоилось высокой награды—Георгиевских крестов¹⁰⁷. Среди награжденных Георгиевскими крестами был

также житель села Оргов Сурмалинского уезда Гамид-бек Шамшадинов¹⁰⁸.

4 октября 1877 года на Аладжайских высотах, около Карса, произошло крупное сражение. В этом бою отличилось немало курдов, которые удостоились высоких наград. Из состава курдского конного иррегулярного полка юнкер Тамир Ага и 8 всадников были награждены серебряными медалями «За храбрость». За отличие в том же бою урядник курдского конного полка Измаил ага Эйбюк был награжден знаком военного ордена 4-й степени, а юнкер Гамид-бек Абди оглы — золотой медалью «За храбрость»¹⁰⁹. За большие заслуги и проявленное мужество в русско-турецкой войне 1877—1878 гг. подпоручики Гасан-ага и Темур-ага оглы были награждены орденами Святого Станислава 3-й степени с мечами и бантом и Святой Анны 3-й степени с мечами и бантом, а также медалью в память войны 1877—1878 гг.¹¹⁰.

В результате победоносного окончания войны и заключения Сан-Стефанского мира (3 марта 1878 г.) балканские народы получили реальную возможность на освобождение от турецкого ига. Значительные территориальные уступки в пользу России были сделаны и в Малой Азии. Однако под давлением Англии, Австро-Венгрии и Германии царское правительство по Берлинскому трактату (июль 1878 г.) должно было согласиться на пересмотр Сан-Стефанского договора. Вместе с тем Берлинский конгресс не мог игнорировать результаты побед России над Турцией — как на Балканах, так и в Малой Азии. «Образование независимых славянских государств, приобретение Россией Батумской и Карсской областей, получение контрибуции от Турции — все это вполне соответствовало результатам победоносной войны»¹¹¹.

На территории Карсской области проживало также курдское население. Во время войны и после ее окончания из приграничных с территорией России районов Турции многие семьи курдов переселились, главным образом, в Восточную Армению. Во время войны из Турции в Ереванскую губернию переселились 446 семейств армян и курдов-езидов. Начиная с 1 января 1881 года государство предоставило им льготы от платежей казенных податей и 3-летние льготы от земских повинностей. Кроме того, каждой семье выдавалось до 85 рублей пособия на обустройство и устройство жилищ, приобретение семян, земледельческих орудий и скота¹¹².

22 семейства курдов-езидов перешло в Россию с отрядом генерал-лейтенанта Тер-Гукасова и было поселено на казенных землях «Абаран-поле» в Александропольском уезде Ереванской губернии¹¹³. Во время войны 21 семейство курдов-езидов переселилось из Турции и поселилось в деревне Каравансарай Алек-

сандропольского уезда¹¹⁴. Переселение курдов происходило и в других уездах Ереванской губернии.

Таким образом, как показывают вышеприведенные факты, представители курдского народа вместе с другими народами Кавказа принимали активное участие на стороне русских в боевых действиях на Кавказском фронте, как в период Крымской войны 1853—1856 гг., так и русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Это свидетельствует о начале формирования русской ориентации курдов, что проявилось и в их дальнейшем участии на стороне русских в военных действиях против Турции, а также в установлении торговых и культурных контактов с русскими. Россия по своему экономическому и культурному развитию стояла значительно выше Турции и Ирана, что положительно сказывалось на дальнейшую судьбу курдского народа, вошедшего в состав Российской империи.

К сближению с русским народом курдов побуждало также их невыносимо бесправное положение под гнетом Турции и Ирана. Несмотря на завоевательный характер политики царизма, роль России в отношении народов Закавказья и в том числе курдов объективно носила позитивный характер.

Войдя в состав России, часть курдского народа, проживающая на территории Закавказья, сблизилась с великим русским народом. В дальнейшем нарождавшееся в стране революционное движение вбирало в себя лучшие силы всех наций и народов. В общий поток революционной борьбы включились передовые представители курдских трудящихся, связавших судьбу своего народа с Россией.

Развитие русско-курдских связей оказывало положительное влияние на национальное пробуждение у курдов, проживающих в странах Ближнего и Среднего Востока.

Կ. Գ. ՉԱՅՆԿ

ՌՈՒՍ-ՏՐԳՈՎԱԿԱՆ ԿԱԳՆԵՐԻ ՉԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Ա մ ֆ ո ֆ ու մ

Ռուս-տրգական կապերը սկիզբ են առել XIX դարի սկզբին Ռուսաստանի հետ Անդրկովկասի միավորման ժամանակաշրջանում: Չնայած ցարիզմի եզանդական քաղաքականությանը, Ռուսաստանի զերը Արևելքի ժողովուրդների եկամամբ որչեպիտիվ-պատմական տեսանկյունից ուներ առաջադիմական բնույթ:

Ռուս-քրդական կապերը հիմնականում ունենին ազգական համագործակցության բնույթ շահական Իրանի և սուլթանական Քուրքիայի դեմ մղվող պայքարում: Հողգտում նախահեղափոխական պատմագիտական գրականության, արխիվային նյութերի, ինչպես նաև սովետական պատմաբանների աշխատություններում պարունակվող փաստերի հիման վերահանգամանորեն քննվում են քրդերի և առևանական ազգական ու քաղաքական իշխանությունների միջև ստեղծված կապերը, գրանք պայմանագրող հանգամանքները և զարգացման տենդենցները: Ընդգծվում է, որ Ռուսաստանի սոցիալ-քաղաքական անհամեմատ ավելի բարձր մակարդակը Քուրքիայի և Իրանի նկատմամբ, նպաստավոր պայմաններ ստեղծեց քրդերի այն համոզման զարգացման համար, որ մտնում էր առևանական կայսրության կազմի մեջ:

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Мирк К., Этнолес Ф. Соп., 2-е изд., т. 27, с. 241.
2. Гордлевский В. А. Избранные сочинения, т. III. ИВЛ, 1962, с. 115.
3. Аверьянов П. И. Этнографический и военно-политический обзор княжеских владений Османской империи. СПб., 1912, с. 15.
4. Аверьянов П. И. Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия. Тифлис, 1900.
5. Бендемир, Зависки о Курдистане. «Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии». СПб., 1911, вып. XXXIV.
6. Корцов В. А. Заметки о курдах. Тифлис, 1895.
7. Колюбакин А. М. Материалы для военно-статистического обозрения Азиатской Турции, т. I, ч. I, Тифлис, 1888; Колюбакин Б. Введение к очерку вооруженных сил Персии в 1883 г. и население, как источника комплектования Персидской армии. (Составлено по русским и иностранным источникам).—СМА, 1883, вып. IV, с. 35—49.
8. Лахутин М. Русские в Азиатской Турции в 1854 и 1855 гг. Из записок о военных действиях Эриванского отряда. СПб., 1863.
9. Морозов Н. Н. Война за Кавказом в 1855 г., т. I, ч. I, II, СПб., 1877.
10. Лерх П. Н. Исследования об иранских курдах и их предках северных владений. Кн. 1—3. СПб., 1855—1858.
11. Миморский В. Ф. Курды. Заметки и впечатления, Пг., 1915, с. 116.
12. Ничегин В. Курды. М., 1964 (русск пер.).
13. Гордлевский В. А. Избранные сочинения, т. III, М., 1962.
14. Эвоп Г. Словения Петра Великого с армянским народом. СПб., 1899, с. 159.
15. См. Архив внешней политики России (далее—АВПР), ф. Словения России с Персией, д. 110/1, № 1, ч. II, л. 560.

16. См. АВПР), ф. Сношение России с Арменией, 1727—1728, т. 100, № 3, л. 3—6.
17. См. История армянского народа, Ереван, 1951, с. 261.
18. См. Мартиросян В. М. Освободительные стремления закавказских народов в годы русско-турецкой войны 1768—1774 гг. (Вестник общественных наук, № 3(305), Ереван, 1973, с. 42).
19. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. (Далее—АКАК). т. I, с. 115.
20. См. АКАК, т. I, с. 683.
21. Рапорт генерал-майора Несветаева князю Цицианову из Караклис от 30 ноября 1805 г. См. АКАК, т. II, с. 631.
22. Рапорт подполковника Котляревского графу Гудовичу из Шуши от 28 ноября 1807 г. См. АКАК, т. III, с. 443.
23. См. Аверьянов П. И. Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия, Тифлис, 1900, с. 10—11.
24. Аверьянов П. И., указ. соч., с. 14.
25. АКАК, т. V, с. 682, 684—685, 690.
26. См. АКАК, т. VI, ч. II, с. 191, 207.
27. Предписание ген. Ермолова полковнику Ладивскому от 15 ноября 1816 г. См. АКАК, т. VI, с. 834.
28. См. Грибоедов А. С. Полн. собр. соч., т. I, СПб., 1889, с. 120.
29. См. Аверьянов П. И. Указ. соч., с. 28.
30. См. Грибоедов А. С. Полн. собр. соч., т. I, СПб., 1889, с. 118, 120—121, 123, 125—126.
31. Панаев А. Д. Новый источник по истории курдского народа. См. «Вестник Матенадарана», Ереван, 1907, № 8, с. 246.
32. См. АКАК, т. VII, с. 629.
33. См. Никитин В. Курды (перев. с франц.), М., 1964, с. 285.
34. Вилочевский О. Л. Экономика курдской кочевой сельскохозяйственной общины Закавказья и пролетарских районов по второй половине XIX в. Журн. «Советская этнография», 1936, № 4—5, с. 158.
35. Абовян Х. Полн. собр. соч., т. VIII, Ереван, 1957, с. 260.
36. См. Аверьянов П. И. Указ. соч., с. 45.
37. Генерал-майор Ушаков. История военных действий в Азиатской Турции в 1828—1829 гг., ч. 1, 2-е изд., Варшава, 1843, с. 359; АКАК, т. VII, с. 775.
38. Там же.
39. См. Генерал-майор Ушаков. Указ. соч., с. 359, 361.
40. Аверьянов П. И. Указ. соч., с. 53.
41. См. Бюллетень прессы Среднего Востока, Ташкент, № 13—14, 1932, с. 97.
42. См. Аверьянов П. И. Указ. соч., с. 62.
43. См. АКАК, с. 770. Всеподданнейший рапорт графа Паскевича от 21 ноября 1828 г.
44. См. Бюллетень прессы Среднего Востока, Ташкент, № 13—14, 1932, с. 96.
45. См. Центральный государственный исторический архив ГССР (Далее—ЦИА ГССР), ф. II, л. 66, л. 1, 3, 4.

46. Там же, ф. 1438, оп. 1, д. 386, л. 34.
47. АКАК, т. VII, с. 786. Отношения графа Паскевича к графу Нессельроде от 3 июня 1829 г.
48. Абовян К. Полн. собр. соч., т. VIII, Ереван, 1958, с. 372.
49. См. Маморский В. Ф. Курды. Заметки и впечатления, Пг., 1915, с. 20.
50. См. Лерх П. Исследования об нравах курдов и их предках северных кавказ. Кн. I, СПб., 1856, с. V.
51. См. Манорский В. Ф. Указ. соч., с. 20.
52. См. Пушкин А. С. Полн. собр. соч., т. 4, М., 1954, с. 373, 388—393, 414.
53. Диттель В. Очерк путешествия по Востоку с 1842 по 1845 гг. См. Журн. Библиотека для чтения, т. 95, ч. I, май 1849, СПб., с. 192.
54. Диттель В. Обзор трехгодичного путешествия по Востоку. Журн. Народное просвещение, № 10, 1847, СПб., ч. VI, отд. IV, с. 9.
55. Статья «Индцы» впервые была напечатана в № 8, 9 в газ. «Кавказ» от 21 и 28 февраля 1848 г., а ст. «Курды» в № 46—47, 49—51 той же газ. от 13, 20 ноября и 4, 11, 18 декабря 1848 г., спустя полгода после трагического исчезновения К. Абовяна. См. Абовян К. Полн. собр. соч., т. VIII, Ереван, 1958, с. 450, 451; Парсман В. А. История армянского народа, Ереван, 1972, с. 166.
56. Абовян К. Полн. собр. соч., т. VIII, Ереван, 1958, с. 360—361.
57. Аверьянов П. Н. Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия. Историческая очерк, Тифлис, 1900, с. 82.
58. Лихутин М. Русские в Азиатской Турции в 1854 и 1855 гг. Из записок о военных действиях Эриванского отряда. СПб., 1853, с. 144.
59. ЦГИА СССР, ф. 1087, оп. 1, д. 441, л. 28—29.
60. См. АКАК, т. VIII, с. 391.
61. См. Аверьянов П. Н. Указ. соч., с. 107.
62. См. Бестужев Н. В. Крымская война 1853—1856 гг., М., 1956, с. 74.
63. ЦГИА СССР, ф. 1087, оп. 1, д. 312, лл. 4 об., 5.
64. Там же, л. 5.
65. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 7, д. 14, л. 17.
66. См. Лихутин М. Указ. соч., с. 127.
67. Там же, с. 196.
68. См. Аверьянов П. Н. Указ. соч., с. 107.
69. См. Центральный государственный военно-исторический архив СССР (Далее—ЦГВИА СССР), ф. 38, оп. 76, д. 284, л. 2.
70. См. Бестужев Н. В. Указ. соч., с. 77.
71. ЦГИА СССР, ф. 1087, оп. 1, д. 443, л. 6.
72. См. Лихутин М. Указ. соч., с. 254.
73. ЦГВИА СССР, ф. 481, д. 58, л. 25.
74. ЦГИА СССР, ф. 1087, оп. 1, д. 443, л. 7.
75. См. Ибрагимбеков Х. М. Кавказ в Крымской войне 1853—1856 гг., М., 1971, с. 283.
76. См. Босданович М. Н., т. IV, СПб., 1876, гл. XXXIX, с. 238—239.
77. См. Ибрагимбеков Х. М. Указ. соч., с. 283.

78. Там же, с. 297.
79. См. Блокада Карса, письма очевидцев о походе 1853 года в Азиатскую Турцию, Тифлис, 1856, с. 42—43.
80. См. Муромцев Н. Н., т. 1, ч. 1, II, СПб., 1877, с. 211.
81. ЦГИА ГССР, ф. 1087, оп. 1, д. 443, л. 33.
82. См. ЦГИА ГССР, ф. 1087, оп. 1, д. 312, л. 5.
83. Лухтыч М. Указ. соч., с. 288.
84. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 7, д. 14, л. 160.
85. См. ЦГИА ГССР, ф. 1087, оп. 1, д. 312, л. 5, 6.
86. Там же, оп. 1, д. 443, л. 33.
87. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 7, д. 14, л. 138.
88. Там же, л. 29.
89. Там же, л. 196.
90. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 7, д. 14, л. 127.
91. Подробно см. труд Нерсисяна М. Г. Освободительная борьба армянского народа против турецкого деспотизма в 1850—1870 гг. Ереван, 1955 (на арм. яз.).
92. Одним из активных проводников влияния турецкого правительства среди курдов в те годы был Наманл Хаяк-паша (курд родом из Карского пашалыка). С его помощью была учинена расправа над ханкирскими курдами при подавлении восстания Езданшира.
93. АВПР, ф. «Посольство в Константинополе», 1883, оп. 517, д. 7608, л. 8, 11, 15.
94. *Nuri Dersimt. Kirdistan tarihinde Dersim. Halep, 1952, s. 79*
95. См. Парсалян В. А. История армянского народа, Ереван, 1972, с. 276.
96. Бюллетень прессы Среднего Востока, № 13—14, Ташкент, 1932, с. 103.
97. См. Кошмичев С. О. Война в Турецкой Армении, 1877—1878 гг., СПб., 1884, с. 5.
98. См. Аверьянов П. И. Указ. соч., с. 217, 218.
99. См. Материалы по изучению Востока, вып. 1, СПб., 1909, с. 90.
100. См. газ. «Мирское слово», СПб., 30 апреля 1877 г.
101. См. ЦГВИА СССР, ф. 450, д. 127, л. 45.
102. См. АВПР, ф. «Персидский стол», 1909, д. 540, л. 285.
103. См. Бюллетень прессы Среднего Востока, № 13—14, Ташкент, 1932, с. 104.
104. Там же.
105. Там же.
106. Там же, с. 105.
107. Материалы по изучению Востока, вып. 1, СПб., 1909, с. 90.
108. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 1, д. 3784, л. 5.
109. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 1, д. 432, л. 2.
110. ЦГИА АрмССР, ф. 94, оп. 1, д. 3167, л. 13.
111. Мегрелидзе Ш. В. Завлачение в русско-турецкой войне 1877—1878 гг. Тбилиси, 1972, с. 242.
112. ЦГИА ГССР, ф. 12, оп. 7, д. 813, л. 4.
113. ЦГИА ГССР, ф. 12, оп. 7, д. 813, л. 2.
114. Там же, л. 1.

ՄԻ ԼՁ ՀԱՅ-ՔՐՈՒԱԿԱՆ, ՊԱՆՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՑ

Վրացական ՄՍՀ պետական պատմական արխիվի N 11 ֆոնդի 66-րդ գործը մի լղարիկ թղթապանակ է՝ բաղկացած հինգ թերթից. այն վերնագրված է «Ռեզիդանի ուսուցիչ Պետրոս Խաչատրովի խնդրագիրը, կից ներկայացված եզրի Միրզա աղայի նամակը՝ աչքի դեղ ուղարկելու մասին»։ Դործը կազմելու սկիզբը թվագրված է 1831 թ. Հունվարի 2-ը, իսկ ավարտը՝ 1831 թ. Հունվարի 30-ը¹։ Այստեղ պահպանվում են շոքափաստաթղթեր. Ռեզիդան քաղաքի ուսուցիչ Պետրոս Խաչատրովի խնդրագիրը կողմասյան տոսեմին կորպուսի գլխավոր հրամանատար զեներալ-ֆելդմարշալ կոմս Պասկևիչին, գրված ուսերեն լեզվով՝ 22 դեկտեմբերի, 1830 թ.; Միրզա աղայի նամակը կոմս Պասկևիչին, հայերեն լեզվով՝ 22 մայիսի 1830 թ.։ Երրորդ փաստաթուղթը այդ նամակի ուսերեն թարգմանությունն է, իսկ չորրորդը՝ ուսերեն մի վկայագիր՝ արված Պետրոս Խաչատրովին, 30-ը Հունվարի 1831 թ.։

Պետրոս Խաչատրովի խնդրագիրը և Միրզա աղայի նամակի ուսերեն թարգմանությունը զեռես անցյալ դարի կեսերին արժանացել են «ԱԿՏԷ» հանրահայտ փաստաթղթերի բաղմահատոր ժողովածուն կազմողների ուշադրությանը և գետեզվել 7-րդ հատորում²։ Այնուհետև այդ փաստաթղթերը ի թիվս ուրիշ փաստաթղթերի հրատարակվել են 1900 թ. Պ. Ի. Ավերյանովի «Քրդերը Պարսկաստանի ու Քուրքիայի հետ XIX դարում Ռուսաստանի վարած պատերազմների ընթացքում» գրքի հավելվածում³։

Ո՞վ էր Միրզա աղան և ի՞նչ պատմական արժեք ունեն հիշյալ փաստաթղթերը հարցերը մինչև օրս չեն զարևել քրդագետների ուսումնասիրության առարկան⁴։ Մինչդեռ եզրի Միրզա աղայի գործունեությունը, մասնավորապես նրա մղած հակաթուրքական ազատագրական պայքարը, ասուսիրական արամագրությունը, ինչպես նաև դեպի հարևան հայ ժողովուրդը նրա ունեցած բարեկամական վերաբերմունքը ներկայաց-

Եւոմ են որոշակի հետաքրքրութիւն: Միրզա աղայի գործունեութիւնն ուսումնասիրութիւնը ուշագրա՞մ է նաև այն տեսակետից, որ մինչև որոշորոգ ժողովրդի եզդի հատվածը բանահայտութիւնն իր հարուստ գանձարանում շարունակում է սիրով ու գործվանքով պահել Շեյխ Միրզայի (նույն Միրզա աղան) և նրա զինակիցների՝ Փյաշիշ Պոլոյի (նույն Քահանա Պողոսը) ու շեյխ Մանոյի շուրջը հյուսած երգերի մի ամբողջ շարք: Այսպիսով, հարցի գիտական գիտարկումը ձեռք է բերում կարևորութիւն ինչպես պատմական, այնպես էլ բանասիրական առումով:

• • •

XVIII դարի վերջին և XIX դարի առաջին կեսին Քուրքիայի ու Պարսկաստանի հետ Ռուսաստանի վարած պատերազմները բաղկանյալն և անզրկովկասյան ժողովուրդների համար ունեցան շրջադարձային նշանակութիւն: Արևելյան Հայաստանի՝ Ռուսաստանի կազմի մեջ մտնելը ցնծութիւն մը ընդունվեց հայ ժողովրդի՝ պարսկական լծից ազատագրված հատվածի կողմից: Ազատագրութիւնն իր հույսերը Ռուսաստանի հետ էր կապում նաև Արևմտյան Հայաստանի ազգաբնակչութիւնը: Այդ էր պատճառը, որ 1828—1829 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ արևմտահայութիւնը իր գործուն մասնակցութիւնն էր հանդես բերում ազգական թատերաբեմում հզօր ուսական զենքի հաղթանակի:

Պատերազմական գործողութիւնների գոտուց հնու հայկական համայնքները ևս իրենց զրկից եզդի-քրդերի հետ միասին ուղիներ են փնտրել կապեր հաստատելու ուսական գործող բանակի հրամանատարութիւն հետ: XIX դարի առաջին կեսին Սղերդի շրջանի եզդի-քրդերի առաջնորդ Շեյխ Միրզայի հակաթուրքական ապստամբութիւնն ու նրա ուսասիրական ձգտումների մասին կովկասյան փոխարքայութիւն գիզանագիտական գրասենյակի թղթապանակներից մեկում հայտնվեցին փաստաթղթեր, որոնք հաստատում էին քորդ իշխանի՝ Գովկասում ուսական ազմինիստրացիայի հետ կապեր հաստատելու գործերի մասին: Սղերդը որպես սանչակ մտնում էր Բիթլիսի վիլայիթի մեջ: Սանչակը բաղկացած էր չոթը զազաններից՝ Սղերդի, Ռեղվանի, Շիրվանի, էրուսի, Խատի, Բերվարի և Հազոյի: Սղերդի սանչակը թուրքական իշխանութիւնը ենթարկվում էր ձեականորեն, փաստորեն տեղի ժողովուրդը զեկավարվում էր կիսանկախ համայնքների առաջնորդների կողմից: Այստեղի բնակչութիւնն մեծամասնութիւնը եզդի-քրդեր, հայեր, ասորիներ

էին, որոնց վրա մեծ էր Ռեզզվան քաղաքի եզդի իշխան Շեյխ Միրզայի ազդեցութիւնը: Միայն Ռեզզվանի (Նակ Ռոզզվան, Ռոզզվան) զազան ուներ 111 գյուղ^ճ:

Ռեզզվան քաղաքը գտնվում էր Տիգրիս գետի ձախ ափին, Սղերդից 32 կմ հեռավորութիւնով: Քաղաքը շրջափակված է եղել Զինգանի և Գուրդիլանի վեհաշուք լեռներով: Քաղաքի անունը ժողովրդական ստուգարանութիւնով քրդական ժազում ունի և նշանակում է գեղեցիկ վայր, որ՝ Եվրոպայի հանապարհորդների վկայութիւնով, լրիվ համապատասխանել է տեղանքի գեղեցկութիւնն ու հմայքին: Քաղաքում պահպանված հրեանազույն շինութիւնների ավերակները վկայել են նրա, որպէս բնակավայրի, գոյութիւն վաղեմիութեանը: Ականատեսները նշել են, որ մինչև XIX դարի սկզբները քաղաքում պահպանվել էին անտիկ շրջանից մնացած սալահատակված փողոցները: Քաղաքամերձ բարձունքներից մեկի լանջին, հին շինութիւն փլատակների վրա կառուցված է եղել Շեյխ Միրզայի ամրոցը^ճ:

Անգլիացի հայտնի հնագետ Լեյարդը XIX դարի կեսերին, այցելելով Ռեզզվան, իր հանապարհորդական հուշերում գրում է. «Ռեզզվանը կռվում է քաղաք, որովհետև ունի շուկա և համարվում է շրջանի կենտրոնավայրը: Նա ամփոփում է շուրջ 800 կոպիտ կառուցված խրճիթներ և տեղադրված է մեծ գետի ափին, որը 5—6 կմ հեռավորութիւն վրա միանում է Գիարքեթիբից եկող Տիգրիս գետի շրջալիս: Ռեզզվանի բնակիչները եզդիներ են, բացառութիւն շուրջ 100 հայ, 40—50 լակոբիտյան ու խալդեական ընտանիքների^ճ»:

Շեյխ Միրզայի իշխանութիւնը շրջակա հայ և քուրդ ազգաբնակչութիւն վրա եղել է անվերապահ, եւ այդ մեծ համայնքը զնկավարել է փերակույտի միջոցով, որի մեջ հավասար իրավունքով մտել են հայ, եզդի-քուրդ և ասորի ներկայացուցիչները: Լեյարդի վկայութիւնով Շեյխ Միրզան սիրված է եղել ենթակա բազմազգ համայնքի կողմից: Եվ սա հասկանալի է դառնում այն բանից հետո, երբ Լեյարդի մոտ կարդում ենք, որ Շեյխ Միրզան, որպէս սիրո և հարգանքի նշան, հպատակ հայ քրիստոնյաների համար Ռեզզվանում կառուցել է եկեղեցի: Հիշատակելով այս մասին, Լեյարդը հիացմունքով ավելացնում է, որ այդ «...հաճելի՛ օրինակ է հանդուրժելիութիւնն ու առատաձեռնութիւն, իսկ քաղաքակիրթ մարդկանց համար լրիվ արժանի ընդօրինակման^ճ»:

Այն մասին, որ Շեյխ Միրզան մեծ հեղինակութիւն է վայելել անգամ մոտակա շրջանների բնակիչների մեջ, հայկական ազբյուրներից մեկում կարդում ենք հետևյալը. «Ժայնմ ժամանակ նստեր ՚ի Սղերդ և ՚ի

Յընդուան իշխան ոմն Սեդիկի Միրզը անուն, անկախ իշխանաց Մարացն և ՚ի շնիհիցն, որ մարդասիրարար ինամեր յանձաններ զամենայն հայս, զասորիս և զեղիցիս, որք ընդ իւրեան էին, Միրզըք արի էր և ՚ի կամս քարի, վասն յայտրիկ քաղումք փախուցեալ յանտանելի լծոց ալոց բռնակալաց, զային յապաստան յերկիրն Միրզըքու յակորրու կալին և ազատ յուրաքանչյուր կրոնս պաշտեին, որովք քաղմացեալ և ամբացեալ լիներ բնակութիւն զովտացն, ի սգոփանս պատապատելոցն և ի փուշ շրջակայիցն տիրողաց՝:

Ենչիս Միրզան, գիտակցելով ուսման ու լուսավորության կարևորութիւնը, ոչ միայն պայմաններ էր ստեղծում քաղաքում դրանց արմատավորման ու տարածման համար, այլև իր զավակներին ևս սովել էր կրթության հայ ուսուցիչներին մտու շայ մեծ լուսավորիչ հաշատուր Աբովյանը իր «Ենչիներ» հոգովածում գրում է, որ Ռեզվանից Նրնան եկած մի հայ արեղա հաստատել է, որ ինքը «...ամիսներ շարունակ հայերին զբրել ու կարգալ է սովորեցրել եզդիների հուշակավոր ցեղապետ Միրզա ազալի երեխաներին Ռոզովանում...»¹⁰:

XIX դարի 20—30-ական թվականներին Քուրդիստանում և Հայաստանում տեղի ունեցած քաղաքական խմորումները, որոնք արդյունք էին Օսմանյան կայսրության տնտեսական և ռազմաքաղաքական հզորության քայքայման, զգալիորեն աշխուժացրեցին հպատակ հայ և քուրդ ժողովուրդների ազատագրական ու հակաթուրքական ընդլզումները: Սուլթան Ալիմ 3-րդի, սուլթան Մահմուդի քանքերը՝ կայսրության անկումը և Ֆերիստների միջոցով կանխելու ուղղությամբ, շաղկեցին նկատելի արդյունքներ: Քրդական անկախ և կիսանկախ ֆեոդալական իշխանութիւնները, անտեսելով կենտրոնական իշխանության գոյութիւնը, կտրվեցին ին մզում միմյանց դեմ: Այս պայքարում առանձին քրդական էմիրութիւններ այնքան հզորացան, որ աստիճանաբար իրենց պայքարի սուր ժայրը ուղղեցին Օսմանյան կայսրության դեմ՝ ձգտելով թոթափել թուրքական լուծը: Այսպիսի հզորության էր հասել սորանների էմիրութիւնը Ռնանդուզում՝ Միր Մահմուդի իշխանության ներքո, Բահաունի էմիրութիւնը Ջեզիրեում՝ Բագրխան-բեկի իշխանության ներքո:

Քուրդ իշխանների քաղաքական պայքարը հանուն անկախության՝ հաճախ ուղեկցվել է մուսուլմանական գաղափարախոսության քարոզչությամբ: Այդ քարոզչութիւնը առանձին զեպքերում ուղղվել է հարևան ալլազավան ազգաբնակչության դեմ, զգալի լափով թուլացնելով պայքարի ուղղութիւնն ու ազատագրական բնույթը: Այս պայմաններում քրդական շարժումները ոչ միայն զժվարացեալ էին իրենց զխաւմը

նպատակի համար գաշնակիցներ ունենալու խնդիրը, այլև հակառակորդի դիրքում տեսնում էին կիսանկախ կամ անկախ հայ, ասորի և եզդի-քուրդ համայնքներին:

Այդպիսի մի ուժ էր Սզերդի շրջանի եզդի-քուրդերից, հայերից և ասորիներից բաղկացած համայնքը, որին ղեկավարում էր Ենիխ Միրզան: Թուրքական զինարշավները, սուլթանական ռեֆորմները ասորիներ շարունակ անգոր էին ստաննել այս և հարևան կիսանկախ իշխանությունների դիրքերը: Սակայն Բարձր Գուան համար երանելի հնարավորություն էր ընկնող՝ օգտագործել կրոնական ժողովուրդները մուսուլման և այլազգական ազգաբնակչության միջև կոնֆլիկտներ հրահրելու համար: Հետապնդելով քաղաքական նպատակներ, թուրքական իշխանություններն ավելի են բորբոքում զավանական հակամարտությունները և, առիթից օգտվելով, 1828 թ. մեծ բանակ գուրս բերում Սզերդի եզդի-քուրդ-հայկական կիսանկախ իշխանության դեմ, զրդելով մուսուլման քրդերին միանալ այդ արշավին:

Թուրքական բանակը և մուսուլմանական ամբոխը, Թեզվանից ոչ շատ հեռու, կատարյալ պարտություն են կրում իրենցից մի քանի անգամ փոքրաթիվ հայ և եզդի-քուրդերի կողմից: Խաչատուր Արտվյանը, հենվելով այս իրադարձություններին իրազեկ մեկի վկայության վրա, գրում է. «Ենիչան օլատմում է ականատեսներից մեկը, դեռ նորերս արիության և քաջագործության հրաշքներ են ցույց ավել եզդի ցեղապետ Միրզա աղան և հայ Գողոս քահանան: 1828 թվականին Ռազովան (նույն Թեզվան, Զ. Զ.) բերդի մոտերքում, Մուսուլից ոչ հեռու, յուրաքանչյուրն իր համայնքով մոտենում է թուրքերից և քրդերից բաղկացած 30000-անոց բանակին և իրենց փոքրաթիվ զորամասով գրեթե ոչնչացնում ամբողջ բանակը, այդ մասին երգվում է քրդական մի երգում...»¹¹:

Սի իրավ, և. Արտվյանը իր հողվածի վերջում, որպես հավելված թարգմանաբար բերում է այդ երգից մի հատված: Երգը վերնագրված է «Եզդիական ռազմերգ թուրքերի ու քրդերի առաջնորդ Ենիխ Ղասումի դեմ վարած նահատամարտի մասին»:

Ենիխ Ղասումի մասին բավական խոսուուն վկայություն պահպանվել է Ա. Լեյարդի նանապարհորդական ուղեգրություններում, որից մենք տեղեկանում ենք, որ հիշյալ Ենիխը բնակվել է Գոյնա բնակավայրում, Բիթլիսից Զեդիրե ընկած նանապարհահատվածում և մեծ դեր է խաղացել Ենիխ Միրզային հպատակ համայնքի դեմ առեւտություն ու թշնամանք սերմանելու գործում: Եզդիներից նրա կրած խաչատուրական պարտության առիթով Լեյարդը գրում է. «Մեր նանապարհի վրա էր քրդական

Գոյնա մեծ գլուղը, որը պատկանում էր Շեյխ Ղասուսին, կրօնական այն ֆանատիկներից մեկին, որոնք Քուրդիստանի գլխին պատիժ էին:

Նա Հայտնի էր իր ասելությամբ դեպի եզդիները, որոնց շրջաններում մեռնարկում էր բազմաթիվ ավերածություններ, սպանելով բոլոր երանց, ովքեր ընկնում էին նրա մեռքը: Նրա վերջին արշավանքը Հաչուզուլայի շրջանում, և նա նա ընկնեց՝ կորցնելով մեծ թվով հետևավորներ¹²:

Մրեան Հազարանոց Քուրդական բանակին ու մուսուլման ամրոխին ընդգիմանում են 10000 եզդի, հայ և ասորի աշխարհազորայիներ:

Եզդի-քրդերը այս նահատամարտում հանգես են եկել Շեյխ Միրզայի, իսկ Հայկական ուժերը՝ Տեր Պողոսի ղեկավարությամբ: Ելնելով մահու ու կենաց գոտեմարտի՝ նրանք ոչ միայն ղրմակցել, այլև Հազարանակ են տարել իրենցից երեք անգամ գերազանց Հակոտակորդի դեմ:

Այս հերոսական պայքարի, Տեր Պողոսի քաջագործությունների մասին Հայկական ազդյուրներից մեկում կարդում ենք ժամանակակցի հետևյալ հիշատակությունը. «Եւ իբրև զարհուրեալք, ափշեալք, տարակուսեալք լինէին և զինչ անեին անգիտանալի, այք ամենեցան դարձան Հայի յաւազ երկց քահանայն Հայոց 'ի Տեր Պողոս, որ 'ի բանս, լինչս և յարութիւնս նշանաւոր էր 'ի գուտին, և խորհրդական, օգնական և սիրելի յոյժ յայս Միրզաքին, զառ անուանեին քրդախոս հայք և եզդիք՝ Քէշէ Պուլէ: Սա յանալ մատուցեալ անցեալ կացեալ 'ի սարափառու ատենին, բանայր և ցուցանէր եոցա, ասելով, թէ չէ այս կոխով սովորական վասն մարմնավոր փառաց և իշխանության կամ վրիժու, այլ ընդ ազատութեան անձանց զան և զհավատս մեր բառնալ հանել 'ի մենչ և քանզի եթէ խոյս տամք՝ սատակիմք եթէ զգիմի հարկանիմք՝ մեռանիմք, բայց և մեռացանեմք, և զանուն քաջութեան անձանց ժառանգիմք, հապա այնհապաղ, արիք ընդդէմ 'ի ճակատ, և կանայք և մանկախն մեր քաջալերս կարգասցեն մեզ, և 'ի մէնչ ուցին զօրինակ քաջութեան ապրելոյ յազմելոյ, կամ կուռելոյ և մեռանելոյ»¹³:

Տեր Պողոսի Հայկական զորքը հիմնականում եղել է հետևակ՝ զինված հրացաններով, սուսերով ու ասպարներով, իսկ Շեյխ Միրզայի եզդի-քրդականը եզել է հեծելազոր, զինված տեղերով:

Այս նահատամարտի շնորհիվ սՄեծացավ իշխանություն Միրզաքին, մեծարեցավ անուն Տեր Պողոսին,—գրում է այս անցքերի ժամանակակիցը,—և համբավ կենաց եորին զարհուրեցուցաներ զՄարս՝ մինչև ցօր մահվան նորա»¹⁴:

Հաղթանակի խանդավառութիւնը զեռ չէր թուլացել, երբ սկսեց
ուս-թուրքական պատերազմը: Պատերազմը նոր հուշօ էր ներշնչում
Միրզային հպատակ ժողովրդին: Ազատագրութեան հուշերը ավելի
ոհաւ են դառնում այն բանից հետո, երբ ռուսական զորքը 1828 թ.
աշնանը Քաջաղետի փաշայութիւնում Փաթևոսի տակ տեղի ունեցած
ճակատամարտում թուրքերի դեմ հաղթանակ է տանում: Ազատագրած
այս լուրից, Մեյիս Միրզան երկու բանագնաց է ուղարկում
գեներալ Պասկևիչի մոտ, վերջինին առաջարկելով իր
զգևութիւնը: Սակայն երկու բանագնացներն էլ
ճանապարհին ընկնում են թուրքերի ձեռքը և զոհւում:

Տեղեկանելով այդ մասին, Մեյիս Միրզան ոտն
կիրակոս Առաքելովի ուղարկում է ռուսական բանակ՝
հրամանատարի հետ հանդիպելու նամակաբերը
էրզրում է հասնում 1829 թ. հունվարի սկզբներին
և Պասկևիչի բացակայութեան պատճառով
հանդիպում է գեներալ Պանկրատևի
հետ:

Մեզ հաջողվել է կենդանի պատմական արխիվում
հայտնաբերել գեներալ Պանկրատևի՝ 12-ր
հունվարի 1829 թվականի ղեկույցը գեներալ
Պասկևիչին՝ Մեյիս Միրզայի բանագնացի հետ
իր հանդիպման մասին: Նա գրում է. «Օրերս ինձ մոտ
եկավ Ռոզովան բերդի հայ քնակիչ Գրեքոսը:
Ռոզովանը գտնվում է Ազերդից հարավ
Հազոյի շրջանից կեսօրյա
ճանապարհի հեռավորութեամբ, Տիգրիս
գետից ոչ շատ հեռու: Նա ինձ էր
բերում Ռոզովանի իշխան եղբի Միրզա-
աղայի և հայ վանահայր Հովհաննէսի
զբաժնէ նամակը, որը թուրքերը խլել
էին նրանից Քիթլիսում: Հիշյալ
Գրեքոսը հազորդից հետևյալը. Միրզա-
աղան, ինչպես և բոլոր եղբիներն
ու հայերը հույժ ուրախ են, որ
ռուսական զորքը գրավել է Քաջաղետի
փաշայութիւնը, և ասում են, եթէ
ռուսները շարունակեն շարժվել
առաջ, ապա իրենք կժառանգեն
նրանց մեծ նասնզով: Միրզա-
աղան իր իշխանութեան ներքո ունի
երկու հազարից ավել ճիւղի ընտանիք-
ներ և ետին քանակութեամբ էլ
հայեր: Նա կարող է մարտի
զաշտ հանել երեք հազար
հետևակ և յոթ հարյուր հեծյալներ:
Ազերդ քաղաքը ղեկավարում է
Քաղի-աղան, որը գտնվում է
ռոզովանցի Միրզա աղայի օգն-
դեցութեան տակ: Որևու տարի
առաջ թուրքական կառավարութիւնը
փոխել է Գիարբեքի փաշային և
այդ ժամանակվանից Գիարբեքի
բոլոր ինքնուրույն իշխանները
ոչ մեկին չեն ենթարկվում»¹⁵:

Գեներալ-մայոր Պանկրատևը
կիրակոսի միջոցով Մեյիս Միրզային
ուղարկում է հատուկ նամակ՝
գրված ռուսերեն: Նամակը անվնաս
հասցրվում է հասցեատիրոջը,
սակայն այն մնում է անընթեռնելի,
քանի որ Մեյիս Միրզայի մերձավորներից
ոչ մեկը ռուսերեն չգիտեր և յսուհան-

դերձ Կիրակոս Առաքելովը շնչոյին հաղորդում է գեներալի սիրալիք ընդունելութեան և Միրզայի առաջարկութեանն ընդհանրապէս չուսական բանակի հրամանատարութեան բարյացակամ վերաբերմանը մասին:

Ենչի Միրզան ձգտում էր անցնել անմիջական գործողութեանն, որոնք համաձայնեցնելով ռուսական բանակի ռազմական գործողութեանն չհետ: Զգահանալով Կիրակոս Առաքելովի անզկութեանն ընդ, ես պատրաստվում է գեներալ Պասկևիչի մոտ ուղարկել նոր բանազրեացներ:

Իր երրորդ նամակը Ենչի Միրզան ուղարկում է երկու հայ վստահելի մարզկանց՝ ետին Կիրակոս Առաքելովի և Ռեզվան քաղաքի հայ ուսուցիչի Պետրոս Խաչատրովի միջոցով:

Նամակը գրված է 1830 թ. մայիսին, այսինքն այն ժամանակ, երբ արդեն Ռուսաստանի և Քուրքիայի միջև պատերազմը վաղուց դադարել էր, իսկ 1829 թ. սեպտեմբերի 14-ին կնքվել Ալքիանապոլսի հաշտութեան պայմանագիրը: Բանագնացները էրզրում են հասնում բարեհաջող և այստեղ էլ իմանում են պատերազմի ավարտի մասին: Այնուհանդերձ Ենչի Միրզայի նամակը հասցեատիրոջը՝ գեներալ Պասկևիչին հանձնելու համար նրանք ուղևորվում են Քիֆլիս: Պասկևիչը այդ ժամանակ Պետերբուրգում էր: Մինչև Պասկևիչի վերադարձը Կիրակոս Առաքելովը և Պետրոս Խաչատրովը մնում են Քիֆլիսում, և պետք է ենթադրել, որ կապեր հաստատում անդի հայ հոգևոր դասի և մտավորականութեան ներկայացուցիչների հետ: Կիրակոս Առաքելովը շուտով ժանտախտից մահանում է, իսկ Պետրոս Խաչատրովը մինչև գեներալներ մնում է Քիֆլիսում՝ սպասելով Պասկևիչի վերադարձին:

Պասկևիչի վերադարձից հետո, Պետրոս Խաչատրովը 1830 թ. դեկտեմբերի 17 թվակիր մի գրութեամբ դիմում է Կովկասի փոխարքային, շարադրելով իր առաքելութեան նպատակը, կից ներկայացնում Ենչի Միրզայի նամակը՝ գրված հայերեն: Պետրոս Խաչատրովի դիմումը շարադրված է ռուսերեն, հավանաբար փոխարքայի գերատեսչութեան կամ Քիֆլիսի հայ մտավորականութեան ներկայացուցիչների օգնութեամբ: Այստեղ Խաչատրովը հակիրճ շարադրում է այն հարցերը, որոնք կազմում էին Ենչի Միրզայի նամակի հիմնական բովանդակութեանը և խնդրում տալ պատասխան:

Ենչի Միրզայի նամակը, ինչպես նշվեց, գրված էր հայերեն, երկուտեղ վերից ու վարից կնքված Ենչի անձնական կնիքով: Ստորև բերում ենք այդ նամակի տեքստը՝ ընդ յառտեղի ժառանգ Միրզայ ազալ,

Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is densely packed and spans most of the page. The script is dark and somewhat faded, with some ink bleed-through visible from the reverse side. The document appears to be a letter or a formal record, given the structured nature of the writing and the presence of a large initial letter at the top left. The text is written in a single column, with some lines starting with a large, decorative initial. The overall appearance is that of an old, well-used manuscript.

այսինքն Հոնտովանցի շատ բարե և սիրոյ ողջուն մատուցանելմ առ գէ-
րազանց և քաղամարտիկ զինավորն Քրիստոսի տեառն մեծայազթող
Պազրուվիչին ժամանկտցել 'ի ժամ բերկրութեան և ուրախութեան ամեն:

Արգ զկնի սիրոյ և ողջունի, ահա յայտ լիցի քեզ անծանօթ և անտես
սիրելի իմ Պազրուվիչ պարծանք օգնական իմ քանզի ես Հզիտի եմ և
ունիմ փոքր ազգ մի, ունիմ ՌԾԸ ձիւտոր, ունիմ ԵՄ սալտատ, իրաւի
փոքր ազգ ունիմ, լման գիտացիր, դարձեալ ես այնօր որ լսնր եմ ըզմայն
գալստեան քո, որ եկնալ էիր ի Փաթնոս մինչև այժմ ես գիր և էլլի կու-
ղարկեմ առ քեզ, զնոս ոչ գիր և ոչ խօսք մի չեմ իմացնր եմ: Այն տա-
րի որ քո զօրք և ասգար մտան ի Փաթնոս և ես իմ երկիր և Հասարակ
էզիտիք և քրիստոնեայք միատեղ յոյժ ուրախացան վասն քո գալստեան
այս Գ անգամ գիր և էլլի կուղարկեմ առ քեզ, առաջի էլլիք չի Հասան առ
քեզ, ճանապարհու սրանեցին զնոսա տաճկնր, ոչ գիտեմ զինչ եղէ
եոցա, երկրորդ անգամ ես որ իմացայ ըզ սրանութիւն եոցա դար-
ձեալ գայս մարդ որ անուն Կիրակոս է յետին անգամ դարձեալ հույն
ինքն է, նա ևս եկաւ ի Պազիտ առ եկերալ և ասգարի յետ եկաւ Ղարս.
ի Ղարսու ընդ քո զօրք եկեալ էր Արզրում ի Արզուրում որ դուք միատեղ
ժողովեցաք Աստծոյ կարողութեամբ որ առաք զքաղաք, դարձեալ այսու-
յեան, իմ էլլի ոչ լեզու գիտեր և ճանաչող ես ոչ ուներ ի քաղաք, որ
զպատգամս առ Հրամանոցք քերէր ըզ կնի յետե քո ասգարի մէջ մէծ
եկերալ մի կայր որ ամենեցուն երանելիաց զովելի գլուխ այն էր և դար-
ձեալ իմ պատգամարեր առ այն եկերալին կնիթայ և զպատգամս իմոյ
գուշացուցանն նմա, նա ես փոխանակ պատգամաց իմոց մեկ գիր մի
կուտայ իմ էլլին և կուգայ, երբ որ եկալ ի առիւ և բացի ձեր գիր և
զձեր մօր, յոյժ ուրախացայ, սորա կոշեցի զտերտեր լկարացին կար-
դան և ես ամենինն լըշաւեցայ զրոզ. դարձեալ այս երրորդ յետին ան-
գամ Բ մարդ քրիստոնեայ ա Կիրակոս, ա մը Պետրոս առաքեցայ և սե-
պեցի առ տերութեանդ արդ ահա յայտ լիցի քեզ ով փառք իմ, ով պար-
ծանք իմ, քանզի իրավի փոքր եմ ազգով, բայց շատ մեծ Համարիմ ի
աշխ օսմանցոց և կարողութիւնս աստծոյ ը ձիւտոր իմ ազգին ունին
կարողութիւն ի վերայ Գ՞՞ ձիւտոր օսմանցոց ազգեն, և ազգեն օսման-
ցոց զիս միշտ տուչման գիտեն լմքի որ այս այսպեւ է և լման եման
իմացիր գիտրչուրդ սրտի իմոյ, քանզի դու դարձեալ իմ մեծ արքայէս,
և ես քո ծառայ, դարձեալ Ռ երանի որ ձայն գալստեան քո գայ ի Բաղէշ,
որ է Բիթլիս, և կամ իմ էլլիք դառնան և ասեն թէ եկալ, այնուհետե
դու թամաշա արա քո ծառային, դու մեծ ուռու և ես իրբ ա եկերալ մի

ևս ունեմ գլուխ մի, այն գլուխ քեզի մատաղ կենիմ և ամենայն ազգ իմ նոյնպէս ի ողջ լիբուք սիրոյ և տեառն...

արարչէն ամին

Դարձեալ շատ կազաչեմ գրեզ վասն սիրոյ իմոյ և դեզ մի առաքեա յետ էլլիիաց իմոց վասն աւաց որդոյ իմոյ զարձեալ գրեց առ գիրս այս մահոսի իմ թվին, ՌՄՂ թվին¹⁶։

Այս նամակը Ենիս Միրզան Պ. Խազարովին թելադրել է քրդերեն, իսկ վերջինս՝ շարագրել Հայերեն։ Այդ է վկայում նամակի ձեռագրի և Պեարոս Խազարովի սուսերեն խնդրագրի տակ Հայերեն ստորագրութիւն ձեռագրերի նույնութիւնը։

Պատկերիչ բարեկամորեն ընդունելով Ենիս Միրզայի նամակը, առանց մեծ հապաղման, մեկ ամսվա ընթացքում շնիխի բանագնացի Հետ ուղարկում է նրա խնդրած գեղը ազայի այլքի համար և թանկարժէք նըվերներ¹⁷։

Ռուսաստանի Կովկասյան Հողերով անարգել անցնելու համար Խազարովին Ռիֆլիսում արվում է վկայական՝ հետևյալ բովանդակութիւնով։
«Պարոն գեներալ Ֆելզմարշալ կոմս Պատկերիչ Երևանյանի դիմանագրատական գրասենյակը վկայում է առ այն, որ սույնը ներկայացնող Ռըզվանցի ուսուցիչ Պեարոս Խազարովը նորին պաշտառափայլութիւն կողմից նվերով, բազկացած խալաթից և դեղից մեկնում է եզդի Միրզա ազայի մոտ 30 հունվարի 1831 թ.»¹⁸։

Մեր ձեռքի տակ չունենք որևէ հիշատակութիւն կամ վկայութիւն Պատկերիչի կողմից Միրզա ազային զբաղոր պատասխան ուղարկելու մասին։ Ի նկատի ունենալով քաղաքական փոխհարաբերութիւնների նոր իրավիճակը, երբ Քուրդիայի և Ռուսաստանի միջև կնքվել էր հաշտութիւն պայմանագիր, կարելի է ենթադրել, որ Պատկերիչը խուսափել է Միրզա ազային որևէ զբաղոր փաստաթուղթ ուղարկել, որպեսզի այն լքնկներ Քուրդական իշխանութիւնների ձեռքը։

Այսպիսով, փաստորեն շրջանացան Ենիս Միրզայի, նրա Հետ և Մզերդի հայ, քուրդ և ասորի ազգաբնակչութիւն փայփայած փրկութիւն հույսերը։ Ռուս-Քուրդական պատերազմում կրած ծանր պարտութիւնից Հետո Քուրդական իշխանութիւնները երկրի արևելյան նահանգներում իրենց ազդեցութիւնը ուժեղացնելու նպատակով 1833—1834 թթ. Ռաշիզ փաշայի, այնուհետև Հաֆիզ փաշայի ղեկավարութիւնով ձեռնարկեցին ռազմական մեծ արշավ զեպի Հայաստան և Քուրդիստան, որի ընթացքում հրի ու սրի միջոցով կարողացան հպատակեցնել մի շարք քրդ-

զական և Հայկական կիսանկախ հզոր իշխանութիւններ, անկախ համայնքներ²⁰։

Փամանակակիցների վկայութեամբ Ռաշիդ փաշայի զլխավորած թուրքական զորաբանակը բազկացած էր 40000 զինվորից։ Փուրղիստանը և Հայաստանը Տեազանդեցեհլու գործողութիւնների առաջին փուլը անէջ 1832-ից մինչև 1836 թ. աշուբը։ Այսպէս Նազանդեցից հյուսիսային Փուրղիստանը և շարժվեց զեպի հարավ, Միրզա ազան սարսափեց սուլթանական բանակի մտտեցումից և համաձայնվեց ընդունել թուրք գալմազամին իր զրդյակում²¹։

Ե. Արովյանը հնկվելով իր ունեցած լուրերի վրա, նշում է. «Վերջապես 1833 թ. հաջողվում է Ռաշիդ փաշային ինչպես նրանց, ախպես էլ քրդական շատ ցեղեր թուրքական իշխանութեանը ենթարկելու²²։

Փուրղիստան իշխանութիւնները տեղյակ լինելով Շեյխի ուսաստիքական արամազորութիւնների, հավանաբար և նրանց միջև ստեղծված կապի մասին, վերհիշելով նաև իրենց կրած ամսթալի պարտութեանը Ռընգվանի տակ, որոշում են վրեժխնդիր լինել հզգի իշխանից։

Ռնդվանի թուրք գալմազամը՝ էմին փաշան, հյուրընկալվելով Շեյխի տանը, խախտելով արևելյան հյուրընկալութեան բոլոր օրենքները՝ առևանգում է նրա գեղեցիկ կնոջը։ Անվերապահ հատուցումից խուսափելու ահից էմին փաշան թողնում է իր նստավայրը և պատասպարվում Գիարրեքիում, Ռաշիդ փաշայի մոտ։

Շեյխ Միրզան դիմում է խորամանկութեան՝ Ռաշիդ փաշային հավաստեցնում է, որ էմին փաշան ոչ թե իր կնոջն է առևանգել, այլ իր սան սպասուհիներից մեկին, հետևաբար նա կարող է առանց երկյուղի վերագառնալ իր նստավայրը։ Էմին փաշան խաբվելով շեյխի հավաստեցումներից, իր ենթականերով գալիս է Ռնդվան և ընկնում որոգայթը՝ սպանվում Շեյխ Միրզայի կողմից։

Ռաշիդ փաշան լսելով այս մասին, Գիարրեքիից զորքով շարժվում է Ռնդվանի վրա։ Սակայն առավել հույժ իրագործութիւնները՝ կողմնակալութիւնների քուրդ իշխան Միր Մահմուդին իրեն ենթարկելու խրդուրդի հետ, առժամանակ հետաձգում է այդ արշավանքը։

1836 թ. աշնանը Ռաշիդ փաշան հաղթանակ տանելով Սորանի ապստամբ էմիրի՝ Միր Մահմուդի գեմ, Գիարրեքիի վերագառնալու էանապարհին մտադրվում է պատժել Շեյխ Միրզային։ Սակայն վերջինիս կողմից թուրքական իշխանութեան անվերապահ էանալումը կանխում է արյունահեղութիւնը։ Ռաշիդ փաշան հաշվի տանելով Շեյխ Միրզայի

ազդեցութիւնը շրջանի ազգարնակչութիւն վրա, իր հերթին ճանաչում է նրա ժառանգական իրավունքները հպատակ համայնքի վրա: Սակայն շուտով, մի քանի ամիս անց, 1837 թ. հունվարին Գիարքեքիւրում ժանտախտից մահանում է Ռաշիդ փաշան: Փաշայի թաղմանը և նոր վայի նշանակելու արարողութիւնը մասնակցելու համար Գիարքեքիւր հրավիրված բոլոր մեծամեծների թվում է լինում և Ենիյի Միրզան: Սակայն նոր նշանակված վային մտադիր էր այդ հրավերը սգտադործել Ենիյին զավաղորարար սպանելու համար: Ենիյի Միրզան Գիարքեքիւրի պալատում նոր նշանակված վաչու կազմակերպած բեդունելութիւն ժամանակ նենգարար սպանվում է:

Ենիյի կիներ, որ էմին փաշայի սպանութիւնից հետո տարվել էր Գիարքեքիւր՝ Ռաշիդ փաշայի պալատը, լսելով իր սիրելի ամուսնու սպանութիւն լուրը, վերջ է տալիս իր կյանքին: Ենիյին ուղեկցող գինավառ խումբը, խիզախարար մարտնչելով, կարողանում է իշխանի աճյունը դուրս բերել թշնամու ճանկերից, հասցնել Ռեզվան և պատվով հողին հանձնել քաղաքի արևմտյան կողմում, գետի բարձրագիր ափին:

Ենիյի Միրզայի սպանութիւնից հետո, նրա զավակների անշահահաս լինելու պատճառով, համայնքի ղեկավարութիւնը անցնում է նրա բարեկամին՝ Նազիրին: Վերջինս չկարողանալով պահպանել իր դիրքերը և հալածվելով թուրքական իշխանութիւնների կողմից՝ լքում է Ենիյի ամրոցը և իր խղճով գոյութիւնը քարշ տալիս մեծութիւն մեջ²²:

Թուրքերը անպաշտպան գտնելով Ենիյի նրբեմնի անառիկ ամրոցը, այն ավերում են և վերածում փլատակների: Դրանով փաստորեն վերջ է տրվում Սղեքի կիսանկախ իշխանութիւնը:

Տեղի բնակչութիւն նկատմամբ սկսվում են թուրքական իշխանութիւնների և շրջակա խաժամուժի մշտական հալածանքները: Եզդի-քրդերի համայնքի մի մասը հալածանքներից խուսափելով, ստիպված թողնում է իր պապենական հողերը և բռնում գաղթի ճանապարհը: Գաղթականների զգալի մասը շարժվելով հյուսիս, գալիս և ապաստանում է Ռուսաստանին հպատակ Հայաստանի տարածքում:

Թիֆլիսում լույս տեսնող ռուսերեն «Վոսկրաս» թերթը 1848 թ. առանձին հոդված նվիրելով եզդիներին, համակրանքով և կարեկցանքով գրում է. «Մասնայան կայսրութիւնը վերջապես հաջողից խորտակել այդ ցեղերի, մանավանդ՝ քրդերի և եզդիների անկախութիւնը, որոնց մի մասը բնաջնջից, ցիր ու ցան եղավ, իսկ մյուս մասը հնազանդից թուրքական իշխանութիւնը: Վերջիններին վիճակից ավելի սոսկալի ճակատագիր, որովհետև ստիպված եղան հրաժարվելու իրենց հավա-

տից: Ե...բազմաթիվ զինվորներ կնքեցին իրենց մահկանացուն՝ եահատակվելով հայրերի հավատի համար, մյուսներն ստիպված եղան մահ-մեղականութուն ընդունել, և դրա համար ազատութուն ստացան: Միայն քչերը փրկվեցին, փախչելով Պարսկաստան, Քուրդիայից զնպի հյուսիս-արևելք գտնվող երկրները և առևանհան Հայաստան, որտեղ նրանք Ռուսաստանի օրհնյալ օրհնքների ներքո վայելում են կատարյալ բարօրութուն՝ միանգամայն ազատորեն դավանելով իրենց կրոնը²¹:

* * *

Շնչի Միրզայի, նրա զինակիցների կերպարները, ինչպես նաև այդ տարիների Սզերգի շրջանի՝ եզդի-քրդերի, հայերի և ասորիների հերոսական պատմությունը խոր հետք է թողել ժողովրդական զանգվածների հիշողության մեջ: Անմահ հերոսների մասին հյուսվել են երգեր, պատմվել սերնդե-սերունդ և այժմ քրդական, հայկական և ասորական ժողովրդական բանահյուսության հարուստ զանձարանում, որպես ստեղծագործական գոհարներ հանդիպում ենք բազմաթիվ երգերի ու զրույցների, որոնք անցած հերոսամարտերի ու հերոսների սխրանքներին ներգիրված վառ կոթողներ են:

Պատմական այս անցքերից մի քանի տարի անց, և. Արովյանը Սզերգից կովկաս եկած ականատեսներից մեկի հետ զրույցելիս, տեղեկանում է, որ Շնչի Միրզայի և նրա զինակից քահանա Պողոսի հերոսական նահատակարտի մասին երգվում է ժողովրդի մեջ: Հայ մեծ լուսավորիչը այդ երգը գրի է առել և թարգմանաբար կցել իր «Եզդիներ» հոդվածին²²: Մի քանի տարի անց՝ 1852 թ. Տրապիզոնից բանասեր Պողոս Քովմասեանցը Մշո Սուրբ Առաքելոց վանքում Սասունի Փաշարան գյուղից եկած ծերունազարդ Սիմեոն Վարդապետից գրի է առնում հայկական ժողովրդական զրույց Քեչիշ-Պուլսի (քահանա Պողոսի) և Եզդի Միրզերի (Շնչի Միրզայի) ղեկավարած հակաթուրքական պայքարի մասին: Հետագայում այդ զրույցը հայ շահնալված բանահավաք Գ. Սրվանձըտյանցը զետեղում է իր «Հնոց և նորոց ժողովածուում»²³, 1869 թ. Դամասկոսում՝ ի թիվս ասորական բազմաթիվ բանահյուսական ստեղծագործությունների, գերմանացի արևելագետներ Էուգեն Պրիմե ու Ալբերտ Սոցինը ասորի բանասաց Զանոյից գրի են առնում «Եզդ և Ամշե» զրույցը՝ նվիրված Շնչի Միրզայի ողբերգական պատմությանը²⁴:

Շնչի Միրզայի և նրա հետ կապված մյուս պատմական անձերի մասին հյուսված երգերն ու զրույցները լայնորեն պատմվել ու երգվել են

կղզի-քրդերի մեջ, հատկապես Արևելյան Հայաստանի գաղթածների կողմից²⁷։ Գրանք երբեմնի հերոսական անցյալի խոստովանություններ են։ Բանահյուսական նյութերի ուսումնասիրությունն ու համադրությունը, անշուշտ, կօգնի բացահայտելու հայ և քուրդ ժողովուրդների պատմա-մշակութային աննյութությունների մի արժեքավոր էջ։

ДЖАЛИЛЕ ДЖАЛЫЛ

СТРАНИЦА ИЗ АРМЯНО-КУРДСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ
И КУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

Резюме

XIX век богат многими интересными событиями, свидетельствующими о глубоких корнях историко-культурных взаимосвязей двух соседних народов Ближнего Востока,—армян и курдов.

Политические события первой половины XIX века в районе Сирта— яркое проявление общности интересов двух народов. Исследование событий данного периода на основе архивных материалов и привлечения разноязычной литературы позволило восстановить отдельные стороны жизни и деятельности Шейха Мирзы, наследного князя города Родована, которые легли в основу цикла песен и преданий, сложенных сказителями на курдском, армянском и ассирийском языках.

Գ Ա Ն Ե Ք Ս Չ Գ Ր Տ Ի Ք Յ Ո Ւ Ն Ե Լ Ե Ի Բ

1. ЦГИА ГССР, ф. 11, д. 86.
2. Акты, собранные Кавказской археологической комиссией, т. VII, с. 957.
3. Аверьянов П. Н. Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия, Тифлис, 1900, с. 10—12.
4. Եկե՛ք Միրզայի մասին հետզման կրդերի կապակցությունը տարալեզու է ասածին հոգված (սե՛ն) *Джалиле Джалил*, Героические песни курдов-эмилов о событиях, связанных с переселением их предков в Россию в 30-х годах XIX века. Сб. „Иранская филология“, Л., 1954, с. 130—143).
5. *Cabinet Vital*, La Turquie D'Asie..., Paris, 1891, t. 2, p. 605.
6. Նույն տեղում, էջ 807.
7. A. H. Layard, Discoveries in the ruins of Nimeveh. v. 1, p. 45.
8. Նույն տեղում.
9. Գ. Վ. Ստամբուլցի, *Ընդ և նորք*, Կ. Փոլս, 1874, էջ 171—172.
10. Խ. Արսլյան, *Երկերի լրագրողական*, Կ. Պ. Ծ., 1968, էջ 287.

11. Նայե տեղում, էջ 289:
12. A. H. Layard, Discoveries in the ruins..., p. 38.
13. Գ. Վ. Մուսանձանց, Նոյ և Երոս, էջ 174—175:
14. Նայե տեղում, էջ 124:
15. ЦГИАЛ ф. 1018, оп. 3, л. 104, л. 1—1 об.
16. ЦГИА СССР, ф. 11, л. 66, л. 2.
17. Չնորս եպարքոսի ասուրն ինքանոր տակ ճկն ուն ձեռարկով պահպանված է.
„Хвалат состоящий из красного сукна и парчи и др. а. в. ш. т. — в раицева
сиданья Петросу Хазарову, равно и глазное лекарство 28 января, 1831.“
ЦГИА СССР, ф. 11, л. 66, л. 5.
18. ЦГИА СССР, ф. 11, л. 66, л. 5.
19. Այդ ժամին ձեռքանակ տե՛ս *Ջեզալե Դեզալե*, Կուրմի Օսմանյան նիսերն
և արևմտյան Միջին Ասիայի մասին, Մ., 1973.
20. A. H. Layard, Discoveries in the ruins..., p. 45.
21. Խ. Արսլյան, Երկրորդ ընդհանուր ժողովածու, հ. 8, էջ 289:
22. A. H. Layard, Discoveries in the ruins..., p. 45.
23. «Հասկա», 1848, № 8, 21 ֆեբրվար, ս. 31.
Նման աղբյուրներում Գ. Լաֆորթյանը հարգանքի արտահայտություն է բերում
ասուրական արվեստի զարգացմանը և, որ այն պահին է Խ. Արսլյանի
հոգով: Այդ իսկ պատճառով այն հարգանք ասուրն ընդհանր և հայրենի
Քարգանձային զանգված է Խ. Արսլյանի երկրորդ ընդհանուր ժողովածուի VIII
հատորում: Մեղրեումը հասարակ է ըստ VIII հատորի հայրենի Քարգանձային
(տե՛ս Խ. Արսլյան, Երկրորդ ընդհանուր ժողովածու, հ. 8, էջ 408—409):
24. Խ. Արսլյան, Երկրորդ ընդհանուր ժողովածու, հ. 8, էջ 281—282:
25. Գ. Վ. Մուսանձանց, Նոյ և Երոս, էջ 186—184:
26. Eagen Prym, Albert Socin, Kurdische Sammlungen. Erste Abteilung. Erzäh-
lungen und Lieder im Dialekte des Tur Abdin. SPb, 1887, s. 57—61. Օր
Ախխարա ձո Դաանո, Մ.—Ղ., 1960, ս. 361—366.
27. Արև երկրի ու արևմտյան զրգանքի ասուրն հրատարակող հասարակ է Խ. Արսլյանի
հոգով: Այդ իսկ պատճառով այն հարգանք ասուրն ընդհանր և հայրենի
Քարգանձային զանգված է Խ. Արսլյանի երկրորդ ընդհանուր ժողովածուի VIII
հատորում: Մեղրեումը հասարակ է ըստ VIII հատորի հայրենի Քարգանձային
(տե՛ս Խ. Արսլյան, Երկրորդ ընդհանուր ժողովածու, հ. 8, էջ 408—409):
28. Стране шамъта к'ордайъ г'ариче, Ерван, 1975, p. 41—51; Zargotina kurda
M., 1978, т. 2, ru 266—259.

ՀԱՅ-ՔՐԴԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿԱՊԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՑ

Քրդերը Առաջավոր Ասիայի հնագույն ժողովուրդներից են, որոնք թողել են հերոսական անցյալ, ազատագրական շարժման սխրալի զորավագներ, մշակութային հիանալի կոթողներ:

Փուրջ ժողովրդի անցյալով ու ներկայով հետաքրքրվել են ուսու և եվրոպական մի շարք գիտնականներ, էսեսապարհորդներ, գրողներ: Հայ մտավորականության բազմաթիվ ներկայացուցիչներ նույնպես մտահոգվել են երկու բախտակից ու հարևան ժողովուրդների՝ հայերի ու քրդերի նակատագրով, նրանց մերձեցման հարցերով: Մույն հոգվածի մեջ փորձել ենք ցույց տալ հայ-քրդական մշակութային կապերի որոշ զբաղակներ, մասնավորապես քրդական մշակույթին հայ մտավորականների մատուցած ծառայությունները:

Հայկական բազմաթիվ ազդյուրներ վկայում են, որ հայ մտավորականության առանկին ներկայացուցիչներ զեռ շատ վաղուց շանացել են մոտիկից զբաղվել քուրջ ժողովրդի մշակույթի, հատկապես բանահյուսության խնդիրներով, խորամուխ լինել նրա պատմական անցյալի մեջ:

Այս տեսակետից ուշազրավ են Մատենադարանի ձեռագրերի բաժնում 7117 համարի տակ պահպանվող մի քանի աղոթքներ, որոնք զբաղված են հայաստան քրդերենով: Այս աղոթքների գրառման տարեթիվը զգվար է որոշել: Կարելի է ենթադրել, որ դրանք վերաբերում են վաղ միջնադարին: Վավերագրեր ցույց է տալիս, որ հեղինակը մոտ հարաբերությունների մեջ է եղել քրդերի հետ, լավատեղյակ քրդական կրոնական ձոներին և բանահյուսությանը և, որ կարևոր է, տիրապետել է քրդերեն լեզվին: Ի՞նչ է զրդել հեղինակին զրի անել քրդական այդ ձոնները, հետաքրքրությունը, այն հայկականի հետ համեմատելու, թե՛ ուղղակի այն կորստից փրկելու նկատառումը: Վավերագրի տեքստից կարելի է ենթադրել, որ հայ մտավորականության այդ լայնախոհ ներկայացուցիչը թերևս ցանկություն է ունեցել ցույց տալու, որ քրդական կրո-

նական ձոները ունեն հեթանոսական ժազում և հոգեհարազատ են ինչպես քրդին, այնպես էլ հային, և դրանք տարածված են եղել նաև հայկական շրջաններում:

Մեկ այլ վավերագրում մենք հանդիպում ենք քրդական ժողովրդական բանահյուսության մի քանի նմուշների, որոնք նույնպես գրված են քրդերեն լեզվով, հայերեն տառերով: Այդ ձեռագիրը բաղկացած է 248 էջից: Այնտեղ բերված են քրդական բանահյուսության՝ հատկապես պաշտամունքին վերաբերող մի քանի գրվածքներ, որոնք արտահայտված են հիմնականում բեյթերի միջոցով: Դրանք գրված են պարզ ու հստակ կուրմանջի բարբառով:

Քրդական տեքստը սկսվում է ձեռագրի 119 և ավարտվում 124-րդ էջով: Ինչպես երևում է, այս անհայտ հեղինակը լավ է տիրապետել քրդերենին, ժանտ է եղել քրդական բառ ու բանին: Բերված բեյթերի, առածների ու ասացվածքների մի մասը պատկանում է միջնադարյան քուրդ նշանավոր բանաստեղծ Ֆակիհ Տայրային, որի ստեղծագործությունները առ այսօր լայն տարածում ունեն քրդերի մեջ: Չսա երևույթին, քուրդ բանաստեղծի բեյթերը ընդունելություն են գտել նաև հայկական շրջաններում և հոգեհարազատ են եղել այն հայերին, որոնք տիրապետել են քրդերենին:

Ուշագրավ են № 3049 ձեռագրի 125-րդ էջում պահպանված քրդական մի քանի ասացվածքներ, որոնք գրի են առնված XVIII դարում: Քրդական ժողովրդական բանահյուսության նմուշներ կան նաև № 5050, 771, 10036 ձեռագրերում: Այս ձեռագրերի մեջ հետաքրքրության արժանի է № 771 ժողովածուում տեղ գտած քրդերեն մի շարք բառերի թարգմանությունը:

Հայ մտավորականության հետաքրքրությունը քրդական մշակույթի նկատմամբ մեծանում է հատկապես XIX դարի սկզբներից: Այդ շրջանի հայ մտավորականության ականավոր զեմքերից է Ղուկաս Խենիճյանը, որը բազմիցս շրջագայել է քրդերի մեջ, ուսումնասիրել նրանց բանահյուսությունն ու արվեստությունը, ժանտացել քուրդ ժողովրդի պատմությունը: Նա իր բազմաթիվ աշխատություններում անդրադարձել է քուրդ ժողովրդի ժազմանը, աշխարհագրությունը և հատկապես հայ-քրդական հարաբերություններին:

Հետաքրքրական են նրա ուսումնասիրությունները կորդուիների ու Կորդվաց աշխարհի, մարերի ու Մարաստանի վերաբերյալ: Այս առթիվ հետաքրքիր տեղեկություններ կան նրա «Ստորագրություն հին Հայաստա-

նեալցս աշխատութիւնում, որը լույս է տեսել 1822 թ. Վնենտիկումս Այս աշխատութիւնում եւ անդրադառնում է քրդերի էթնիկական ծագմանը, այն տանչելով կորդուխների և մարբրի հետ:

Ղ. Ինճիլյանի «Հնախոսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհէն աշխատութիւն I, II և III Հատորներում բազմաթիվ էջեր են նվիրված հայ-քրդական հարաբերութիւններին: Հեղինակը հակված է այն մտքին, որ պետք է խորապէս բուսումնասիրել այդ հարևան ժողովրդի պատմութիւնը, մշակութիւնը»:

Քուրդ ժողովրդի ծագումը, նրա պատմութիւնը, գրականութիւնը, ազգագրութիւնը, քրդերի մեջ լուսավորութիւն տարածելու հարցերը լայն հետաքրքրութիւն առաջ բերեցին XIX դարի երկրորդ կեսի հայ մտավորականութիւն մեջ, հատկապէս այն ժամանակ, երբ ինչպէս Արևմտյան Հայաստանում, այնպէս էլ Արևելյան Հայաստանում սկսեցին լույս տեսնել հայկական մի շարք քերթեր ու ամսագրեր, երբ հայ հրապարակախոսական միտքը սկսեց իր ծաղկումն ապրել:

Հայ ազատագրական շարժման գաղափարախոսներ՝ Գր. Արծրունին, Մկրտիչ երիմյանը, Խաչատուր Արոճյանը, Պաղղասար Նորատունկյանը, Մ. Մամուրյանը, Գր. Զիլինկիրյանը, Հ. Մվաճյանը և շատ ուրիշներ արժարժեցին են հայ-քրդական հարաբերութիւնների բազմաթիվ հարցեր, առաջ քաշել ստար լծի զեմ երկու ժողովուրդների լանջերի միավորման ծրագրեր:

Հայ-քրդական մշակութային կապերի պատմութիւն մեջ բացառիկ տեղ ունի հայ նոր գրականութիւն հիմնադիր, մեծ լուսավորիչ ու մանկավարժ Խաչատուր Արոճյանի «Քրդեր և եզդիներ» ուղագրով ուսումնասիրութիւնը:

Հայ անվանի գրող, քուրդ ժողովրդի բարեկամ Հրայր Քուրդը «Ենդուրդների բարեկամութիւն մեծ շատագո՛վք խորագրով հողվածում գրում է. «Արոճյանը քուրդ ժողովրդի անկեղծ բարեկամն էր: Նա ցանկանում էր, որ քուրդ եղբայրական ժողովուրդը ստանա իր ազատութիւնը և անկախութիւնը, դառնա իր իրավունքի տերը, դառնա իր զիր ու գրականութիւն տերը, ազատագրված ժողովուրդների մեջ իր իրավասու տեղը ունենա: Իսկ ես, որ այս տողերը Արոճյանի մասին եմ գրում, ինքս էլ քուրդ ժողովրդին սիրում եմ, մանկութիւնս անց եմ կացրել քրդերի մեջ, երգել եմ քրդական երգեր: Քուրդ ժողովրդին ցանկանում եմ այն ամենալավը, ինչ բարեկամը բարեկամին է ցանկանում, ես ցանկանում եմ, որ շուտ գա այն օրը, որ քուրդը համաշխարհային

հանրահաշիվի գրականության հետ մեկտեղ իր մայրենի լեզվով ընթերցի
Արսիայանի «Վերջ Հայաստանին»:

Մեծ ու անգնահատելի է հաշտուր Արսիայանի դերը քրդական մը-
շակույթի ուսումնասիրման մարզում: Նա ուշագրավ մտքեր է հայտնել
քուրդ ժողովրդի բանահյուսության ու ազգագրության, լեզվի ու գրակա-
նության վերաբերյալ, ցույց է տվել այդ ժողովրդի մասնակերպը, ազ-
գային հոգեբանությունը:

Գերմանացի էանապարհորդներ Մորից Վագների և Ալգուստ ֆոն
Հաքստհաուզենի հետ նա շրջագայել, ծանոթացել է ինչպես հայ, այն-
պես էլ քուրդ ժողովրդի կենցաղին:

Հայ ակնհավոր գրող Ակսել Բակունցը Արսիայանին նվիրված իր աշ-
խատության մեջ նշում է, որ 1829 թ. պրոֆեսոր Ֆրիդրիխ Պարրոտի
հետ Արարատի գագաթը բարձրանալիս քանապարհին հանդիպում է
քրդերին, զրուցում է նրանց հետ և թարգմանում Պարրոտին: Դա հաս-
տատում է, որ Արսիայանը տիրապետում էր քրդերենին: Արսիայանը հե-
տագայում էլ երկու ամիս մնում է նրանց մոտ, արձանանալով զերմ
ընդունելության: Այդ նն վկայում նրա և Իբրահիմ աղայի հանդիպում-
ները 1845 թ. զեկտեմբերի 31-ին և 1846 թ. հունվարին: Իբրահիմ աղան
Արսիայանին նվիրում է իր ձին, իսկ ձին քրդերի մոտ ամենաթանկ ու
ամենահարգի նվերն է, սակայն, Արսիայանը հրաժարվում է այն ընդու-
նել և իր հերթին Իբրահիմ աղային է նվիրում մի զեղնեյիկ յափուռչի:

Քրդերի հետ Արսիայանի բարեկամությունը, փոխադարձ հարգանքը
գալիս է Արսիայանի ընտանիքից: Նրանց ոչախի դուռը միշտ բաց է եղել
քրդերի համար, իսկ քրդերինը՝ նրանց համար:

Հավանաբար այս բոլորը Արսիայանի մեջ ցանկություն առաջացրին
ուսումնասիրելու ու գրելու իր «Քրդեր և եզդիներ» արժեքավոր հոդվա-
ծը: Այս աշխատանքը գրելու համար նա ուղևորվել է պատմական սկզբնազ-
բյուրներից, ոգտագործել է հայ և եվրոպական գրականությունը, զրու-
ցել է ժամանակի հասարակական-քաղաքական ղեկավարի այրի ընկնող
մասնակիցների և ականատեսների հետ:

Արսիայանն իր քննադատական խոսքն է ուղղում այն պատմաբան-
ներին, որոնք քրդերի ծագման մասին տվել են ոչ էիշտ բացատրություն-
ներ և հանգել սխալ եզրակացությունների: Արսիայանի հոդվածի մի մա-
սը՝ «Քրդերը» խորագրով, գրված է 1846 թ. և նույն թվականին հանձնվել
է Կովկասի փոխարքայի գրասենյակին: Հարց է ծագում՝ ինչու է հանձ-
նվել Կովկասի փոխարքայի գրասենյակին, այն տպագրելու նպատակով,
թե՞ ուղղակի հանձնարարություն է եղել գրասենյակի կողմից մի ընդար-

ձակ հողված գրելու քրդերի մասին: Ուսումնասիրութունները վկայում են, որ Կովկասում Արովյանը ճանաչված է եղել որպես քուրդ ժողովրդի պատմութեան ու ազգագրութեան գիտակի և այդ հայտեր է եղել Կովկասի փոխարքայական գրասենյակին: Ըստ երևույթին նա հատուկ հանձնարարութեամբ է գրել այս հողվածը, որը միայն երկու տարի անց՝ 1848 թվականին է տպագրվում «Кавказ» թերթի 46, 47, 49, 50 և 51-րդ համարներում: Մակայն, գծրախաարար, թերթը կրճատումներով է հրատարակել այս հողվածը և չի տպագրել Արովյանի գրի առած այն քրդական երգերի տեքստերը, որը նա ժամանակին հանձնել է փոխարքայի գրասենյակին: Պետք է նշել, որ այս հողվածի ամբողջական տեքստին ծանոթ է եղել ուս գրող և քաղաքական գործիչ Մուրավյովը, որը Արովյանի հետ Հայաստանում շրջագայելիս, նրանից տեղեկացել է քրդերի մասին և կարգացել ու գրական գեահատական է տվել այդ հողվածին: Ամբողջական բնագրին ծանոթ է եղել նաև գերմանացի գիտնական Մորից Վագները, որն այն լույս է ընծայել 1848 թ. Շտուտգարտում: Հողվածը հետագայում թարգմանում և իր ռեանապարհորդություն ի Հայաստանիս խորագրով գրքում տեղագրում է Լ. Փ. Եամեյանը (Վիեննա, 1851): Այս հողվածը ավելի ընդարձակ է, նրանում պահպանված են քրդական բանահյուսութեան մի քանի բնագրեր:

1848 թ. «Кавказ» թերթը փետրվարի 21-ին և 28-ին (№ 8 և 9) տպագրում է Արովյանի նաև շնորհակցությամբ խորագրով հողվածը՝ առանց ստորագրութեան: Այս հողվածի բնագիրը եղել է գերմաներեն, հետագայում խմբագրությունը թարգմանել է ռուսերեն:

Արովյանը գրադվել է քրդական ժողովրդական բանահյուսութեան հավաքագրմամբ, մշակմամբ ու թարգմանութեամբ, որի միայն մի մասն է հրատարակվել, մնացածը պահպանվում է Արովյանի արխիվում:

Կինելով հայ մտավորականութեան առաջագծմ ներկայացուցիչներից մեկը, Արովյանը պայքարում է Անդրկովկասյան ժողովուրդների՝ հայերի, վրացիների, ադրբեջանցիների, քրդերի բարեկամութեան ամրապնդման համար: Նա միայն իր շքրդեր և եզդիները ուսումնասիրութեան մեջ չէ, որ անդրադարձել է հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկամութեանը: Իր մյուս ստեղծագործութուններում, հատկապես շվեյք Հայաստանիս վեպում, ցույց է տալիս, թե ինչպես Ազատու խմբի մեջ հանդես են գալիս նաև մի խումբ քրդեր, որոնք երգվում են հայերի հետ միասին միևնույն իրենց արյան վերջին կաթիլը պայքարել թուրքական և իրանական բռնակալների դեմ: Արովյանը միևնույն ժամանակ ցույց է տալիս քուրդ ժողովրդի հավատարմութունը, շիտակութունն ու պարզությունը:

Արովյանը եղել է այն կարծիքին, որ հայ և քուրդ ժողովուրդների բարեկամությունը գալիս է դարերի խորքից, որ նրանց մեջ թշնամություն սերմանողը եղել է սամանյան կառավարությունը:

Անդրազանալով հայ-քրդական դաշնակցությունը, նրանց կապերին ու համատեղ ազատագրական շարժումներին, նա գրում է. «...իրենց հարևան ազգերից ոչ մեկի հետ նրանք (քրդերը—Վ. Չ.) այնպես սերտ չեն կապված, այնպես համատեղ չեն զործում, ինչպես հայերի, որոնց նրանք անվանում են եղբայրներս»:

Մեկ այլ տեղ նա գրում է. «Ով հայից մի բան հափշտակի, բուրովին կվտարվի իր համայնքից»: Այդ պատճառով նրանց (քրդերի—Վ. Չ.) համար սուրբ և անձեռնմխելի է այն ամենը, ինչ պատկանում է հայ ժողովրդին: Նրանք ավելի շուտ իրենց ունեցվածքը կտան հային, քան թե նրանցից մի բան կվճարեն, և նրա ունեցվածքը կպաշտպանեն իրենց կյանքի գնով»:

Քուրդ ժողովրդի քանավոր խոսքի արվեստը բարձր է գնահատվել Արովյանի կողմից և հիացմունք պատճառել նրան: Արովյանի համոզմամբ քուրդ ժողովուրդն օժտված է ստեղծագործական բարձր կարողություններով, վառ երևակայությամբ:

Գրականագետ Գ. Վահանյանը քրդական բանահյուսության մարզում Արովյանի երախտիքի մասին գրել է, որ նա շիր հանճարի ուժով բաց է արել քրդական ժողովրդական պոեզիայի բանավոր արվեստի մի քանի ծալքեր, նա ցույց է տվել այդ արվեստի կախարդական զազտներիքերը¹¹:

Արովյանը որպես քրդական մշակույթի գիտակ և գնահատող՝ կարողացավ այդ ճեշված ու հալածված ժողովրդի կյանքին ու սովորություններին ժանտթացնել ոչ միայն ուսու, այլև եվրոպական ժողովուրդներին:

XIX դարի հայ հասարակական մտքի ականավոր ներկայացուցիչներից «Մշակ» թերթի խմբագիր Գրիգոր Արծրունին իր թերթի էջերում հաճախակի լուսաբանում էր քուրդ ժողովրդի պատմությունը, քանահյուսությունը, ազգագրությունը նվիրված հարցեր և ինքն էլ հանդես գալիս մի շարք հոդվածներով:

Նրա ուսումնասիրությունները հետաքրքիր երևույթ են հայ-քրդական մշակութային կապերի պատմության մեջ: Քրդական մշակույթի մասին գրած հենց առաջին հոդվածում, որը վերնագրել է «Առաջին քայլերը»¹², նա հայ մտավորականությանը կոչ է անում ուսումնասիրել իրենց հարևան ու բարեկամ քուրդ ժողովրդի անցյալը, բուր հնարավոր միջոց-

ներք սօցաագործել՝ ստեղծելու և ամրապնդելու հայ-քրդական բարեկամական կապերը: Հետագայում իր մի շարք հողվածներում նա անդրադառնում է քուրդ ժողովրդի պատմության որոշ հարցերին:

1902 թվականին, Արծրունու մահից հետո, Մշակիչ մի քանի համարներում տպագրվում է նրա «Գյուլիզար» խորագրով պիեսը. հետագայում այն լույս է տեսնում առանձին գրքուկով¹⁵: Ինչպես երևում է այս ստեղծագործություններից, հեղինակը լավատեղյակ է քրդական բանահյուսությանը և հատկապես՝ ազգագրությանը: Այս ստեղծագործության մեջ նա կարողացել է վեր հանել ավյալ ժամանակաշրջանի այն հակամարտությունները, որոնք թշնամու ձևերով հրահրվում էին երկու ժողովուրդների միջև: Իր մյուս գործերում և հողվածներում նա շոշափում է իր ապրած ժամանակաշրջանի պատմական ու հասարակական խնդիրները, գալիս հետաքրքիր եզրահանգումներին:

Գրիգոր Արծրունին իր թերթի էջերում հանախակի անդրադառնում էր Արևմտյան Հայաստանի քրդախոս հայերի և քրդերի ուսուցման խնդրին: Թերթի համարներից մեկում մեծք կարդում ենք, թե ինչպես Տարոնում, Սասունում, Շատախում, Գիարրեքիրում հայերը և քրդերը ապրում էին կողք-կողքի՝ միևնույն սոցիալ-տնտեսական պայմաններում, սերտ բարեկամական կապերով: Բերված է մի ուշագրավ փաստ, թե ինչպես երեխաների համար առաջին անգամ 1878 թ. Խակի գյուղում (Բաղնջի և Սղերդի միջև) բացվում է դպրոց, ուր հաճախում էին 500 երեխաներ: Գծախատարար, քուրդ վերնախավը չի աչակցում այդ գործին. ավելին, հոգևորականության ներկայացուցիչները՝ շինիտերը և փիրերը, այն մեղք համարելով, քուրդ ազգաբնակչությանը քարոզում էին երեխաներին հանել դպրոցից: Այս գործի խափանման մեջ խառն էին թուրքական իշխանությունները, որոնք բանում էին գժտություններ առաջացնել այդ գավառների հայերի ու քրդերի միջև¹⁶:

Հայ-քրդական մշակութային կապերի ուսումնասիրության տեսանկյունից հետաքրքրական է Գրիգոր Արծրունու «Թուրքաց հայերի տնտեսական դրությունը» աշխատությունը¹⁷, Հեղինակը երկար տարիներ ուսումնասիրելով քրդերի պատմությունը, նրանց սոցիալ-տնտեսական վիճակը, ազգագրությունը, բանահյուսությունը, մի շարք հետաքրքիր եզրահանգումներ է անում: Անդրադառնալով քուրդ ժողովրդի կենցաղին, նա բարձր է գնահատում քրդուհուն, նրա գեղը ընտանիքում, կենցաղում, նա գրում է. «Թուրք կինը մասամբ մասնակցում է մարդու պարագամունքների մեջ, նույնպես պարագամ է մի քանի արհեստներով, ինչպես օրինակ գորգեր, շալեր և այլ կարպեաներ գործելով»¹⁸:

Ինչպես Գրիգոր Արծրունու, այնպես էլ «Մշակ» թերթի մյուս խմբագիրներ Ս. Փայանթարյանի, հրատարակիչ, հրատարակախոս Հ. Ասաբեկյանի և այլոց որոք թրգերի մասին տպագրվել է շուրջ 222 հոդված ու թղթակցություն: Մա ցույց է տալիս հայ մտավորականների մեծ հետաքրքրությունը զեպի թուրք ժողովուրդը և թրգական մշակույթը:

Հայ-թրգական մշակութային կապերի պատմության մեջ իբ արժանի լուման ունի հայ առաջագեծ մտավորականությունն և ներկայացուցիչ մանկավարժ, ազգագրագետ, գրող Հակոբ Ղազարյանը: Ուշագրավ են նրաները զեպարվեստական ստեղծագործությունները:

Նրա «Գյուլես վիպակը տպագրվել է «Տարազ» թերթի 1890 թ. 6—8-րդ համարներում: Հեղինակը կարողացել է իրական գիտատերի հիման վրա նկարագրել թրգական սիպկի ցեղի պայքարը թուրք բռնակալների դեմ և այդ ցեղի առաջնորդ Մահմուդ բեգի հերոսությունը, նրա ազնիվ ու անշահարկչի գործողությունները հանուն իբ աշիրաթի: Հեղինակը ժանոթ լինելով թուրք ժողովրդի բնավորությանը, նրա նիստուկացին, նկարագրում է թուրք ժողովրդի հերոսությունը, նրա ազատատենչ ձգտումները, թրգուհու զեպեցկությունը: Քրգուհու հերոսությունը, վեհանձնությունը, ազնվությունը զեպեցիկ կերպով արտահայտված են Գյուլեի այն խոսքերում, որոնք ուղղված են սիպկի ցեղի առաջնորդ Մահմուդ բեգին:

*Ո՞վ որ ստբուկ մե՛կի, մեծի
Ոչբալու նա է արժանի,
Քաչ գրուցազեք միշտ անմա՛ւ է
Քե մեծի էլ նա կենդանի:*

*Քուզ սեպկիքի սրիտբները
Հազնեն իրենց սիրուն գործերը,
Մազկանց վեչք մեծերին,
Գան ոչբունեն Մահմուդ բեգին:*

*Մեզ ազատ, ազատ մեռա՞վ,
Իրենց ցեղին պատիվ թերա՞վ,
Այո, լա՞վ է ազատ մեծելի,
Քան ուրիշ ստբուկ ազրե՞լ:*

Հեղինակը կարողացել է ամբողջությամբ բացահայտել թրգուհու կույթյունը: «Քե քաշությունը, Քե զեպեցկությունը և Քե աշխատասիրությունը Գյուլեն հայտնի էր ամբողջ ցեղի աղբիկներին մեջ: Ոչ մի աղբիկ չէր կա-

բող նրա հետ մրցել թե՛ միավարութեան և թե՛ զինավարժութեան մեջ։¹⁸
Այս զեղարկեստական գործում կարելի է հանդիպել ազգագրական
բնույթի նյութերի, ինչպես, որինակ, քրդական օրանների նկարագրութեան
նր, վրանների կառուցվածքին, կահարասիին, քրդական այն խալի-
ների, կարպանների, շեշիմների, որոնք գործվել են քրդուհու ձեռքով
Հակոբ Ղազարյանի հաշորդ գեղարկեստական ստեղծագործութեան
նր՝ «Ճերտ» խորագրով, հրատարակվել է «Աղբյուրի» և «Ճարագի»
1892 թ. առանձին համարներում և նույն թվականին էլ ամբողջութեամբ,
առանձին գրքով, հրատարակվել է Քիֆլիսում։

Նրա երրորդ զեղարկեստական երկը՝ «Եռանխուրդ», բոլորովին տար-
բերվում է վերը նշված ստեղծագործություններից։ Հեղինակը անդա-
գարձել է հայ-քրդական հարաբերություններին։ Նա վեր է հանել որոշ
քուրդ աշխրաթապետների ոտնձգությունները, որոնք տեղի էին ունենում
Պարսկաստանի հայկական գավառներում, թուրքական ու պարսկական
կառավարող շրջանների անմիջական հրահրմամբ։ Նա մինևույն ժամա-
նակ ցույց է տվել հայ-քրդական զինակցական կապերը, քուրդ աշխա-
տավոր ժողովրդի ազնիվ ու անշահախնդիր վերաբերմունքը հայ ժողո-
վրդի նկատմամբ։

Եռանխուրդ հայ-քրդական բարեկամական կապերի մասին, նա գրել է,
որ քրդերը մեծ պատկառանք ունենին հատկապես հայ հողեքրականու-
թյան նկատմամբ։ Նրանք ոչ միայն հարգում, այլև նվիրապատում էին
այն հայ հողեքրականին, որը հետաքրքրվում էր իրենցով, բարեկամու-
թյուն էր հաստատում իրենց հետ, պետք եղած ժամանակ նրանք փո-
խադարձաբար օգնում էին միմյանց։ Հակոբ Ղազարյանը խոսում էր
եւեւ այդ երկու ժողովուրդների կենցաղում եղած փոխազդեցություննե-
րի մասին։

Հայ-քրդական փոխհարաբերությունների մասին հաճախ է գրել Բաֆ-
ֆին։ Իր «Ճանապարհորդություն Քիֆլիսից մինչև Ագուլիս» հոդվածում
նա ցույց է տվել հայ և քուրդ աշխատավոր զանգվածների բարեկամու-
թյունը, որը իր ցայտուն արտահայտությունն է գտել նրանց թիրվալու-
թյան մեջ (կնքահայր—Կ. Չ.)։ Քիրվա կարող էին լինել այն մարդիկ,
որոնք միմյանց նկատմամբ հավատարիմ ու անկեղծ էին²⁰։ Իսկ մեկ այլ
հոդվածում նա անդրադարձել է քուրդ ժողովրդի ազգագրութեանը, բար-
ձր է գնահատել քրդերի հյուրասիրությունը²¹։ Մինևույն ժամանակ
ցույց է տվել այն հակամարտությունները, որոնք եղել են քրդական ո-
րոշ ցեղերի ու հայերի միջև, վեր հանել այդ հակամարտությունների
շարժառիթներն ու զրգապատճառները։

Իր հարցադրումներով, զեպքերի նկարագրություններով և արուստ է Բաֆֆու Վճակահայք աշխատությունը²²։ Այստեղ Հեղինակը նկարագրել է հայ և քուրդ ժողովուրդների սոցիալ-տնտեսական ծանր վիճակը, թուրքական կառավարության ներքին քաղաքականությունը, հայքղական հարաբերությունները և կմրուպական տերությունների դիրքորոշումը այդ հարցում²³։

Բաֆֆին անզրպագանում է նաև այն հարցին, թե ինչպես է քուրդ գյուղացին հալածվում թուրք պաշտոնյաների կողմից, ցույց է տալիս քուրդ աշխատավորի սոցիալ-տնտեսական ծանր վիճակը։ Այս աշխատությունում մի շարք էջեր նվիրված են քրդական շարժումներին և հայքղական հարաբերություններին, քրդական իշխանություններին։ Խոսելով քրդական շարժումների մասին, Բաֆֆին նշում է, որ քրդական ցեղայնությունը հաճախակի դիմում էին հայ էֆենդիներին և հայ հոգևոր առաջնորդներին, որպեսզի նրանք օգնեն՝ միացյալ ուժերով պայքարելու թուրքական կառավարության դեմ։ Քրդներին օգնում էին հատկապես Աղբակի, Շատախի, Բալուխի, Մոկաց և Սասունի հայերը։ Այս շրջանների քրդերի մասին Բաֆֆին գրում է, որ նրանք այնքան էին մտերմացել հայերի հետ, որ կատարում էին հայերի մի քանի կրոնական արարողությունները. ելագնում էին ս. Սարգսի և ս. Գևորգի պատերը, զօ՛ւ էին մատուցում հայոց նշանավոր ուխտատեղերում²⁴։ «Ջալալիզդդին» և «Կայ-ժիր» վեպերում Բաֆֆին քննադատում է թուրքական կառավարության ներքին և արտաքին քաղաքականությունը, որն այդ ժամանակ շանում էր ազգամիշյան կոփվներ հրահրել հայերի ու քրդերի միջև, և դա մասամբ նրան հաղողվում էր Բաֆֆին ընդգծում է, որ «թուրքերը քրդներին լարում էին հայերի դեմ, օգտագործելով կրոնը, մահմեդականությունը²⁵։ Միաժամանակ նա նշում էր, որ ոչ բոլոր քրդերն էին խարվում թուրքական սիրաշահումներով, նրանցից շատերը ուրի էին կանգնում և հայերի հետ միասին պայքարում թուրքերի դեմ, դա վերաբերում էր հատկապես հայգարանցիներին²⁶։ Քուրդ Մատես, որը «Ջալալիզդդին» վեպի հերոսներից է, ասելով ինքն իր լցված դեպի թուրքական կեղծքրդները և մեծ հարգանքով էր համակված դեպի հայերը։ Նա ծառայում էր վեպի հերոս Սարհադի հոր մոտ, իր տիրոջ մահից հետո Սարհադի հետ կազմում են միացյալ չեկատ և պայքարում Ջալալիզդդինի դեմ և, ինչպես Բաֆֆին է ասում, «նա մինչև մահ հավատարիմ է մնում Սարհադուն»²⁷։

Բաֆֆին բարձր է գնահատում քրդի հավատարմությունը, նրա հերոսությունը։ Դա շատ զեղեցիկ արտահայտված է Օմար աղայի կերպա-

բում: Օմար ազան լի մասնակցում Ջալալիզդինի արշավանքներին: Իմանալով այդ մասին, գալիս է Բարդուղիմեոս առաքյալի վանքը և տեղեկացնում վանահորը՝ Նիխազար վարդապետին; Քն մի քանի օրից հետո ինչպիսի դառը վիճակ է սպասվում Աղբակի հայերին: Նա խորհուրդ է տալիս օգուտ քաղել վանքի անմատչելի ամրությունից և այդ նվիրական բերքը բնարել որպես պաշտպանական դիրք և այնտեղ հավաքել շրջակա հայոց գյուղերի հարստությունները, պայքարել թշնամու դեմ: Օմար ազան խոստանում է ինքն էլ միանալ վանահորը և, ինչպես Բաֆֆին է ասում, «իր խոստումը կատարեց գործով»²⁰: Նա վանքի սրբությունները թաքցնում է մի ազահով վայրում և զերծ պահում ավերումից ու կողոպուտներից, և երբ վտանգն անցնում է, այդ ամենը վերադարձնում է վանքին:

Ուսումնասիրելով քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը, Բաֆֆին բարձր է գնահատում ժողովրդական հեքիաթները, զրույցները, ավանդությունները, հավատալիքները և ազգագրական ու բանահյուսական այլ նյութերը: Այս առթիվ նա գրում է. «Մի ազգի կամ մի ժողովրդի բարոյական և մտավոր պատկերներն ավելի հշմարտությամբ երևում է նորա բանաստեղծության մեջ. կամենում ես նշանակել նորա հոգին, կարգա նորա երգերը»²¹: Բարձր գնահատելով քրդական ժողովրդական բանահյուսությունը, նա այն համարում է գիտական ուսումնասիրության աղբյուր: Նվ պատահական չէ, որ այն լայնորեն օգտագործելով իր ստեղծագործությունների մեջ, Բաֆֆին ցույց է տվել նաև հայ-քրդական բանահյուսության փոխազդեցությունը և բարձր գնահատել հասկապես ժողովրդական երգն ու երաժշտությունը: Այս առթիվ նա գրում է. «Ժողովրդական անգիր բանահյուսությունը կենդանի է քրդերի մեջ. նա ծագելով ամբոխի իսկական կյանքից, ունեցել է նույն բնավորությունը և ոգին, որով ապրում էր ինքը ամբոխը»:

Հովվերգությունը և քաջազնական հանգերգությունը գլխավոր տեղն են բռնում երանց բանաստեղծության մեջ, առաջինը, որպես խաշնարափ ցեղի կյանքի առաջնություն, երկրորդը, որպես նրա պատերազմական հոգու արտահայտություն: Հովվական երգերը տխուր էին ու մելամաղձոտ, նրանք խիստ մեղմ կերպով ներդաշնակվում էին հովվի սրնգի խուլ և ձգական հնչյունների հետ: Իսկ պատերազմական երգերը կրակոտ, վառվրտուն ու խրոխտ էին...»²², Իսկ մեկ այլ տեղ նա գրում է. «Ինձ մինչև այսօր լի պատահել լսել մի երգ, որ այնքան հատկանիշ լինի ազգային բնավորությանը, որ այնքան արտահայտող լինի ժողովրդական ոգուն, որպիսին է քրդերի երգը»²³:

Հանդիպելով քուրդ աշուղին և լսելով նրա մեկամազձևոտ երգը, Բաֆ-
ֆին տարվում է այդ երգով, քանի որ այդ երգը հարազատ է նրան:
«Քուրդ աշուղի երգածները հասարակ տողեր չէին, նա երգում է մի ամ-
բողջ վեպ, որ ժողովրդական պոեզը անել էր կենդանի անցքերից»³², Իսկ
մեկ այլ տեղ նա գրում է. «Ո՛ր մի նշանավոր երևույթ չէր կորցնում իր
հետքը քուրդի կյանքի մեջ. ժողովրդական ոգին իր տողերով կամ փա-
ռաբանում էր մեկի քաղաքորժույթունը, կամ պարսավում էր մյուսի թու-
լասրտությունը: Մածկվեցավ մեկը թշնամուց կամ խույս տվեց նա կովի
դաշտից, մյուս որը կանայք և աղջիկները հորինում էին նրա մասին
զանազան կեօս պարսավներ, և երգը արագ թուլում էր ամեն երեխայի,
ամեն չափահասի բերանից»³³:

Հայ-քրդական մշակութային կապերի պատմության մեջ իր ուրույն
տեղն է գրավում թարգմանական գրականությունը, որի հիմքը դրվեց
XIX դարի երկրորդ կեսին՝ Արևմտյան Հայաստանում: Հայ մտավորա-
կաններից շատերը զբաղվել են հայերենից քրդերեն և քրդերենից հա-
յերեն թարգմանությամբ: Նախ հայերենից քրդերեն թարգմանությու-
նը կատարվել է այն նպատակով, որպեսզի կրոնական գրականությունը
ժանոթացնեն քրդախոս հայ ընթերցողին, սակայն, միևնույն ժամանակ
հայ մտավորականներից շատերը շահում էին հենց քրդերին ժանոթաց-
նել քրիստոնեական կրոնական գաղափարախոսությունը:

Հայ մտավորականության լայնախոս ներկայացուցիչները ամենուր
մտահոգվել են հայերի ու քրդերի ազատագրության խնդրով, նրանց
մերժեցման ու համատեղ մշակույթի զարգացման հարցերով: Հայկական
աղբյուրները և գրականությունը պարունակում են քուրդ ժողովրդի պատ-
մության ու մշակույթի վերաբերյալ բացառիկ կարևոր նյութեր, որոնք
շատ զնայգերում ունեն եզակի բնույթ. այստեղից էլ բխում է այդ ուղ-
ղությամբ ուսումնասիրությունները շարունակելու անհրաժեշտությունը:

К. А. ЧАЧАНИ

ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-КУРДСКИХ КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

Резюме

В статье рассматриваются вопросы армяно-курдских культурных взаимосвязей, в частности, роль представителей армянской интеллигенции, а также прессы в деле освещения вопросов исто-

Е. И. ВАСИЛЬЕВА

**О ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ МАХ ШАРАФ-ХАНУМ
КУРДИСТАНИ—КУРДСКОЙ ПОЭТЕССЫ И ИСТОРИКА
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА**

В XIX столетии в Арделане (Иранский Курдистан), одном из крупнейших центров консолидации курдского этноса, наблюдается невиданный доселе расцвет поэзии и историографии. Возникает школа местных историков, которую представляет целый ряд авторов. В поэтических антологиях встречаются имена многочисленных поэтов, живших и творивших в это время. Среди курдских поэтов и историографов первой половины XIX в. особое внимание привлекает Мах Шараф-ханум Курдистани, известная под литературным псевдонимом Мастуре (перс. «спрятанная, стыдливая, целомудрейшая») — единственная насколько нам известно на Ближнем и Среднем Востоке женщина-историк до конца XIX столетия.

Наибольшую известность Мастуре получила как автор изящных, отмеченных тонким вкусом, мастерством и истинным талантом поэтических произведений: касид, газелей, кит'а, руба'и, элегий и маснави. Диван ее стихов насчитывал, по свидетельству автора «Хадике-йи Насирийе» Мирза 'Али Акбар-хана, около двадцати тысяч бейтов¹, на фарси и на гуранийском наречии курдского языка. Персидские стихи Мастуре собраны и изданы в 1926 г. курдским ученым и «попечителем просвещения в Курдистане» Хаджи Шайх Яхйей Ма'рифатом под названием «Диван-и Мах Шараф Курдистани мутахаллис ба Мастуре» — «Диван (стихов) Мах Шараф-ханум Курдистани, (известной) под литературным псевдонимом Мастуре». Принадлежавшая перу Мах Шараф-ханум «Хроника Арделана» («Тарих-и Ардалан») увидела свет лишь через двадцать лет, в начале 1946 г. Издание осуществил по единственной рукописи, которую удалось получить с большим трудом и после долгих поисков, курдский ученый Насир Азадпур. По сведениям, которыми располагал издатель хроники, Мастуре является автором еще одного сочинения, о верованиях и шариаате, однако найти эту рукопись ему не удалось².

Издания стихов и хроники Мастуре содержат небольшие (на 2—3 страницы) предисловия Яахья Ма'рифата и Насира Азадпура, в которых сообщаются самые краткие сведения об авторе и ее сочинениях. Эту информацию существенно дополняет изучение хроники Мастуре. Исследование текста «Тарих-и Ардалан» позволяет проследить (зачастую со значительной долей гипотетичности) основные вехи жизни поэтессы, обрисовать хотя бы в общих чертах характеры близких ей людей: деда, отца, мужа, двоюродного брата.

Мах Шараф-ханум Курдистани, по сведениям Насира Азадпура, родилась в столице Арделанского княжества городе Сенендедже в 1220/1805—06 г.³ в правление своего будущего свекра, грозного и властолюбивого Аманаллах-хана (1214/1799—800—1240/1824—25), отца Хусрав-хана Накама (1240/1824—25—1250/1834—35). Могущество правящего дома Бани Ардалан, чьи владения в XII—XV вв. простирались на весь Юго-Восточный Курдистан, к тому времени было подорвано в значительной степени. Однако Аманаллах-хан весьма преуспел в централизации ханской власти, с помощью самых суровых мер по пресечению сепаратистских тенденций и выступлений арделанской знати и глав племен. По словам очевидцев, он занимал положение почти королевское и был независим в полном смысле этого слова⁴. Таким образом, ко времени рождения Мастуре и в первые десятилетия ее жизни Арделанское княжество и его глава играли весьма заметную роль в стремительном развитии событий в Восточном и Южном Курдистане, который стал центром освободительной борьбы курдов.

Мах Шараф-ханум знатного происхождения. В ней соединились линии двух могущественных родов Сенендеджского Курдистана—рода потомственных везиров со стороны матери и семейства Кадири с отцовской стороны. Родственники Мастуре по материнской линии играли видную роль в борьбе за власть в Арделане, то активно поддерживая князей из дома Бани Ардалан, то не менее активно выступая против них с оружием в руках. Семейство Кадири, судя по тексту хроники, проявляло большую лояльность к арделанским правителям, и члены этой семьи неизменно занимали видные должности при дворе. Весьма незаурядной личностью представляется дед Мастуре по отцу—Мухаммад-ага, проживший достаточно долгую, насыщенную кипучей деятельностью и бурными событиями жизнь и занимавший, по-видимому, около полувека должность назира Курдистана при четырех арделанских князьях. Обязанности назира (перс. «смотрителя, надзирателя») предполагали, по всей видимости, прежде всего охрану общественного порядка и поддержание спокойствия как внутри

княжества, так и на его границах. Это не мешало Мухаммад-ага самому принимать участие в заговорах и межкоалиционной борьбе арделанской знати за власть.

На страницах хроники Мاستуре Мухаммад-ага впервые упоминается при описании событий начала 80-х гг. XVIII столетия. Он входил в ближайшее окружение Хусрав-хана Бани Ардалана (правил с перерывами с 1170/1756—57 по 1205/1790—91 гг.), участвовал в военных походах князя, исполняя при этом еще важные поручения при каджарском дворе. Блистательные победы, одержанные Хусрав-ханом над правителем Керман-шахана Аллах-Кули-ханом и над Исма'ил-ханом и Джа'фар-ханом Зендами, способствовали быстрому обогащению Мухаммад-ага за счет военных трофеев и добычи. «Говорят,—рассказывает Мастуре,— (моему) благородному деду выпали на долю несметные (богатства) из награбленного тем войском»⁶.

Мухаммад-ага сохранил свое положение и звание вазира Курдистана и в правление преемников Хусрав-хана: Лутф 'Али-хана (1205/1790—91—1209/1794—95), его сына Хасан 'Али-хана (1209/1794—95—1214/1799—800) и сына Хусрав-хана, Аманаллах-хана и неизменно до глубокой старости оставался в гуще событий, потрясавших эту сравнительно небольшую область Иранского Курдистана. При этом сам Мухаммад-ага и все семейство Кадири продолжали интенсивно богатеть. К началу XIX в. он настолько усилился, что примкнул к группировке арделанской знати, которая в начале правления Аманаллах-хана стремилась ограничить княжескую власть. В наказание Аманаллах-хан «на несколько дней отвратил от него милостивый взор, ...взыскал с него пять тысяч туманов, но через восемнадцать дней снова назначил его на пост вазира и отметил почетным халатом, и вознесся тот выше, чем прежде»⁷.

Хитрому и коварному Аманаллах-хану, по-видимому, выгоднее было иметь в лице Мухаммад-ага влиятельного сторонника. Поэтому, не отказывая себе в удовольствии оштрафовать его на крупную сумму, Аманаллах-хан «простил» провинившегося и взял в свой гарем его дочерей, теток Мастуре, гарантируя тем самым дальнейшую покорность Мухаммад-ага своему зятю. После этих событий Мухаммад-ага стал исполнителем особо ответственных поручений хана, требующих дипломатического и военного талантов: ездил в Тегеран ко двору шаха, подавлял восстание в Баве, за что был «вознесен и отмечен среди равных».

До конца правления Аманаллах-хана и в первый год власти Хусров-хана Нахама Мухаммад-ага оставался при княжеском дворе, сохраняя высокое положение и пользуясь большим влиянием. Несмотря на преклонный возраст, он продолжал принимать активное участие в военных походах. Однако богатства и могу-

шество Мухаммад-ага не давали покоя молодому князю Хусрав-хану, будущему мужу Мастуре. Все члены семьи Кадиря неожиданно были подвергнуты опале, аресту и оштрафованы на тридцать тысяч туманов⁷. На одной и той же странице хроники Мастуре дважды упоминает о «разладе в делах» ее дела и отца, но, более подробно останавливаясь на этих событиях двумя страницами ниже, среди потерпевших называет «отца сочинительницы (хроники) Абу-л-Хасан-бека и еще братьев отца и племянников»⁸. Дед Мастуре Мухаммад-ага при этом не упоминается. Не указан он и в числе родственников сочинительницы, которые были освобождены и снова снискали княжескую милость. Такое умолчание нельзя считать случайностью и объяснять одной забывчивостью автора. Можно предполагать, что Мухаммад-ага, подобно своим сыновьям и внукам, после ареста, закованный в кандалы и подвергнутый всевозможным мучениям и пыткам, не вынес перенесенного унижения и скончался в тюрьме. И Мастуре, по всей вероятности, вначале, имевшая намерение упомянуть о дальнейшей судьбе своего деда, предпочла умолчать. Решающую роль при этом могло сыграть ее положение вдовы Хусрав-хана в то время, когда писались эти строки, нежелание чернить память о покойном муже.

Абу-л-Хасан-бек, отец Мастуре, заметно отличался наклонностями и характером от своего воинственного родителя. По-видимому, интеллектуальные занятия его интересовали гораздо более, нежели дела ратные. В особенности охотно, по словам Мастуре, он занимался воспитанием детей и самое большое внимание уделял обучению и воспитанию своего первенца—Мах Шараф, которая была, без сомнения, предметом его гордости и самой горячей любви. «После того, как из материнского чрева,—рассказывает Мастуре,—милостью всевышнего бога... я утвердилась под олекой отцовского воспитания, ...с помощью той звезды алого просвещения и светила небосвода разума, что питал естественную любовь и настоящую страсть к воспитанию детей—... в особенности (это касается) меня, (поскольку я была) первой розой в том цветнике и первенцем-побегом той лужайки—рука моя познакомилась с пером, а глаза прозрели (для прочтения) написанного»⁹.

Абу-л-Хасан-бек выполнил обязанности наставника при сыне Амаяллах-хана Хусайн-Кули-хане, который приходился ему по сестре родным племянником. Иногда Абу-л-Хасан-бек оставался в столице княжества заместителем (нанбом) хана, например, в 1234/1818—19 г., когда старший княжеский отпрыск взбунтовался и осадил Сенедедж. Арест Абу-л-Хасан-бека, его отца, братьев и племянников по приказу Хусрав-хана, о чем упоминалось выше, имел место, по-видимому, в 1241/1825—26 г., поскольку это событие автор хроники связывает со смещением брата правящего

князя—Хусайн-Кули-хана с поста правителя Исфадабада, что имело место через год после прихода Хусрав-хана к власти¹⁰. С Хусайн-Кули-ханом, рассчитывая на его недовольство Хусрав-ханом, попыталась сговориться группа арделанской знати, примкнувшая во время русско-иранской войны к русскому войску. Враги Хусайн-Кули-хана тотчас доложили об этом князю и, поскольку семье Кадри «приписали (владение) наличными деньгами и сокрытыми ценностями, а его благородие Хусайн-Кули хан к тому же приходился (моему) отцу племянником, его высочеством валием (Хусрав-ханом) было дано указание втянуть в (ту) историю и (моего) отца, чтобы под тем предлогом все, что у них хранится в тайниках, забрать»¹¹.

«Дознание» поручили воспитаннику Абу-л-Хасан-бек Хусайн-Кули-хану и в случае благоприятного исхода Хусрав-хан обещал ему управление Исфадабадом. Хусайн-Кули-хан, будучи свидетелем того, как жестоко Хусрав-хан обошелся с другими братьями¹², исправно выполнил поручение. Пригласив к себе под предлогом болезни племянника Абу-л-Хасан-бека, он устроил перед людьми князя, спрятанными за занавесом, целый спектакль. Ничего не подозревавший отец Мастуре за два часа беседы, видимо, что-то сказал о своих тайниках и спрятанных там богатствах. На следующий же день произошел арест, и родственники Мастуре были посажены в тюрьму.

Можно предствавить, сколько страха и беспокойства перенесла двадцатилетняя девушка за судьбу своих близких. Возможно, ее мольбы, красота¹³ и красноречие не оставили равнодушным молодого князя. Отца Мастуре, его братьев и племянников освободили, пожаловали «различными милостями», а Мах Шараф стала женой Хусрав-хана. О судьбе отца после освобождения из-под ареста Мастуре ничего не сообщает. Можно лишь заключить, что к 1262/1845—46 г., когда было закончено написание хроники, Абу-л-Хасан-бека в живых не было, поскольку на страницах книги он неоднократно именуется покойным.

Мастуре стараниями своего родителя получила воспитание несколько иное, нежели большинство женщин ее круга. В знатной курдской среде основное внимание уделялось умению женщины петь национальные песни, танцевать, искусству верховой езды, различным рукоделиям и, лишь в последнюю очередь, письму. Курдские женщины, какое бы высокое положение они не занимали, великолепно ездил верхом, «не боясь при этом перешеголять мужчин»¹⁴. Абу-л-Хасан-бек, по-видимому, уделил основное внимание интеллектуальному развитию дочери. Успеху содействовали «естественный интерес» и «врожденное желание изучать книги»¹⁵, присущие одаренной девочке. Жадно вслушивалась она в предания, в легенды, посвященные «благим и счастливым деяниям»

предков. Более всего Мастуре заинтересовала поэзия—«диваны (стихов) древних» и записи давних хронистов, история собственного народа и «достоверные сведения о Курдистане». Абу-л-Хасан-бек не ограничивал пылкий ум дочери лишь прочтением книг, они вместе осматривали старинные курдские крепости, могущественные цитадели арделанских князей, разрушенные стараниями турецких и иранских властителей¹⁶.

По мере ознакомления с хрониками и историческими сочинениями у Мастуре крепло желание самой когда-либо взяться за описание исторических судеб Арделанского Курдистана: «Изучая и делая записи, убедилась я, что положение правителей вилзайета Курдистана изъяснено и описано. /Но/, хотя /рас/сказано обстоятельно, однако, по той причине, что от того остались /лишь/ краткие /сведения/, /история Курдистана/ оставалась непросверленной жемчужиной»¹⁷. Внутреннюю потребность, «необходимость завершить подробное изложение /прежних историков/» Мастуре осознала после того, как стала женой Хусрав-хана Бани Ардалана—«украшила стан /своих/ дарований убранством родства с той высокой династией, а гордые плечи и грудь—нарядом соединения с тем прославленным семейством»¹⁸.

Мастуре вышла замуж, по всей вероятности, в конце 1241/1825—26 или в начале 1242/1826—27 гг. Освободив членов семьи Кадиря из-под ареста Хусрав-хан взял старшую дочь Абу-л-Хасан-бека в свой гарем, закрепив этой женитьбой примирение Бани Ардаланов с одним из могущественных родов Ардалана. Женившись на Мастуре, Хусрав-хан вел себя при этом точно так, как двадцать лет тому назад его отец Аманаллах-хан, который прежде, чем взять в свой гарем дочерей Мухаммад-ага, подверг будущего тестя немилости и крупному штрафу.

Действия Хусрав-хана легко объяснимы элементарным самодурством и деспотизмом, но, по нашему мнению, могла существовать и иная, более тонкая подоплека событий—настораживает роль, отведенная в этой истории Хусрав-ханом своему сводному брату Хусайн-Кули-хану. Воспитанный и племянник Абу-л-Хасан-бека, двоюродный брат Мастуре Хусайн-Кули-хан тоже отличался литературным дарованием и был ее ровесником. Возможно, именно ему прочил в жены свою горячо любимую дочь Абу-л-Хасан-бек, поскольку двоюродные брат и сестра по курдским обычаям считались подходящей брачной парой. Мастуре уделила судьбе Хусайн-Кули-хана достаточно внимания в своей хронике, последние дни своей жизни провела в его доме в Сулеймани и пережила Хусайн-Кули-хана не более, чем на месяц. Быть может, в юности их связывали чувства более нежные, нежели родственные, и именно поэтому расчетливый Хусрав-хан заставлял Хусайн-Кули-хана предать своего наставника и дядю, а

Не требуй от меня теперь тонкости изъяснения,
От радости соединения с Нам—любимым перо моей натуры хромает

сегодня ночью;

Удивительнее (всего), что возлюбленный у тебя, Мастуре, в объятиях,
Почему же от кровав сердца подол твой вызывает зависть розового сада

сегодня ночью?

Мастуре оставалась любимой женой князя вплоть до его преждевременной кончины 2-го раби' ал-аввала 1250/9 июля 1834 г. Он умер от болезни печени в возрасте около тридцати лет, за что получил прозвище Накам (перс. «не достигший желанья», «не насладившийся жизнью»). Мастуре была безутешна в своем горе, которое она излила в многочисленных стихах и элегии на смерть Хусрав-хана.

Новому арделанскому князю Риза-Кули-хану, старшему сыну Хусрав-хана и каджарской царевны, было всего одиннадцать лет, и фактически бразды правления безраздельно забрала в свои руки Хусн Джихан—двадцать первая дочь Фатх 'Али-шаха от его сорок третьей жены. В Арделане она получила известность под именем Валийе-ханум («Госпожи правительницы») или Валийе. Около семи лет оставалась она повелительницей Сенендеджского Курдистана, пока сын не подрос. Умер венценосный родитель правительницы, и в 1257/1841 г. молодой князь добился от «обителя царствования» своего назначения «правителем и полновластным владетелем» Арделана²².

Отстраненная от власти Валийе всячески старалась очернить сына в глазах «столпов державы», прибегая к интригам, подкупу и клевете, пока в 1263/1847 г. стараниями матери тот не оказался в тюрьме. Правителем Арделана назначили грузина Хусрав-хана, прославившегося жестокостью еще в бытность губернатором Гиляна и Исфагана²³.

Такова канва основных событий 1834—1847 гг. Как в это время складывалась судьба Мастуре? Хроника на этот счет не содержит ни малейшего намека или указания. Мастуре ни словом не обмолвилась о своей жизни вплоть до упоминания об отъезде в Бабаи. О Валийе она отзывалась с неизменным уважением, отдавая должное ее уму, пронизательности и искусности в делах. Единственный раз Мастуре позволяет себе назвать действия Валийе интригами, т. е. так, как они того заслуживали в действительности. О Риза-Кули-хане тоже рассказано с большим тактом, даже с попытками оправдать молодого князя, нередко терпевшего над собой управление. Лишь в одном месте Мастуре, по-видимому, не в силах удержаться, рассказывая, как обманутый Хусрав-ханом Гурджи Риза-Кули-хан оказывается в Тегеране под

арестом, она восклицает: «Во-истину, и не стыдно льзу за (свой высокий) род!»²⁴.

Однако при более внимательном прочтении этих страниц хроники можно почувствовать незаметную на первый взгляд сдержанность автора, отсутствие обычных в таких случаях благопожеланий в адрес Валие и Риза-Кули-хана. В хронике отсутствует перечисление их «достоинств и добродетелей», графический, но избирательный список которых сопровождает описание правления почти всех арделанских алашителей прошлого. Чувствуется, что Мастуре не симпатизирует ни Риза-Кули-хану, ни его родителю, ни их ожесточенной грызне из-за власти.

Положение Мастуре в этот период времени в какой-то степени помогает представить одно ее стихотворение, написанное явно после смерти мужа и до отъезда в Бабаи:

Я женщина, что избрана главой в царстве целомудрия,

Из племени затворниц а (наш) век нет мне равной;

Под чадрой у нас голова, достойная короны,

Однако что (от того за) польза, если коловратная [судьба] так меня

принимало;

...(Ваша покорная) служанка лишена всего (и стоит) у порога вилаета²⁵.

В стихотворении не обычные, характерные для персоязычной поэзии и историографии жалобы и сетования на не знающий страдания рок, хотя «коловратная судьба» упоминается. Мастуре унижена и лишена всего конкретными людьми, которые поставили ее «у порога вилаета». И поступили так с нею не кто иные, как Валие и пасынок Мастуре Риза-Кули-хан.

Мастуре, по-видимому, оставалась жить при княжеском дворе. Во всяком случае, когда по приказу шаха Хусрав-хан Гурджи схватил Риза-Кули-хана и отослал в Тегеран, а княжеские обозы и домочадцы «знатными людьми Арделанского вилаета» были отправлены в Мариван, Мастуре тоже находилась среди тех беженцев, насчитывавших тысячу человек²⁶. Беглецы держали путь через Авроман в Сулейманию, столицу Бабаи княжества, которое переживало последние годы своего существования. Именно там, у своих извечных соперников Бабаи, рассчитывали члены княжеской семьи найти надежное укрытие и пристанище. «Шли, отчаявшись в жизни» и таким трудным путем, «что пролетит там орел небесный, (и) у него бы осыпались перья, а пройди там быстрый месяц (с) небосвода, и тот бы упал в самую преисподнюю»²⁷.

Беженцев расселили по деревням Шахризура, Мастуре же нашла пристанище в доме своего двоюродного брата Хусайн-Кули-хана, который выехал в Сулейманию задолго до этих собы-

тий и «проживал там при полном почете»²⁸. Наконец, казалось бы, Мастуре после прикиженности и обездоленности тяжкого существования бездетной вдовы при княжеском дворе обрела душевную теплоту, участие и понимание близкого ей человека, после трудных скитаний—желанный покой и возможность продолжить написание своей хроник. Но благополучие оказалось недолгим—вскоре после непродолжительной болезни скончался друг и покровитель Мастуре Хусайн-Кули-хан. Через несколько дней слегла и Мастуре. Недомогание затянулось, и в мухарраме 1264/декабре 1847 г./ на сорок четвертом лунном году жизни, или в возрасте сорока двух солнечных лет Мастуре скончалась. Похоронена Мах Шараф-ханум на кладбище Гирди Сайван²⁹, где покоится прах большинства известных курдских поэтов XIX столетия.

Рукописи трудов Мастуре не были собраны ни при ее жизни, ни после ее кончины. К тому времени, когда Яхья Ма'рифат, изучая творчество курдских поэтов-классиков, познакомился с несколькими стихами Мастуре, ее имя, по его словам, было мало кому известно в Курдистане. Яхья Ма'рифат был поражен изысканностью и красотой стихов, и это побудило его заняться поисками биографических данных об авторе и сбором произведений. Яхье Ма'рифату принадлежит честь быть первооткрывателем поэтического наследия Мастуре. «Насколько (это) было в моих силах, я возродил имя этой курдской поэтессы и присоединил к (другим) прославленным (именам)»,—пишет курдский ученый. Личность Мастуре, ее произведения вызвали изумленное восхищение современников Яхья Ма'рифата. «Около ста лет назад...»,—писал автор послесловия к изданию Дивана Абу-л-Баха Му тамади Курдистани,—когда грамотность женщин воспринималась за большой грех, появление чуткой, выдающейся женщины—такой, как Мастуре—переполненной чувством прекрасного, с талантом и светлым умом, следует считать чудом»³⁰.

Мах Шараф-ханум и сама сознавала собственную исключительность. В газели, перевод отрывка из которой приведен нами выше, поэтесса называет себя гордостью своего времени. «Из племени затворниц,—пишет Мастуре,—в (наш) век нет мне равных». Мах Шараф-ханум и в хронике чужд самоуничижительный тон, характерный для персидских историографов. Этой женщине присуще врожденное чувство собственного достоинства, которое не смогло растоптать все пережитые ею горести и невзгоды.

Имя Мах Шараф-ханум Курдистани по праву занимает достойное место среди имен прославленных поэтов и хронистов, украшающих историю курдского народа. И огромная заслуга в том, что ее творчество не стало «жертвой бренности» и «не было предано забвению», принадлежит курдским ученым и просветителям

Ե. Ի. ՂԱՍՈՒԵԿԱ

XIX Գ. ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻ ՔՈՒՐԴԻ ԲԱՆԱՍՏԵՂՄՈՒՂԻ ԵՎ ՂԱՍՄԱՐԱՆ
ՄԱՂ ՇԱՐԱՆ ԽԱՆՈՒՄ ՔՈՒՐԴԻՒՍՏԱՆԻ ԿՏԱՆՔԻ ԵՎ
ՍՏԵՂՍԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա մ ֆ ո ի ու մ

XIX դարում, քրդական էթնոսի կոնսոլիդացման հիմնական կենտրոններից մեկում՝ Արդալանում, զիտվում է պսեղիայի և պատմադրության աննախագեղ ծաղկում: Այդ ժամանակաշրջանի քուրդ բանաստեղծների և պատմարանների մեջ հատկապես ուշադրություն է դրվում Մահ Շարաֆ Խանում Քուրդիստանին, որը հայտնի է Մասթուրե բանաստեղծական ծածկանվամբ:

Հոգվածում հանդամանորեն քննարկվում են Մասթուրեի՝ XIX դարի ամբողջ Մերձավոր Արևելքի միտկ կին բանաստեղծի ու պատմարանի կյանքի և ստեղծագործության հարցերը:

ПРИМЕЧАНИЯ

1. حاديقه ناصره. История Курдистана (т. е. владений Ардэли) Мирзы Али Акбар хана „Векайе-негара“, рукопись ЛО ИВ АН СССР (1335.1917 г. из собрания В. Ф. Мжорского), л. 299.
2. „Тарих-и Ардэли“ (تاریخ کردستان) شاره و قاریغ نووسی [6. г.] چایغانه بهرامی
3. Там же, с.
4. Malcolm J., Histoire de la Perse, t. 111, P., 1821, p. 302; Kinnear J. M., A geographical memoir of the Persian empire. L., 1813, p. 143.
5. «Тарих-и Ардэли», с. 140.
6. Там же, с. 154.
7. Там же, с. 176.
8. Там же, с. 178.
9. Там же, с. 2.
10. Там же, с. 176.
11. Там же, с. 178.
12. Там же, с. 1.

13. Риза-Кули-хан «Хидаята, Малжия» ал-футухи, т. II, Тегеран, 1295/1878, с. 456.
14. Искитин В. Курды, М., 1964, с. 166, 170.
15. «Тарих-и Ардалан», с. 2.
16. Мастуре упоминает, например, об осмотре крепости Паланган. См. «Тарих-и Ардалан», с.
17. Там же, с. 2—3.
18. Там же, с. 3.
19. Там же, с.
20. Там же, с. 180.
21. «Диван-и Мах Шараф-ханум Курдистани» (ديوان ماء شريف خانم كردستان) ج ۱. «متعلقه به مستوره تهران [۱۹۰۲]»
22. «Тарих-и Ардалан», с. 187.
23. تاريخ رحيل ايران ۱۳۰۳-۱۳۰۴، قالیف مهدي پامداد، تهران ۱۳۰۲، т. 1, с. 479—480.
24. «Тарих-и Ардалан», с. 209.
25. «Диван-и Мах Шараф-ханум Курдистани», с. 55.
26. «Тарих-и Ардалан», с. 209.
27. Там же.
28. Там же, с. 210.
29. دیوان قالی و فخرعهنگی نالی... نویسنه دوکتور ماری (خمزنه دار بهمنده ۱۳۷۷) с. 361
30. «Диван-и Мах Шараф-ханум Курдистани», с. 105.

ՀԱՔՔԱՐԻ ՔՐԴԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ՀԱՐՅԻ ՇՈՒՐԶ
(ԺԳ ԳԱՐ)

Քրդական ցեղերի մուտքը Հարավային Հայաստան և քրդական իշխանությունների կազմավորման խնդիրը առ այսօր հայագիտության մեջ հատուկ ուսումնասիրության առարկա չի դարձել: Հայկական աղբյուրների տեղեկությունների մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը և դրանց համադրությունը Հայաստանի հարավ-արևմտյան գավառներում պահպանված արարերին վիժազիբ արձանագրությունների հետ, մասամբ լույս է սփռում այդ իշխանությունների ժամանակագրության, տոհմաբանության և սոցիալ-քաղաքական պատմության վրա:

ԺԳ դարում Հարավային Հայաստանում արդեն նկատվում են քրդական մի քանի իշխանություններ, որոնց պատմությունը սերտորեն կապված է հայ ժողովրդի յզալի հատվածի պատմական նահատակների հետ և արժանի է հատուկ լուսարանության:

Այդ իշխանություններից պետք է հիշատակել Բազելի (Ռոժակ ցեղի), Վան-Ոստանի (Շամոյան կամ Հաքքարի ցեղի) և ավելի փոքր իշխանություններ՝ Երզնում, Հազոյում, Զերմուկում, Սպարկերտում, Բալոյում և այլ գավառներում: Այս իշխանությունների շարքում առանձնահատուկ տեղ է զբաղում Հաքքարի կամ Շամոյան (Շամբոյան, Շամոանից) քրդական իշխանությունը:

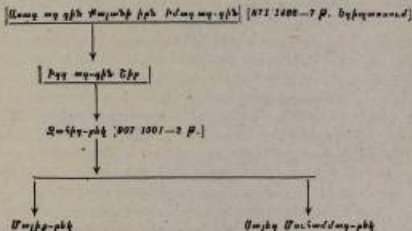
Մինչև վերջերս իշխում էր այն տեսակետը, որ Վանը, Ոստանը, Զուլամերիկը և Հաքքարիյան* ընդգրկող քրդական իշխանության հիմնա-

* Գիտական գրականության մեջ ընթացիկ տեղեկությունները պատկերվում է թե՛ որպես տեղանուն (գավառ), թե՛ որպես ցեղանուն-տոհմանուն (տե՛ս. „Hakkari“, El. N. E., tome 3, Leiden-Paris, 1971, p. 85, «حکاري» * «تهران» (v. 3). Մույն նպատակով ընթացիկ տեղեկությունները ստեղծագրության գտնվածությունը Զուլամը, իսկ գավառի կամ նահանգի նամակը ընդունում ենք արարական ժամանագրության ավանդած ընթացիկյան (*ձյ, կա, *ձյ, կա.) աշխարհագրական անվանումը:

դիրք Ասաց ազ-դին Քալանի իրն Իմաց ազ-դինն է (մտտ ժն դ. 50—50-ական թթ.), որի որդին եղել է Նշանազոր Իզզ ազ-դին Շիր ամիրը: Այս անտակնաց զիտական գրականութեան մեջ տարածում ստացած Հայտնի տոհմաբան Ծ. Յամբատուրի, պատմաբան Մ. Ա. Հարթի և այլոց ուսումնասիրութիւնների շնորհիվ:

Հետազոտողների այս խումբը, որը բացառապէս ելնում է Եարաֆ-նամնի օվյալներից և անվերապահորեն ընդունում է զրանք, խարիս-փում է Եարաֆ-խանի բերած բազմաթիւ (ականջաւոր, ավանդապատում, զրազոր) տեղեկութիւնների մեջ, որոնք համախ շփոթ են առաջացնում և չեն հաստատում այլ ազրյուրների փաստական օվյալներով: Հիմք սնկնալով Եարաֆ-նամնի հաղորդումները, վերոհիշյալ հետազոտողները Իզզ ազ-դին Շիր Ա-ին (հաքքարի իշխանութեան հիմնադիրը) նույնացրել են ժՆ դարի վերջին քառորդում իշխած Իզզ ազ-դին Շիր Բ-ի (Իզզ ազ-դին իրն Ասաց ազ-դին) հետ: Հետևաբար, հաքքարի իշխանների՝ նրանց կազմած տոհմածառում բացակայում են հաքքարի ամիրութեան հիմնադիր Իզզ ազ-դին Շիր Ա-ն և նրա հետնորդները, իսկ տոհմի մյուս անդամների (ժՆ—ժՁ դդ.) ժննդարանութիւնը բերված է ըստ Եարաֆ-նամնի օվյալների, մի հարց, որը նույնպէս վերանայման ենթակա է: Ահա նրանց կազմած տոհմածառը (Ծ. Յամբատուր):

Վանի, Ոստանի, Զուլամերիկի և Լաֆֆարիյայի տերերը (իշխանները)



Մեր դարի 50-ական թվականներից հետո, հայկական ազրյուրների և հատկապէս հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների ետրահայտ սովյալների լույսի ներքո և ակադ. Լ. Ս. Խալիկյանի պրպտումների շնոր-

հիմ պարզվեց, որ այս ամիրության հնագույն ներկայացուցիչը՝ Հայկական ազդեցություններից մեզ Հայտնի ամիր Եղզին-Շիրը (Իզզ ազ-դին Շիր) իշխել է ոչ թե ժն դարի վերջին քառորդում, այլ ժ՛ դարի 80-ական թրվականներից², Բացի դրանից, Լ. Խաչիկյանը հիշատակարանների տրվյալներով ի Հայտ բերեց այս իշխանական տան մի շարք ամիրների անուններ և քրդական այս ամիրության (և տոհմի) պատմության վերանայման հիմքը դրեց: Նախորդ հետազոտողներից մի քալլ առաջ անցնելով, նա ի մի բերեց Հայկական ազդեցությունում պահպանված ամիրության վերաբերյալ կցկուտը տեղեկությունները, ցույց տվեց, որ ժ՛ 9-80-ական թվականներից հիշատակվող քուրդ ամիրները մեծ դեր են խաղացել Հայաստանի հարավային նահանգների քաղաքական կյանքում: Սակայն վերոհիշյալ երկու տեսակետներն էլ վերանայման կարիք ունեն:

Սույն հոդվածում փորձել ենք բնութայն առնել սկզբնազդությունում պահպանված տեղեկությունները Վան-Ոստանի հաքքարի իշխանության կազմավորման մասին, վերանայել հաքքարի իշխանների ճյուղագրությունը և ցույց տալ քրդական այս իշխանության ձևավորման ժամանակագրությունը և անկման պատճառները:

Ժ՛ դարի առաջին կեսում քրդական ցեղերի տարածման մասին որոշ տեղեկություններ են տալիս հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները: Այսպես, 1318 թ. գրված հիշատակարանը նշում է. «...արգ, նս հնդուրէկ դերմակս՝ ի յՈստան քաղաքի, գնեցի ի քրդու, զի էր գերի բերած սուրբ ամենարանս...»³, 1338 թ. քրդական ցեղերը (զորախմբերը) հանդես են գալիս Չորանյան տիրակալ Քամուրտաշի զորքերի մեջ, որը պայքար էր մղում Երզնկայում (և Արևմտյան Հայաստանում) անկախացած Ալա ազ-դին Հարաթնայի (էրեթնայի) դեմ. «...ի Զէ հայոց թուականի (1338)... Տամուրտաշ յայտնեցաւ, և եկն ի վերայ աստուածապահ քաղաքիս Երզնկայիս, և ժողովեց զամենայն շուրջակայիցս զքուրթ և զՔաթար, և պաշարեաց զքաղաքս...»⁴: Այս վկայության մեջ ուշագրավ է հենց քրդական ցեղերի երևան գալու փաստը Չորանյանների մոտ: Կարելի է մտածել, որ նրանք հպատակվել էին Չորանյաններին և ստանձնել զինական որոշակի օգնություն ցույց տալու պարտականություն:

Ելաթում պահպանված արաբերեն տապանադրի համաձայն ուրի II ամսին 728 (1228 թ. հունվարին) Ելաթի քրդերը սպանում են Ելաթի ռՄեծ ամիր Քամուրտաշ իրն Քուրտաշին⁵: Հավանաբար այս ժամանակահատվածին են վերաբերում Քոզմա Մեծոփեցու խոսքերը. «Քուրդըն կողոպտեաց զտառապետալ երկիրն»⁶:

1351 թ. կիլիկիայում գրված ավետարանի Հիշատակարանում կիրակոս գրիչը նշում է, որ Գ (1351) ի շար է ի դառն ժամանակիս, զի վախ[ուցեալ] է ևս յերկրէն Ախրակո՞, ի պատերազմէ այլազգաց...⁵⁷ 1355 թ. Աղթամարում գրված Ավետարանի Հիշատակարանում կարդում ենք. «...յաւուրս անիշխանութեան... զի բռնացեալ կայան զմիշերկրեայս ամենայն ազգատոհմ կարապետի նեոհնն ասացեալ, Սե նեղեն յոյժ զազգս քրիստոնէից մինչև յելս ուղտցա՞, Ավելի ուշ՝ այլ Հիշատակագիր վկայում է, որ Ոստանի հայ ազգարեակցութիւնը մեծ զրկանքներ է կրել 1377 թ. քրդերի խժոճութիւններէց. «քաղումք ի քրիստոնէից սրախողոզ են ի քրդէն»⁵⁸:

Զորանյանների անկումից (1357 թ.) հետո Լարաձային Լայաստանն անցնում է շեխիրյան տիրակալների ձեռքը: Սուլթան Ուվեյսի (1356—1374) հաշորգեց Լուսինը (1374—1382), որը սղանվեց Քավքիզում, եզրոր՝ Ահմադի կողմից: Լարաձային Լայաստանում այս ժամանակ իշխում էր Ուվեյսի մյուս որդին՝ Բայազիդը (1382—1384)⁵⁹:

Ջելաիրյան սուլթան Ահմադը գահ բարձրացավ Քավքիզում 1382 թ.: Բայց նրա դեմ դուրս եկան եզրայրները: Հենվելով կարա-կոյունլու Կարա-Մուհամմադի զինական ուժերի վրա, նրան հաջողվում է պարտութիւն մատնել եզրայրներին⁶⁰: Սակայն իրադրութիւնը փոխվում է, և նա պետք է հաղթահարեր Լայաստանի կենտրոնական մասերում զորեղացած Կարա-Մուհամմադի վտանգը և վերջապէս դիմադրավոր Ոսկե Լորդայի խան Քոզլամիշի՝ 1384 թ. արշավները, բայց նա առանց դիմադրութիւն փախչում է Բաղդադ⁶¹. «...և զանն Քարիզու սուլթան Ահմատն ւլեալ զնաց փախստական ճանապարհան Ռշտունեաց Ոստանու, առաջնորդութեամբ ամիրային Մաուս Եզգնա՞ ի Բաքիլոն քաղաք, որ այժմ Պաղտատ կոչի, առ ազգականս և զօրս իւր. զի ի նոյն ժամանակին և նոցա տիրէին»⁶², Հիշատակարանից հրկում է, որ Ռշտունիքի քուրդ իշխան Եզգինը (Իզզ ադ-դինը) եղել է շեխիրյան սուլթան Ահմադի գաշնակիցը:

Քն երբ է հաստատվել Իզզ ադ-դին (Շիրք) Ոստանում կամ Վանում, այդ մասին արժեքավոր տեղեկութիւններ են տալիս ոչ միայն հայկական ազրյուրները, այլև Լարաձային Լայաստանի արաբերեն վիճակագիր արձանագրութիւնները: Այսպէս, մինչև օրս Ոստանում կանգնած «Լալիմա Խաթուն-ի» դամբարանի մուտքի պարակալի արաբերեն շինարարական արձանագրութիւն մեջ կարդում ենք.

1. امر يعازر هذه القبة الشريفة ملك من الدين

2. برسم المرحومة حليمة خاتون في شهر سنة ست و ثلاثين و سبعماية

1. Հրամայեց կառուցել այս օրհնյալ զամբարանը (կուրբան) Մալիք Իզզ ազ-գիներ,

2. Հանգուցյալ Հալիմա Խաթունի նախագծմամբ (համար) յոթ հարյուր երեսուն վեց թվականի մուհառոամ ամսին (21.VIII—20.IX. 1335)¹⁵,

Քեև զամբարանի այս վիճագիրը չի բովանդակում մալիք Իզզ ազ-գիների տոհմական պատկանելության մասին վկայող որևէ արտահայտություն, չի տալիս նրա հայրանունը և նյութագրությունը, սակայն հիմքեր կան ենթադրելու, որ ես ծագում է քրդական հաքքարի տոհմից¹⁶։ Այս իշխանի ավելի վաղ գործունեության մասին տեղեկություններ չունենք, սակայն հայկական աղբյուրներում 1384 թվականից սկսած որպես Վանի և Ոստանի տեր հիշատակվում է սեղզին-Շերն անունով մի իշխանավոր, որը կարևոր դեր է խաղացել Հարավային Հայաստանի մի շարք գավառների քաղաքական կյանքում։ Այս քուրդ իշխանը այնուհետև հիշատակվում է Քովմա Մեծոփեցու մոտ՝ Լանկիթամուրի կողմից Վանի բերդի գրավման կապակցությամբ 1387 թ.։

Հայկական աղբյուրների վկայությունների և արաբերեն վիճագրի միջև գրեթե 50 տարվա տարբերություն է առաջանում։ Մեզ թվում է, որ արաբերեն վիճագիրը հանդիսանում է հայկական աղբյուրներից Եզգին-Շեր անունով հայտնի իշխանի մասին պահպանված հնագույն վերկայությունը։ Դամբարանի արաբական վիճագիրը փաստորեն ցույց է տալիս, որ Մալիք Իզզ ազ-գիներ Ոստանում հաստատվել էր 736/1335 թ.։ Քեև հետագա ժամանակահատվածում (1335—1384 թթ.) կոնկրետ տեղեկություններ չեն հասել Մալիք Իզզ ազ-գիների մասին, սակայն ավելի ուշ՝ սկսած 1384 թ. հայկական աղբյուրներում հիշատակվում է Եզգին-Շեր (Իզզ ազ-գին Շիր) իշխանը։ Նրա մասին, Լանկիթամուրի կողմից Վանի բերդի գրավման կապակցությամբ, Քովմա Մեծոփեցին հաղորդում է. «Նու անտի շուեալ (Քամուրը—Ա. Կ.) զնաց ի գաւառն Տոսպայ ի վերայ ամրոցին Վանայ. Եւ առ ժամայն ամիրայն Եզգին յազգէն Մենեքերիմեանց ոչ ձկն առ եա, ալլ ապստամբեալ ի նմանէ մեաց ի յամրոցին հանգերձ ամենայն զօրսն եւ բազմութեամբ քրիստոնէից։ Եւ յետոյ իշեալ ի յամրոցէն՝ զնաց առ եա. Եւ ետրա կալեալ կապեաց զնա. Եւ ձկնալ ի վերայ ամրոցին՝ քառասուն օր ի նեղութեան արկին եւ զբազումս սպանին ի զօրաց անօրէն Զաղաթային։ Եւ ետցա նեղեալ ի հացէ եւ ի շրոյ՝ ոչ կարացին կալ ի խսարին, եւ ետուն զրերդն ի ձեռս ետցա»¹⁷։

Քովմա Մեծոփեցու վկայությունը ուշագրավ նորություն է նաև ներառելով, որ այնտեղ հիշատակված է՝ սեղզին յազգէն Մենեքերիմեանց։

Այս հիշատակութիւնը Լ. Խաչիկյանին և Զ. Մանանդյանին հիմք է ազդել Լեթագրելու, որ Եզդին-Շեր ամիրը մայրական գծով սերում է Արծրունաց հայ Թագավորական տնից¹⁶։

Եթէ հիմք ընդունենք Ք. Մեծոփեցու վկայութիւնը, «Եզդին յազգէն Սեննեբրիմեանաց», ապա կարելի է ասել, որ Ոստանի դամբարանի արարերին վիժագրում հիշատակվող Հալիմա Խաթունը հենց Իզդ ազգին Շիրի ոչ թէ կինն է, այլ հայուհի մայրը, որի պատվին էլ կառուցված է բարձրարժեք կոթողը։ Ըստ դամբարանի վիժագրի, Հալիմա Խաթունը 1335 թվականին արգեն մահացել էր։

Հայկական աղբյուրներից հայտնի Իզդ ազգին Շիրի կինը հիշատակվում է մի շարք վկայութիւնների մէջ։ Սկսած 1389 թ. ըստ այդ վկայարանութիւնների Իզդ ազգին Շիրի կինը եղել է Փաշա Խաթուն անունով մի թուրքմենուհի¹⁷։ Այդ փաստը նշում է նախապէս մինչև որս պահպանված Փաշա-Խաթունի արարերին տապանագրի տվյալներով։ Այնտեղ մենք կարդում ենք. «Տեր Ասոված, որհնիր քո խղճահարութիւնը և կարեկցութիւնը այս շիրիմում հանգիստ գտնող... Փաշա Խաթունին՝ դուստրը Մեծ ամիր և հանգուցյալ ամիր Շեյխ Շարաֆի՝ որդի մեծ ամիր Ամինի... որդի Քեզինի որդի ամիր Իզդ ազգին ալ-Ռոժակի (ալ-Ռոշակի, Ռոշկի). մահացել է յոթ հարյուր և [իննսուն]ութ թվականի ռաշար ամսին (այրիւ 1396)¹⁸։ Այս արձանագրութիւնը ցույց է տալիս, որ Փաշա Խաթունը ոչ թէ թուրքմենուհի է, այլ քրդական Ռոժակ ցեղից, և մահացել է 1396 թ.։ Բերված թվականը ժամանակագրական տեսակետից նաև համապատասխանում է հայերեն վկայարանութիւնների տվյալներին։ Թեև արարերին արձանագրութիւն մեջ չի ասվում, որ Փաշա Խաթունը Իզդ ազգինի կինն է, քայց նրա տոհմիկ ծագումն ու մահվան տեղը և թվականը հիմք են տալիս Լեթագրելու, որ արարերին վիժագրի՝ Շեյխ Շարաֆի դուստր Փաշա Խաթունը պետք է լինի հենց նշանակվող Իզդ ազգին ամիրի կինը, որը հայկական աղբյուրներից հայտնի է Փաշա Խաթուն անունով։

Վանի (և Ոստանի) տեղ Իզդ ազգինի իշխանութիւն ժամանակագրութիւնը պարզելու համար գիմենք հայկական աղբյուրներին։

Եզդին (Իզդ ազգին) ամիրը, ինչպես ասվեց, հիշատակվում է որպէս Վանի տեղ 1357 թ. Լանկիթամուրի առաջին արշավների ժամանակ։ Նրա հետագա գործունեութիւն մասին է վկայում Սիմէոն վարդապետի հիշատակարանը. «Պե՛ն թուին (1392) էառ Ամիր-էզդին զՈստան քաղաք յեզրերէն իւրմէ, նուասարդի ամիս, ի յայտնութիւն պահոց երեքշարթի, և շատ պակասութիւն էած՝ քրիստոնէից»¹⁹։ Այս վկայութիւն-

նից երևում է, որ Սասան քաղաքը 1392 թվականից առաջ գտնվել է Իզզ ազ-դիների հզորոք ձեռքում, որի անունը հայ հիշատակագիրը չի տալիս: Քարեբախտարար մեկ այլ հիշատակարան պահպանել է ավելի հին և արժեքավոր վկայություն, որը լույս է սփռում Սասանի նախկին տիրակալ Իզզ ազ-դիների հզորոք գործունեության վրա: Այսպես, 1386 թ. ավատարանը նորոգող ոմե Արզուն հիշատակում է. «...ի թուականիս Հայոց Պ(Ս) (1386), ես Արզունս, որ էի յապարանս ամիր Մելիք-Ասազի, յՍասան քաղաքի, ետու վերստին նորոգել զավանտարանս հիշատակ ինձ և ծնադաց իմոց, հաւրն իմոյ Քուրգամիրի, և մաւրն իմոյ Հերիթտիկնայ և այլ ամենայն մերմավորացս»²¹:

Լ. Նալիկյանը նկատել է, որ այստեղ հիշատակած ամիր Մելիք-Ասազը պետք է լինի Սասան քաղաքի քուրդ կառավարիչը կամ իշխանը²²: Այս վկայությունը փաստորեն լրացնում է նախորդ հիշատակարանի տվյալները, ըստ որի, Իզզ ազ-դիներ Սասանը գրավել էր հզորոք ձեռքից. այստեղ տրվում է հենց այդ հզորոք անունը՝ ամիր Մելիք-Ասազ, որը 1386 թ. եղել է հենց Սասանի տիրակալը: Քե երբ է նա հաստատվել Սասան քաղաքում, դժվար է ասել, բայց Հալիմա Նաթանի դամբարանի արձանագրի վիճազրի համաձայն 1335 թվականին Սասանում իշխում էր Մալիք Իզզ ազ-դինը, որի ձեռքից էլ, հավանաբար, քաղաքը խլել էր հզորայրը՝ ամիր Մելիք-Ասազը: Վերջինիցս էլ քաղաքը նորից վերագրավել էր նրա հզորայր Իզզ ազ-դին ամիրը՝ 1392 թվականին:

1386 թ. հիշատակությունը ժամանակագրական տեսակետից հայկական ազդյուններում ամենահին վկայությունն է՝ Սասանում, հարքարի Մելիք-Ասազ իշխանի տիրապետության մասին:

1392 թ. սկսած հայերեն հիշատակարաններն արժեքավոր վկայություններ են հաղորդում քուրդ ամիր Իզզ ազ-դին Շիրի նոր ոտնձգությունների մասին. «Այս Ամիր-Նզդինս, որ հակառակ եղև Յուսուֆին, տէրն Սասանայ ի յ 842(1392) թուականին սպան զկաթողիկոսն Աղթամարս զՋաքարիս անուն...»²⁴:

Ջաքարիս կաթողիկոսն իրականում նենգարար սպանվել է Սասանի գատավոր Ջաֆերի ամբաստանության և հավատալիտի չլինելու պատճառով՝ քաղաքի մուսուլման մահմեդականների ձեռքով. նրա մահվան թվականը և որը ճշտված է՝ 842 Մհհհկի 15-ը, որը համապատասխանում է 1393 (և ոչ թե 1392) թվականի հունիսի 25-ի շրեքշարթի օրվան²⁵:

Քուրդ իշխանի հարաբերությունների սրումը կարա-կոյունլու Յուսուֆի հետ ըստ երևույթին կապված էր Վանա լճից արևելք գտնվող գավառների յուրացման հետ: Վերջինս ձգտում էր ամրապնդել իր պետու-

թյան սահմանները և գրավել քուրդ իշխանի տիրույթները, որոնք Վանա լճից արևելք և հարավ ընկած զավառներն էին և, փաստորեն, խանգարում էին նրա նվաճողական պլանների իրագործմանը: Կարա-կոյունլու պետության ամրապնդումը պահանջում էր առաջին հերթին վերջ տալ Վանի և Ոստանի քրդական իշխանությանը:

Իզդ ադ-գին Շիր (Ա-Ն) իր իշխանության սկզբնական շրջանում հրապտակվել էր Լանկիթամուրին (1370—1405)²⁴ և որպես նրա դաշնակից լազաթայական զորազնգերի հետ շարունակում էր հանդես գալ Կարա-Յուսուֆի դեմ: Այդ մասին արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Քուլմա Մեծոփեցին. «Եւ ի նոյն աւուրս (1395) եկն տէրն Ոստանայ Ամիր-Յըզին անուն Չաղաթայիք ի վերայ Յուսուֆին և պատերազմեցան սակաւ աւուրս, եւ զարձնալ հաշտեցան»²⁵: Այս վկայությունից երևում է, որ քուրդ իշխանն ակտիվ օգնություն է ցույց տվել Լանկիթամուրի զորքերին՝ Կարա-Յուսուֆին շախչախելու գործում: Այլ աղբյուրների համաձայն, ցույց տված ռազմական օգնության համար Լանկիթամուրը Իզդ ադ-գինին նշանակել է Ավնիկ ամրոցի բերդապահը²⁶:

Կարա-Յուսուֆը սկսեց պատերազմ մղել Արևելի իշխանի և Ոստանի տեր Իզդ ադ-գին իշխանի դեմ²⁷:

Մեծոփեցին այնուհետև շարունակում է. «Եւ ի միւս օրն Չաղաթայ Գարոն մի ի բերդէն Բասենու եկն 400 մարդով ի գիւղն Ազի յօգնութիւն ամիրային, եւ հհարց զխաղաղութիւն նոցին...»²⁸: Այս հատվածից երեւում է, որ լազաթայական զորքն օգնություն է ցույց տվել հենց Իզդ ադ-գին Շիր ամիրին, շնայած Մեծոփեցին չի հիշատակում ամիրի անունը, սակայն շարազրանքից և դեպքերի հաշորդականությունից ակնհայտ է, որ խոսքն այստեղ ընդգին Շերա ամիրին օգնություն ցույց տալու մասին է:

Պատերազմական գործողությունները Իզդ ադ-գին իշխանի և Կարա-Յուսուֆի միջև շարունակվում են: Քեև քուրդ իշխանին օժանդակում էին լազաթայական զորքերը, բայց Կարա-Յուսուֆը կարողանում է բանտարկել քուրդ իշխանին. «Եւ այսմ ամի (1398) ըմբռնեցին զպարոնն Հայքարա, որ էր յոյժ խնամակալու ազգիս քրիստոնէից, առաւել քան զնախնիքն իւր, զի ըմբռնեցին զնա և զրին ի բանդի ի մէջ ծոճու, և զարաւք բազմաւք եկին ի Չորն Դիզա և աւար հարին մինչ ի Ջուլամէրկ և ի գաւառ, զոմանց զտուն ալիեցին, զոմանց զվաստակ կերան և պահուստն զամէն գտան, և զանառիկ ամրոց Անին առին...»²⁹:

Այս հիշատակությունից կարելի է կռահել, որ խոսքն այստեղ Իզդ ադ-գինի տիրույթները ամրապնդելու մասին է: Վկայության համաձայն

Նրա տիրույթները տարածվում էին Դիզի ձորից (Փոքր Ազրակում) մինչև Զուլամերիկի և Անի ամրոցը: Քուրդ իշխանի բանապահությունը 1298 թ. հաստատում է նաև այլ հիշատակագիր. «...զրհցալ գիրքս ի գաւառս, որ կոչի Բարմն, որ է Ախրակ... իշխանութիւն Միր Ալազնի, և Ամիր Զէնգի, որ է գնո ըմբռնած ի մէջ կզգոյն Ախթամարայ...»²⁷:

Լանկթամուրի պետության թուլացման, մասնավորապես նրա մահից (807/1405 թ.) հետո Վանի և Ոստանի քուրդ ամիր Իզզ ադ-դին Շիրքը, նրա որդի «Մելիքը», ինչպես նաև Բազեշի տեր Շամս ադ-դինը հրապարակություն հայտնեցին Կարա-Յուսուֆին. «Եսկ թուրքմանն Յուսուֆ յեա սատակման Քամուրին ի յ 857 (1408) առեալ զսակալ զորս իւր տարապեալ և անզէն ելեալ ի բանալն Դամակոսի եկն վերտաին յաշխարհս մեր, նախ ի քաղաք Բազէշ: Եւ որդի ամիր Շարաֆին Շամշատին ամիրայն զնացեալ ընդ առաջ նորա՝ յոյժ յեծարեաց զնա հացով, շորեօք, միովք, զինուք և ամենայն զինուորական և պատերազմական պատրաստութեամբք: Եւ արեալ եկն ի վերայ աշխարհին Ռշտունեաց և վանակերտին Վարագայ... ևւ ապա եկեալ ի հնազանդութիւն Եզզին ամիրայն և Մէլիք որդին»²⁸: Բազեշի քուրդ ամիր Շամս ադ-դինը եղել է Կարա-Յուսուֆի գաշնակից՝ ընդգնմ «քամուրյաններին»: Այս վկայության համաձայն Վան-Ոստանի տեր Իզզ ադ-դին Շիրքը եույնպես հրապարակություն է հայտնում Կարա-Յուսուֆին:

Ուղադրամ է, որ Քուլմա Մեծեֆեցու վերահիշյալ վկայության մեջ Եզզին ամիրին հետ հանդես է գալիս նաև նրա որդի «Մելիքը»՝ Վերջինս հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում սկսած 1412 թ. բազմիցս հիշատակվում է ամիր Եզզինի հետ. «Եսկ ՊԿԱ (1412) ամի թուականութեան Լալկազեան տամարիս, ի թագաւորութեան թաղթին Ղարայ-Յուսուֆին և ի կողմնապետութեան մերոյ աշխարհիս Ամիր Եզզինի և որդւոյն իւրոյ Մելիքին, որ յոյժ խնամածու և բարեկամ քրիստոնէիցս»²⁹, Երկրորդ անգամ այս «Մելիքը» հիշատակվում է 1418 թ. «...ի թուականութեան հայկազեան տամարիս ՊԿԷ (1418) և ի հայրապետութեան տեան Դութի, ի յերկիրս Հորշտունեաց... ի զանութեանն պարոն Յուսուֆին, և ի բռնակալութեան Մերոյս նահանգի Ամիր-էզզինի և որդոյն իւրոյ Մէլիք-Մահմազին, որոց ազնական և պահապան լիցի նոցա ւէր Աստուած, վասն զի յոյժ խնամածուք են ազգիս Հայոց...»³⁰: Այս վկայությունը ցույց է տալիս, որ Իզզ ադ-դին Շիրքի որդու անունը եղել է Մահմազ (Մուհամմազ):

1419 թվականին նարեկ գյուղում գրված ավետարանի հիշատակարանում Ոստանի նշանավոր ամիր Իզզ ադ-դին Շիրքը այլևս չի հիշա-

տակվում, նրան արգին փոխարինել էր որդին՝ Մելիք Մահմադը. Ե...ի
թուականութեանն Հայոց ՊԿԼ (1419) ի հայրապետութեան տեարն Դա-
թի, և իշխանութեան Մերոյ նահանգիս՝ Միլիթի՝ որդոյ Ամիր Էզզդին Մէ-
լիթին²⁰։

Այս վկայութիւնը հիմք է տվել և. եւրոպացիներն ենթադրելու, որ
քուրդ իշխան Իզզ ադ-դին Շիրը իշխել է մինչև 1419 թ.²¹։ Սակայն
պետք է ասել, որ նրա որդին՝ Մելիք Մահմադը, սկսած 1412 թվակա-
նից Շիրառակվում է հոր հետ, հավանաբար վերջինին Ժերութեան պատ-
ճառով իշխանութիւնը վաղուց անցել էր որդուն, բայց հայ Շիրառակա-
դիրները ավանդաբար շարունակում էին հիշատակել ամիր Իզզ ադ-դի-
նին²²։

Ուշագրով են նաև ռզդինս ամիրի փոխարարութիւնները հա-
րեան իշխանութիւնների և հատկապես Բաղնջի քուրդ տիրակալների
հետ։ Սամվել Անեցու շարունակողը գրում է. «Ե՛ թուին ՊՄԿ (1405)
Ենադդին Բաղէշու տէրն եկն և այրեաց զԱրծիոյ երկիրն, և սպանեաց
շատ մարդ՝ և քահանայ բայց ասնուլ ոչ կարաց, և խօսարեաց զնա աու-
րրս ԺԿ (13), և տէր նորա եղ ամիր Եզզինս²³։ Այս վկայութիւնից երե-
վում է, որ Իզզ ադ-դինի տիրութեան ժեշ էր նաև Արծիէն։ Երբ Բաղնջի
տեր Եամս ադ-դինը փորձում է գրավել այն, նրա զեմ դուրս է գալիս
Իզզ ադ-դինը։ Բաղնջի և Վան-Ոստանի երկու քուրդ ամիրների միջև
մղված պայքարը շարունակվել է։ Ս. Անեցու շարունակողի վկայութեամբ՝
«Ի ՊԿԼ (1419) Ամիր Եզզին բարկացեալ Վաստանայ՝ զնաց ի Բաղէշու
երկիրն և այրեաց Կ(60) զեոզ մինչև ի գաւառն Սեղմայր²⁴։

Թե երբ է մահացել Իզզ ադ-դին Շիրը և որքան է իշխել նրա որդի
Մելիք-Մահմադը, այդ մասին վկայում է Ս. Անեցու Ժամանակագրու-
թեան շարունակողը՝ «Ի թվին ՊԼԲ (1423) մեաու Մելիթն Վաստանայ՝
և հայրն նորա ամիր Եզզին և իւր որդիս²⁵։

Սամվել Անեցու շարունակողի այս վկայութիւնը հաստատում է մի
հիշատակագիր. Ե...իսկ ի յ ՊԼԲ (1423) թվին զնաց նոյն Աքանդարն քա-
ղում գաւրար ի վերայ Ավրիոյ և էառ զնա. և իշխան աշխարհիս Մե-
րոյ զնացեալ առ նա բազում ընձայիւք ի գործ պատերազմին, և նա զեղ
մառու արբուցեալ իշխանին Մերոյ Մելիք-Մահմադին՝ ոպան զնա և ան-
հարին սուզ և անմիթար տրամութիւն եհաս աշխարհիս մերոյս²⁶։
«Մելիք-Մահմադին սպանութիւնը պետք է բացատրել նրանով, որ հաք-
քարի իշխանը հավանաբար անհնազանդութիւն էր ցուցաբերել կարա-
կոյունու Աքանդարին։ Այս շրջանում նորից փոխվել էր ումերի հարա-

բերակցութիւնը: Քամուրյանները զեն 1419 թ.՝ Լանկիթամուրի որդի Շահուխի օրոք զազանի դաշնակցել էին ակ-կոյունլու Կարա-Օսմանի (1378—1435) հետ, որն իր հերթին հարձակումներ էր գործում Կարա-Կոյունլու պետութիւն արևմտյան սահմանների վրա⁶², 1421 թ. օգոստոսի 1-ին Լանկիթամուրի որդի Շահուխը հսկայական բանակով Վաղարշակերտի դաշտում՝ Բազափանի մոտ Կարա-Յուսուֆի որդուն՝ Սքանդարին խայտառակ պարտութիւն է մատնում: Սքանդարն ու իր եղբայր Սպանդարը փախչում են Մերզիսի ու Մոսուլի կողմերը, իսկ Շահուխը մեծ ավարով վերադառնում է Եօրասան⁶³:

Քամուրյանների այս հաջթանակից հետո (1421 թ.) Վանի և Սուտանի տեր Մելիք-Մահմադը հավանաբար լքել էր Քամուրյան տիրակալ Շահուխին: Քուրդ ամիրի նոր կողմնորոշման օգտին է խոսում Շարաֆ-խան Բիքլիսին. «826 (1421) թ. անսահման երշակութեամբ և հաղորդութեամբ համակված մալիք Մուհամմազ իրն մալիք Իզզ ադ-դինին, Բաղեշի և Խլաթի վալի (կառավարի) Շամս ադ-դին ամիրին վիճակվեց համբուրել Քիմուր Գուրգան ամիրի որդի՝ Միրզա Շահուխի զորքը: Ներսեք արժանացան կայսերական բարեհաճութեան, մեծարանակ թագավորական առատաձեռնութեան և ստացան նոր հրովարտակներ կառավարման մասին: Միրզա Շահուխը զեն այն ժամանակ, երբ Ալաշկերտի մոտակայքում թուրքմեն Կարա-Յուսուֆ ամիրի որդիների հետ արյունահեղ ճակատամարտ էր մղում, իրենց տիրութենները գնալու թուլլատութեան էր շնորհել նրանց»⁶⁴:

Մելիք-Մահմադի սպանութիւնից հետո Սուտանում (Ոշտունիք) իշխում է նրա եղբայր սուլթան Ահմադը, որն արժանանում է նույն բախտին: 1425 թ. Աղթամարում գրված Ավետարանի հիշատակարանը կարևոր մանրամասներ է հաղորդում. «...լար քրոնաւորն ամիրզա Սքանդարն՝ տէրն Քավրիզու, ազգաւ թուրք, զամիրապետն Սուտան քաղաքի՝ զսուլտան Ահմատն՝ ըմբռնեալ է և երկաթի կապանաք ի լկլեշույ բերթն ի բանդի է հոգեալ, ինդրելով ի նմանէ զանառիկ ամբոցս նորա: Ըն զերկիրս Հայոց՝ զԱղբակ և զՓարպա՛հ և զՍոսանայ երկիրս, մինչ ի Բաղէշ անմարդարեանկ արարեալ...»⁶⁵:

Վկայութիւնը ցույց է տալիս, որ Սուտան քաղաքի տեր սուլթան Ահմադը բանտարկվել է Սրնշակում (Ալիշա), ապա սպանվել է Կարա-կոյունլու Սքանդարի կողմից՝ Վանի բերդը շահնձեւելու համար: Նրա սպանութիւնից հետո, Վանում իշխում է նրա որդի Մելիք-Ասադը, որը չկարողանալով դիմադրել Սքանդարին, 1425 թ. հանձնում է Վանի բերդը և անձնատուր լինում: Նույն թվականին նրա հորեղբայր Բահա ադ-դինը,

որը իշխում էր Ոստանում (Ռշտունիք) և Ուրմիայում, սպանվում է Աքանդարի կողմից։ Այդ մասին տեղեկություններ է տալիս Քովմա Մեծոփեցին. «...և լերկորոզ ամին (1424) թուականին եկն ի վերայ Բաղիշու և Կոյթայ, կոչեաց զամիրայն Եամշատին փեսա իւր... իսկ նորա բարկացեալ՝ Տրաման ևս զօրոց իւրոց հաստանել զգլուխ նորա։ Եւ ըմբռնեալ զտէրն Ռշտունեաց սուլտան Ահմադ անուն զօրոցի Եզգին ամիրային, և փութանակի եկն ի վերա զդեկին Վանա... և ի նոյն ամի ոչ կարաց առնուլ զնա, այլ երթեալ ի Քարեզ՝ ի նոյն ամին լռեաց, և զօրոցի Եզգին ամիրային զսուլտան Ահմատն սպան ի բերդն Երնշակայ։ Գարձեալ ի միս ամին 874(1425) թուականին եկն զարձեալ ի վերա Վանայ, և նրստաւ ի վերա նորա. և նեղեալ որդի քրդոյն Մէլիք Ասզ անուն՝ ևս ի նա գրերդն, և ազատեալ՝ ելեալ զնաց կահիւք և ընչիւք ի Ջուլամերկ։ Եւ ի նոյն ամին սպանին զՏօրեզրայրն նորին Պահաթին անուն առեալ զերկիրն Ռշտունեաց և զկողի Ալթամարայ...»⁴⁷։

Ինչպես տեսնում ենք, Աքանդարը 1424—1425 թվականների ընթացքում կարողանում է գրավել հաքքարի ամիրների հիմնական տիրույթները։ Վանում դիմադրություն ցույց տվող Ահմադի որդի՝ Մելիք-Ասադը լախախտվում է, հանձնում բերդը և փոխադրվում Ջուլամերկ (Ջուլամերիկ) բերդը։ Մրանից հետո Աքանդարի զորքերը գրավում են նաև Ուրմիան և սպանում Ահմեդի կորորը՝ Բահա-ազ-գինին։

Աքանդարի երկու տարվա մղած մարտերը նպատակ ունեին գրավել հաքքարի ամիրների բոլոր տիրույթները և վերջ տալ կիսանկախ ամիրների կենտրոնախույս ձգումներին։ Լ. Խալիկյանը ճիշտ է նկատել, որ հարավային Հայաստանի մի շարք շրջաններում՝ Բաղեշում, Ռշտունիքում, Կիզանում և այլուր հաստատված քրդական կիսանկախ ամիրությունները, տեղական շահերից ելնելով, բախվում էին կենտրոնական իշխանության հետ, վտանգի պահին լքում էին իրենց սյուլերենին և հաճախ հանդես էին գալիս թշնամիների բանակում⁴⁸։ Մեր կարծիքով, նըշված հանգամանքները զրգացատեառ գարձան Աքանդարի 1424—1425 թթ. արշավանքների, որոնք, փաստորեն, վերջ տվեցին հաքքարի քրդական ամիրության անկախությանը։

Վանի և Ոստանի հաքքարի ամիրների առճամբանությունով զբաղվող մասնագետները որպես իշխանության հիմնադիր հիշատակում են ոմն Ասադ ազ-գին Քալանի իրն իմաց ազ-գինին, որից իբր սերում են ԺԾ դարի 80—80-ական թթ. նշանավոր Իզզ ազ-գին Եիրը և նրա հետնորդները⁴⁹։

Ո՞վ է, և ե՞րբ է իշխել Ասադ ադ-զին Քալանի կոչեցյալը. Եարաֆ-խանը վկայում է. «Հաքքարի կառավարիչների հետևորդներից մեկը՝ Ասադ ադ-զին Իրն Գուլարի (Իրն) Իմադ ադ-զինը հակառակորդ բերու-ժով ընկել էր Եգիպտոս (և) ծառայում էր շիրքեզ սուլթաններին...»

Երբ Իրանում իշխանություն գլուխ անցավ Հասան-Բեկ ալ-կոյուն-լուն, նա անբարյացակամություն դրսևորեց Քրդուսանի կառավարիչների հանդեպ և Սուֆի Խալիլին ու Արաբշահ-բեկին, որոնք պատկանում են թուրքմեն ալ-կոյունլու մեծամեծ ամիրներին (գասին), ուզարեկեց Հաք-քարիյա (Հաքքարի) վիլայեթը նվաճելու Սուֆի Խալիլը որոշ ժամանակ սպասեց հարմար առիթի. Երեսով այգախտի առիթ եղավ և ինքը հար-ձակվեց Հաքքարի կառավարի՝ Իզզ ադ-զին Շիրի վրա, որը այդ ժամա-նակ այդ նահանգների կառավարիչն էր... Սուֆի Խալիլը և Արաբշահ-բեկը հարձակվեցին նրա վրա և սպանեցին³⁰. Ախուհետև Եարաֆ-խանը հաղորդում է, որ Ասուրի ռայաթները, որոնք ուղևորվել էին Եգիպտոս և Միրիա՝ արհեստագործության և տնտեսի համար, տեսնելով Ասադ ադ-զին Ոսկերազուկի գործունեությունը, իրար մեջ որոշում են, որ այդ մարդը հարմար է Հաքքարիյայի կառավարման գործին. նրանք այդ մա-սին հայտնում են Ասադ ադ-զինին, որը համաձայնվում է և մի խումբ Ասուրիների ուղեկցությամբ գալիս է Հաքքարիյա վիլայեթը. Մի շա-բաթ օր Ասադ ադ-զինը մի խումբ քաղամարտիկների հետ ներխուժում է Գիզ բերդը, վիլայեթը մաքրում թշնամիներից և իշխանությունն այս-պիսով երկրորդ անգամ անցնում է Հաքքարի կառավարիչներին. Եարաֆ օրը, այդ ժողովրդի լեզվով կոչվում է «Եամրոս», դրա համար նրանք հայտնի դարձան որպես Եամրոյան կառավարիչներ. Ասադ ադ-զինի մա-հից հետո իշխեց որդին՝ Իզզ ադ-զին Շիրը և թուրք՝ Ջահիդ-բեկը³¹:

Եարաֆ-խանի՝ «Հաքքարի իշխաններին» հատկացված գլխում կա-րելի է տարբերել երկու իշխաններ. «Իզզ ադ-զին Շիր» անունով մեկը իշխել է Ասադ ադ-զին Իրն Գուլարի ամիրից առաջ, նա հիշատակվում է Վանի բերդի գրավման կապակցությամբ (1387 թ.)³², նրա մահից հե-տո Եգիպտոսից այստեղ է փոխադրվում Ասադ ադ-զին Իրն Գուլարին (Ոսկերազուկը): Իսկ մյուս ամիրը եղել է հենց Ասադ ադ-զին Իրն Գու-լարիի որդին, որը իշխել է հոր մահից հետո. Որքան էլ տարբերակ լի-նի, «Ասադ ադ-զին Իրն Գուլարի Իրն Իմադ-ադ-զին» ամրոզդական ան-վան առաջին տիրոջ (որդի) բառը բաց է թողնվել ուսումնասիրողների կողմից, իսկ Գուլարի (كلاي) անունը գրչական սխալի հետևանքով վերածվել է Քալանի (كلائي) մեկ, քանի որ (كلاي) (Գուլարի) ան-

վան որաւ տառի կետի տեղափոխութիւնը վերն Հնչուութիւնը կարող է առաջ բերել Քալանի (كالي) անունը: Այս ազգագրութիւնը ամենայն հաճանականութիւնը կատարվել է Շարաֆ-նամի՝ արաբ թարգմանիչ-ների և Հրատարակողների կողմից: Քուրդ իշխանի անվան Քալանի ազգագրութիւնը անն էլ մտել է գիտական գրականութիւն մեջ և նրա ամբողջական անունը Յամբուրի և Մ. Ամին Զարիի կազմած տոհմածառի ցուցակում բերված է որպէս «Ասազ ազ-գին Քալանի իրն Իմազ ազ-գին»²⁵, որը պետք է սրբագրել որպէս Ասազ ազ-գին իրն Գուլարի իրն Իմազ ազ-գին: Սակայն գիտական գրականութիւն մեջ տեղ են գտել ժամանակագրական բնութիւն անհշուտութիւններ ևս: Այսպէս, Հիշյալ Իզգ ազ-գին Միր ամիրը, որն իշխել է Ասազ ազ-գինից շատ առաջ՝ ԺՂ դարում, նույնացվել է Ժն դարի 80—90-ական թվականներին իշխած Իզգ ազ-գին Միր Բ-ի հետ: Այդ իսկ պատճառով վերահիշյալ ուսումնասիրողների կազմած տոհմածառի մեջ Իզգ ազ-գին Ա-ն առհասարակ բացակայում է: Այս բացակայութիւնը առաջացել է մասամբ Հենց ուսումնասիրողների մեղքով, որոնք պարզապէս սխալ են տարանջատել Շարաֆ-նամի տեղեկութիւնները և մասամբ՝ Շարաֆ-խանի մեղքով, հաճանարար, իր նյութերի բանաբաղութիւն և սխալ տեղադրութիւն Հետեանքով: Այսպէս, Ասազ ազ-գին իրն Գուլարի իրն Իմազ ազ-գին խորագրի տակ սկզբից Շարաֆ-խանը խոսում է Ասազ ազ-գինի՝ Եգիպտոս ընկնելու հանդամանքների մասին, որը մի կողմ թողնելով, այնուհետև պատմում է, թե նրանից առաջ Լաքարիիայում իշխող Իզգ ազ-գին Միրի վրա հարձակվում են ան-կոյունլու զորավարներ Սուֆի Խալիլը և Արարշահ-բեկը, սպանում նրան և գրավում նրա տիրույթները: Նրա ըստականութիւնից հետո Եգիպտոսից այստեղ է փոխադրվում Ասազ ազ-գին իրն Գուլարի իրն Իմազ ազ-գինը (Սեկերազուկը), որը գրավելով Գիզ ամրոցը և Լաքարիայ վիլայիթը մաքրելով թշնամիներից, վերականգնում է հաքարի քրդական իշխանութիւնը: Այս հասկացածից հետո, այսօրինակ Ասազ ազ-գինի բնական մահից հետո, իշխում է նրա որդի Իզգ ազ-գին Միրը (Բ), և այնուհետև թողը՝ Զահրդ-բեկը:

Վերլուծելով Շարաֆ-խանի տեղեկութիւնները վերահիշյալ գլխում, պետք է նշել, որ Շարաֆ-խանը նույնպէս չի տարբերել Իզգ ազ-գին Միր անունով երկու իշխաններին, այդ իսկ պատճառով իր մեղքի տակ ունեցած նյութերը հաքարիների պատմութիւն բաժնում ներմուծելու ժամանակ անհշուտութիւն է թույլ տվել, այն է՝ սխալ տեղ են ընկել, որից և առաջացել են ժամանակագրական ազգագրութիւնը և ժամանակավրայութիւնները: Այսպէս, օրինակ, ըստ Շարաֆ-խանի՝ Իզգ ազ-գին Միր Ա-ն կզել

է ակ-կոյունչու զորավարների ժամանակակիցը, այնինչ իրականում Իզդ ադ-գին Եիր Բ-ն է եղել ակ-կոյունչու զորավարների ժամանակակիցը, իսկ Իզդ ադ-գին Ա-ն եղել է թամուրյանների և կարա-կոյունչու տիրակալների ժամանակակիցը: Եարաֆ-խանի տված տեղեկությունները Իզդ ադ-գին Եիր Ա իշխանի սպանությունից մասին չեն հաստատվում հայկական, ապա պարսկական պատմողական աղբյուրների տվյալներով: Այսպես, ըստ Եարաֆ-խանի տվյալների, Իզդ ադ-գին Եիրը սպանվել է ակ-կոյունչու զորավարներ Սուֆի Խալիլի և Արաբ-շահ-բեկի կողմից⁵⁴: Սակայն Եարաֆ-խանի տեղեկությունների համեմատությունը հայկական, ապա պարսկական և այլ աղբյուրների տվյալների հետ ցույց է տալիս, որ այս Իզդ ադ-գին Եիր (Եզգին-Եեր) ամիրը (Բ) իրականում սպանվել է ոչ թե Սուֆի Խալիլի կողմից, այլ ակ-կոյունչու զորահրամանատար Սուլեյման Բեման օղլու կողմից:

1489 թ. գարնանը (Ռաշար II 894) ակ-կոյունչու Յակուբ սուլթանը Սուլեյման-բեկ իրն Բեմանին ուղարկեց Վանա լճից հարավ ընկած ջրդռական շրջանները՝ ակ-կոյունչուների հսկողությունը այնտեղ վերականգնելու համար: Սուլեյման-բեկը արագորեն ընդունեց մի շարք ապստամբ ցեղապետների հպատակությունը, այնուհետև գրավեց նրանց լեռնային ամրությունների զգալի մասը, սակայն ապստամբության ղեկավարներ Ամադգիայի Հասան Բահդինանին և Հաքքարիչայի Իզդ ադ-գին Եիր Ալի-զանին թոնելու նրա ջանքերը հաջողությամբ չպսակվեցին⁵⁵:

Ակ-կոյունչու սուլթան Յակուբի (1478—1490) գահակալության ժամանակ քուրդ ցեղապետների միացյալ ապստամբությունը ձախողվում է, մեծ վեպիր և զորահրամանատար Սուլեյման-բեկը նոր արշավանք է կազմակերպում քուրդ իշխան Իզդ ադ-գին Եիրի դեմ, որը զաշնակեցել էր Երզնկայի կառավարիչ Գուլարի-բեկի և ակ-կոյունչու զորահրամանատար Սուֆի Խալիլի հետ: Այդ մասին Քաղնեսիի հիշատակարանում 1491 թ. վկայում է Մովսես գրիչը. «...իսկ Սուլեյմանն կոտորեաց զքուրդըն էզգինչեր, որ եկեալ էր յձանէ՝ դարան գործել նմա, անկին ԳՌ (3000): Եւ անտի գարձեալ զիմեաց ի վերայ Սոֆուն, և եհաս ի գաշան Վանայ, և կոտորեաց զնա անդ և առեալ զորդի փատշահին և տարեալ եզ ի թաղթն»⁵⁶: Այս հիշատակության մեջ Եզգին-Եերը հանգեց է գալիս որպես Սուֆի Խալիլի զաշնակիցը և ոչ թե հակառակորդը: Այդ հակառակադրու մասին վկայում է նաև պարսիկ հեղինակ Զալուլուհ իրն Թուղրիհան Խունչին. «Գուլարիի»⁵⁷ զորավարների դժոխային լարակամության լուրը Սուֆի Խալիլի լրտեսին հասնելուց առաջ մեծ Ամիրը (Սուլեյման իրն Բեման—Ա. Խ.) Ենտվեց Հակատամարտի նրա (Սուֆի Խա-

իջի—Ա. Ե.) Հետ և զածան Ըսկատամարտից հետո, Վանի և Ոստանի միջև, կոտորեց թշնամու անթիվ զորքը: Այս երկու արշավանքների ընթացքում ևա (Մեծ Ամիրը) ազվեսի նման ցանցի մեջ բռնեց նաև թուրք Իզզ ադ-դին Եիրինս⁵⁰:

Հավանաբար այս ժամանակ Իզզ ադ-դին Եիրը (Բ) մահապատժի է ենթարկվում Ուզուն-Հասանի զորահրամանատար և մեծ վեզիր Մուլեյման իրն Բիթանի կողմից, որի ձեռքում էին գանձում Վասպուրականի մի շարք գավառները և մասնավորապես Վան քաղաքը իր շրջակայքով⁵⁰: Պետությունը ղեկն իր ձեռքը վերցնելու համար, ևա արյունահեղ գահակալական պայքարի մեջ էր անվանի զորահրամանատար Մուֆի Խալիլի հետ⁵⁰, 897 (1492) թ. աշնանը Վանի դաշտում տեղի ունեցած Ըսկատամարտում Մուֆի Խալիլը սպանվում է Գիարրիքիթի տեր Մուլեյման իրն Բիթան ուղևու կողմից⁵¹:

Անգրադառնալով Եարաֆ-խանի տեղեկությունը Իզզ ադ-դին Եիր Բ-ի սպանության մասին, պետք է ասել, որ այն չի հաստատվում Հալիպական և պարսկական ազբյուրների տվյալներով: Իզզ ադ-դին Եիր իշխանի մասին Հալիպական ազբյուրները տեղեկություններ են հաղորդում դեռ ժն գարի 60-ական թվականներից⁵²: Այս տեղեկություններից երևում է, որ Հաքարի իշխանները եորից զլուխ էին բարձրացրել և զբավել իրենց նախկին տիրույթները (ԺՊ զարում) Վանում և Ոստանում: Այս հանգամանքը պետք է բացատրել նրանով, որ ակ-կոյունլու սուլթանները ժն գարի վերջին քառորդում ախքան էին թուլացել, որ չէին կարող ձեռնել մանր իշխանությունների կենտրոնախույս ձգտումները: Գահի համար պայքարի մեջ էին բայքալովոզ պետության զորավարները՝ Մուլեյման իրն Բիթանը, Մուֆի Խալիլը և Մուբարիզ ադ-դին Բայանդուր-բեկ իրն Ռուստամ-բեկը, նրանցից յուրաքանչյուրը ձգտում էր գահ բարձրացնել իր թագածառանգին և այսպիսով պետության ղեկը վերցնել իր ձեռքը:

Վանում և Ոստանում Իզզ ադ-դին Եիր Բ-ի մահից հետո իշխում է նրա որդի Զահիդ-բեկը, որը 1498 թ. գրավում ու կողոպտում է Աղթամար կղզին⁵³: Այս իշխանի և նրա հաջորդների մասին հարուստ տեղեկություններ է տալիս Եարաֆ-խանը, սակայն նրանց իշխանության պատմությունը զուրս է գալիս սույն հոդվածի սահմաններից:

Ի մի բերելով ազբյուրների տեղեկությունները Հաքարի իշխանների ժամանակագրության և տահմարանության վերաբերյալ, պետք է ասել, որ Հաքարի իշխանները հարավային Հայաստանում (Ոստանում) հաստատվել և իշխել են ոչ թե ԺՊ զարի 80-ական թվականներից, այլ նույն զարի 30-ական թվականներից: Հաքարի իշխանության հնագույն ներ-

կայացուցիչը և հիմնադիրը պետք է համարել արարներն վիճագրի Իզդ ադ-դին իշխանին (1335 թ.): Քն որքան է իշխել այս Իզդ ադ-դինը, զմեզք է սրբշահի ասել: Համենայն զհպս հայկական ազրյուրներից ժ՛ր դարի 80-ական թվականներից հիշատակվող Եզդին-Շերը (Իզդ ադ-դին Շիր) իշխել է մինչև ժ՛ն դարի երկրորդ տասնամյակը (1412 թ.): Ազրյուր-ների տեղեկությունները թույլ չեն տալիս ավելի հաստատուն նկատագրու-թյուններ անել և արարական վիճագրի ու հայկական ազրյուրների նույն-անուն իշխաններին նույնացնել, քանի որ նրանց մեջ ժամանակի առու-մով զոյություն օւնի մոտ 50 տարվա տարրերություն:

Ելնելով այն փաստից, որ և՛ հայկական ազրյուրներում, և՛ արարա-կան վիճագրում մալիք (ամիր) Իզդ ադ-դինը հիշատակվում է որպես Ու-տան և Վան քաղաքների կառավարիչ, կարելի է ենթադրել, որ խոսքը միև-նույն անձնավորության մասին է, թեև նման երկարատև իշխանությունը (1335—1412 թթ.) թիչ հավանական է: Մյուս կողմից, քանի որ Իզդ ադ-դին Շիրի ամիրապետության վերաբերյալ հիշատակություններ են հան-դիպում նրա մահից հետո (ընդհուպ 1445 թ., մինչդեռ նա մահացել է 1423 թ.), ուստի բացառված չէ, որ դեռևս ժ՛ն դարի առաջին տասնամյա-կից սկսած հայ գրիչները ավանդաբար շարունակել են հիշատակել նրա ամիրապետությունը (իշխանությունը), թեև նա ապարեզից արդեն հե-ռացել էր:

Իզդ ադ-դին Շիր իշխանի և նրա որդիների ու թոռների իշխանությա-նը վերջ է դրվում 1424—1425 թթ. կարա-կոյունլու սուլթան Սքանզարի կողմից:

Հայկական ազրյուրներից հայտնի են Իզդ ադ-դին Շիրի (Ա) հետևյալ որդիները՝ Մելիք-Մահմադ, սուլթան Ահմադ, թոռներ՝ Մելիք-Ասադ և Փի-րի-բեկ: Այս Մելիք-Ասադը 1425 թ. Վան-Ոստանից տեղափոխվեց Զու-լամերիկ և հաստատվեց այնտեղ:

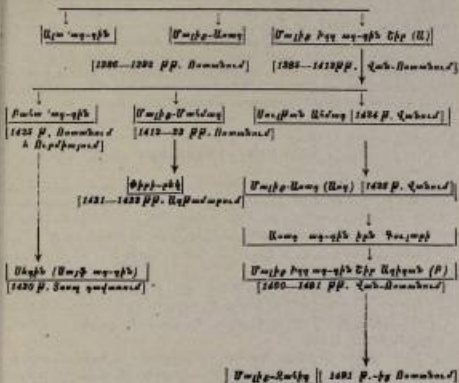
Հաքքարի կառավարիչները եղել են հարավային Հայաստանի մի քա-նի գավառների կիսանկախ իշխանները: Նրանք գլուխ են բարձրացրել մոնղոլների իշխանական կայսրության քայքայման շրջանում՝ ժ՛ր դարի 30-ական թթ.: Հեռազայում, նրանք հպատակվել են սկզբից Չորանյան-ներին, ապա չելաիրյան և թամուրյան տիրակալներին: Կարա-կոյունլու պետության ամրապնդման շրջանում որպես թամուրյանների գաղնակից, նրանք բախվել են կարա-կոյունլու սուլթաններ Յուսուֆի և Սքանզարի հետ: ժ՛ն դարի առաջին քառորդում Հաքքարի իշխանները մերթ հեա-զանգվել են թամուրյաններին, մերթ կարա-կոյունլու սուլթաններին և

Հանդես եկել նրանց հակառակորդների դեմ: Այս անկայուն վարքագիծը պատճառ է դառնում նրանց իշխանության կործանման 1424—1425 թթ.: Ժն զարի երկրորդ կեսում հաքքարի իշխանները նորից դուրս են բարձրացնում Վանում և Ոստանում: Ավելի ուշ ԺԶ—ԺԷ զարերում հաքքարի-ների իշխանությունը արոճում է ազիլի մանր՝ Զուլամերիկի, Ոստանի, Խոշարի և Բերկերի իշխանությունների:

Ի մի բերելով աարերը աղբյուրներում պահպանված տեղեկությունները հաքքարի իշխանների և նրանց շառավիղների մասին, ստորև ներկայացնում ենք նրանց էությունը ԺԶ—ԺՆ զարերում:

Վան-Ոստանում, Աննակաղիում, Աղբակում և Հաֆառիսյայում իշխող (ԺԶ—ԺՆ զդ.) ամիրների տոհմագրությունը

Մալի Իզդ ադ-զին (1325 շ. Ոստանում)



ОБ ОБРАЗОВАНИИ КУРДСКОГО КНЯЖЕСТВА
ХАККАРИ В XIV В.

Резюме

До сих пор считалось, что курдское княжество из рода Хаккари, охватывающее районы Вана (Тосп), Востана (Рштуник) и Джуламерика (Хаккарива), было образовано примерно в 80-х годах XIV в. Однако дошедшая до нас арабская надпись мавзолея «Халима Хатун» в Востане, датированная 736/1335 г. показывает, что курдский эмир из рода Хаккари-Ииз ад-дин (Шир) утвердился в районе Востана в 1335 г. Таким образом, следует пересмотреть вопрос образования княжества Хаккари и дату формирования его отодвинуть назад примерно на 50 лет.

Курдские эмиры из рода Хаккари были полунезависимыми правителями в нескольких областях (Тосп, Рштуник, Андзевандик, Албах, Чахук и др.) Южной Армении и признавали верховную власть Джалаиридов, Тимуридов, Кара-Коюнду и Ак-Коюнду. В период господства султанов кара-коюнду они не раз выходили из-под власти своих сюзеренов и переходили к другим, и часто появлялись в лагере противника. Подобная неустойчивая политика была одной из причин распада княжества в 1424—1425 гг.

BIBLIOGRAPHIE

1. E. de Zambaur. Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam, Berlin, 1955, p. 264 (արյանահան՝ Zambaur), հմմտ. արար. Քարգեանու-Քրեանց՝ معجم الانساب والاسرات «حاکمة في تاریخ الاسلامي جزء» ثانی، اخرجہ زکی محمد حسن بک وحسن احمد محمود، القاہرہ، ۱۹۵۲ ص ۲۹۵۔ محمد امین زکی، تاریخ الدول و الامارات التکریدیة في العهد الاسلامی، القاہرہ، ۱۹۴۹ ص ۳۸۱-۳۸۰۔
2. Հայ ժողովրդի պատմություն, Ե. Գ. Երևան, 1972, էջ 28, 29, «ԵՊ գարի հայերն Անապրերի հիւստահարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Ժամ Երկրորդ, 1858, էջ I—VII, հայեր՝ «Памятные записи армянских рукописей», автореф. док. дис., Ереван, 1968, с. 33—34.
3. «ԵՊ գարի հայերն Անապրերի հիւստահարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, 1858, էջ 153, հմմտ. «Յուզանի հայերն Անապրաց վասալարաններ, կազմեց Ծ. Խաչիկյան, Կրակ ասպրն, Քիֆլիս, 1815, էջ 114—115».
4. «ԵՊ գարի հիւստահարաններ, էջ 204—205».

4. ...الأمير تكبیر مقتول فی معرکة الاکراذ... تیمور قانش بن الامیر اکبیر
 «ک» A. Kemali, Ahlat kitabeleri, İstanbul, 1936. S. 75. «تورقانش»
6. Քազմա Մեծեփնջի, Պատմութիւն (անկ՝Քաւարայ) և Շարքայ իրայ, Փարիզ, 1880, էջ 23 (արտահան՝ Քազմա Մեծեփնջի):
7. «Ե՛ր գարի Շիշուսափարաններ», էջ 289:
8. Նայի տեղում, էջ 414, Հմմտ. «Նայի տեղում» Հասարակական, էջ 202—204:
9. «Նայ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 21:
10. Հ. Մանեղյան, Երկեր, Հ. 9, Ե., 1977 (արտահան՝ Մանեղյան, Հ. 9), Zambour p. 253:
11. Սամվել Անեցի, Լուսաբանք ի գրոց պատմագրաց, Յաւարանով, Համեմատութեամբ, բազմաթիւներով և ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքիլեանի, Հարարագրատ, 1932, էջ 170 (արտահան՝ Սամվել Անեցի, շարունակոյց), Հմմտ. Հ. Մանեղյան, Երկեր, Հ. 9, էջ 247, «Նայ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 22:
12. «Նայ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 22—23:
13. Չ. Ալիյան, Լայպպատում, Վենետիկ, 1901, էջ 354:
14. Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, publié sous la direction de Et. Combe, de J. Sauvaget et de G. Wiet, t. XV, le Caire, 1956, pp. 65—66. (№ 5696):
15. Արտ զիմացրի տեղայր և թվականք մեղում ստուրնչ է իրացքի բոլոց պատմարան Ա. Ծ. Յուսեփը: Նա վկայում է, որ երկուսոյն զիմացրը կարգազմում է սահուն, թվականք և գրութիւնք ոչ մի կապում չեն հարուցում, որի համար հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալութիւնք:
16. «Թ—Թ՛ր գարիի արար շեղիւնները վկայում են, որ հարցարի ճշգրտութեւնը սարսափում էր Մասուլից զեղի հրտաք թնկած Ջաղիբասի Ին Ումարի շրջաններում, ալիսներում և գրութիւնում: Արտ երկուսուսը հայտնի գարնով «Նարքարիլուս տեղանունով (տե՛ս «معجم البلدان», «مجلد خامس بیروت» و «دون سنه» «ک» «من أبو القداء» «تقوم البلدان» «باريس» 1840 «من 1775» «تاريخ و الاعلام» «بیروت» 1968 «من 1775»):
- Արդեւ տեղանուն «Թ» գարում Լայքարիլուս ընկզկում էր Մեծ Ջարի վերին հասանքի ընկարման գարնի Ջայաներիկ (Ջիմար) գլխավոր քաղաք-մարզով (տե՛ս «Hakkari», Et. N. E., t. 3, Leiden—Paris, 1971, p. 85, F. Tutschner, «Cosemerik», Et. E., vol. 2, Leiden—London, 1965, p. 57):
17. Քազմա Մեծեփնջի, էջ 30:
18. «Նայ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 28, Մանեղյան, Հ. 9, էջ 262, Չ. Ալիյանը կապակեցի է համարում այս ազգանշարանք (տե՛ս Լայպպատում, էջ 375, ծան. 1):
19. Մ. Յոմանյան, Ազգագրատում, Հ. 9, Ժառն Ա, Պէյրոս, 1960, էջ 1936 (№ 1371), 2010 (№ 1389), Հմմտ. Հ. Մանեղյան—Հ. Անտոյան, Լայպ Նոր վկանք, էջմրածին, 1962, էջ 189, 191—192, «Ե՛ր գարի Շիշուսափարաններ», էջ 297, «Ե՛ր գարի Շիշուսափարաններ», Բ, էջ 1711:
20. B. Karamagarali, Ahlat mezartaşları, Güven Matbaası, Ankara, 1972, s. 242: (No 106): Արտ զիմացրի թվականը նշանելու համար հետազոտող Բ. Կարամագարալիին կի՛մք է ընկրումում ժառանգ առաջանացրի 810(1410) թվականը և Փաշա ծախունի արձանագրութիւնը թվագրում է գրանիք մի թնչ սուսլ՝ 790—800 (1388—1398) թվականներին արանցում (տե՛ս Նշվ. աշխ.— էջ 242):

21. «Թ արքի Նշատակարաններ», էջ 287, նաև XII (տասարան):
22. «Թ արքի Նշատակարաններ», էջ 283, ՀՃՄ. «Ճարտի մեղաքրոջ Կապույտական», էջ 117:
23. «Թ արքի Նշատակարաններ», էջ 715:
24. Քազմա Մեծոփնցի, էջ 71, ՀՃՄ. «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 8:
25. Օրմանեան, Ազգայատում, ի. Ք, Տառն II, էջ 1292—1294 (N 1276), ՀՃՄ. Մահանջան—Մեհայան, Հայոց եպ զկաներ, էջ 182—183:
26. Մանանջան, ի. Ք, էջ 268:
27. Քազմա Մեծոփնցի, էջ 47:
28. F. Sumer, Qaza-Qoyunlu. Et. N. E., vol. IV, Leiden—London, 1975, p. 586:
29. Քազմա Մեծոփնցի, էջ 47—48:
30. Նայն տեղում, էջ 48:
31. «Թ արքի Նշատակարաններ», էջ 221:
32. Նայն տեղում, էջ 222:
33. Քազմա Մեծոփնցի, էջ 70:
34. «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 389:
35. Նայն տեղում, էջ 220:
36. Նայն տեղում, էջ 221:
37. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ի. 4, էջ 28, 28:
38. Մի Նշատակագիր կյում է. ... արք (1444) շինեցաւ ի իմանց սուրբ Կարգան զարազարի ամբնմանն և երկնանման տանարն՝ ... ի զանախան Կարա-Տուսուֆին, յամիրադետութեան Ռասան զարազար՝ Ամիր-Շարիֆին և որդոյն իւրոյ Մելիք-Մամազանին (մե՛ս «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 383): Նայն Յվականին այլ Նշատակագիր կյում է. ... յամիրադետութեան երկրիս Մելիք-Մամազանին և Նայն իւրոյ և Տարն, ի. ... (մե՛ս «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 388):
39. Մարմնի Մենցի (չարանակոչ), էջ 172—173:
40. Նայն տեղում:
41. Նայն տեղում:
42. «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 375:
43. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ի. 4, էջ 28:
44. Քազմա Մեծոփնցի, էջ 81, ՀՃՄ. «Հայ ժողովրդի պատմություն», ի. 4, էջ 25, Մահանջան, ի. Ք, էջ 284—285:
45. Scheref-nameh ou Histoire des Kourdes par Scheref, prince de Bidlis, publi. pour le premiere fois, trad. et annoté par V. Vellaminof-Zernof, t. 1, texte persan, premiere partie. St-g, 1860, p. 91 (այսուհետե՛ր Scheref-nameh, 1. 1), Cheref-nameh ou fastes de la nation kourde par Cheref-ouddine, prince de Bidlis, dans l'italiet d'Arzeroume, trad. du persan et commentes par F. B. Charmoy, t. 1, pt. 2, St-g, 1870, p. 118—119 (այսուհետե՛ր Cheref-nameh, 1. 2):
46. «Թ արքի Նշատակարաններ», II, էջ 326, 328, 378, Մարմնի Մենցի (չարանակոչ), էջ 173, «Ճարտի մեղաքրոջ Կապույտական», էջ 252, Մանանջան, ի. Ք, էջ 285—287:

17. Մովսես Մեծակնի, էջ 84, Հմմտ. «ԺԺ գարն Հիշատակարաններ», Ա, էջ 225, 228, 275, 276, Մովսէկ Անկի (չարածակոյ), էջ 172, «Շաւ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 26, 28, Մանուկյան, Հ. 9, էջ 386.
18. «Շաւ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 26.
19. Zambaur, p. 264, արաբ. թարգ., Հ. 2, էջ 280, Հմմտ. محمد امين زكى, تاريخ الدول والامارات التركية, ص 31-34.
20. Scheref-nameh, I, 1, p. 92, Cheref-nameh, I, 2, p. 117-118.
21. Scheref-nameh, I, 1, p. 93, Cheref-nameh, I, 2, p. 118-119.
22. Վանի բերդի քրտման իրա թվականը պահպանվել է «Շարաֆ-նամե»-ի որոշ նկարագրում և արտացոլվել է Վ. Ալլյանի «Վերջին Հրատարակած պարսկերեն թեագրում (տե՛ս «Scheref-nameh», I, 1, p. 90)»։ «Շարաֆ-նամե»-ի ֆրանսերեն թարգմանության մեջ թիվ թեև թեև պահպանվել է սխալ «787» թվականը, սակայն թարգմանիչ Յ. Շարման զերականում է այն և նախագրությունների մեջ 787 սխալ թվականի փոխարեն առաջ է 789 (1287 թ.) (տե՛ս «Cheref-nameh», I, 2, p. 118, Հմմտ. սեյ 1, 1, p. 202, note 294)։ Գմբախտար, Շարաֆ-նամեի սուտերեն թարգմանության մեջ այդ թվականը մնացել է սխալ նեղ և թարգմանելու է. Վանիան լի նկատել նախորդ թարգմանիչների նշանով և բուն տեքստում՝ նախագրված բանաստեղծության վերջում բերված «ان بگرفت کي و ان بگرفت» (Ն՞րը (վերջին Վանը) իրապարտան, որի թվական նախագրվածը (սուտեր թվական արժեքների) Շախար է 789 (1287) միավոր (տե՛ս Шараф-нам обн Шамсоддох Бидлига, Шараф-наме, т. 1 (перевод, примечания и приложения Е. И. Васильевой), М., 1967, с. 153, 515 (прим. 273)».
23. Zambaur, p. 264, արաբ. թարգ., Հ. 2, էջ 282, Հմմտ. Մ. Ա. Ջաբի, Իզդ. աշխ., էջ 286-287.
24. «Scheref-nameh», I, 1, p. 92, «Шараф-наме», I, с. 135-136.
25. J. E. Woods, The Aqquyuni, clan, confederation, empire. A study in 15-th/9-th century turko-iranian politics, Minneapolis-Chicago, 1976, p. 136.
26. «ԺԺ գարն Շախերեն նկարագրի Հիշատակարաններ», Տուն Նորոզ (1481-1490 թթ.), հղվել է Նախկին, 1287, էջ 174 (աշխուհան՝ «ԺԺ գարն Հիշատակարաններ», 9)։
27. Ամիր-բեկի որդի Գուլար-բեկը ծրգեկալի թարգմեն ակ-հայանու (Մուսուլու) հաստատարին (։ Նա մասնակցել է զուհուհուհու պատերազմին և Շախուն է կնից որպես Մուլի հայրի գաղանկից (տե՛ս Woods, The Aqquyuni, p. 153)։ Մեղ է հասել երա արարելին արանապատյանը, որը փորագրված է ծրգեկալի «Մալ ժողովրդի ժամրի վրա 1489 թ. (տե՛ս A. Kemali, Erzincan Tarihi, Istanbul, 1932, s. 236)».
28. V. Minorsky, Persia in A. D. 1478-1490. An abridged translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khumjits «Tarikh-i alam-ara-yi aminl». London, 1957, p. 24.
29. «Շաւ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 27, նաև 28.
30. Այլ մասին մտնուման տե՛ս «Շաւ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 51-52.
31. Minorsky, Persia, p. 113, Հմմտ. «Շաւ ժողովրդի պատմութիւն», Հ. 4, էջ 53.
32. «ԺԺ գարն Հիշատակարաններ», Բ, էջ 22, 282.
33. «ԺԺ գարն Հիշատակարաններ», Գ, էջ 277.

ԻՍՎԱՄԻ ՏԱՐԱՍՈՒՄԸ ՔՐԳԵՐԻ ՄԵՋ VII—X ԳԴ.
(Ըստ արաբական միջնադարյան աղբյուրների)

Քրդերի մեջ իսլամի տարածումը քրդագիտության սակավ ուսումնասիրված բնագավառներից մեկն է: Չնայած շատ քրդագետ հետազոտողներ՝ Ն. Մառը, Վ. Մինորսկին, Գ. Դրայվերը, Ս. Եղիազարովը, Վ. Նիկիտինը, Ամին Ջաքին, Ռ. Յասինին, Մ. Ռ. Հուայզին, ինչպես նաև ժամանակի Արևմուտքի և ցարական Ռուսաստանի ռազմաքաղաքական գործիչները իրենց աշխատություններում քիչ քիչ շատ անդրադարձել են իսլամին, սակայն մեզ հետաքրքրող հարցը համարյա տեղ չի գտել ներքանց գործերում:

Ներկա հոդվածում մեր նպատակն է արաբական միջնադարյան աղբյուրների հիման վրա ցույց տալ քրդերի մահմեդականացման (VII—X դդ.) սկզբնական փուլը:

Քրդերի նախաիսլամական հավատալիքների մասին մեր պատկերացումները տակավին աղոտ են, որովհետև գիտական շրջանառության մեջ դեռևս չկան համապատասխան գրավոր հին տվյալներ:

Քրդական միջավայրում պահպանված ծեսերի, այլնայլ վերապրուկների և մասնավորապես եզդիների հավատալիքների հիման վրա մի շարք հետազոտողներ հակված են զարգացնելու այն տեսակետը, թե մինչև մահմեդականությունը քրդերը դավանել են այն կրոնական գաղափարները, ինչ իրանական մյուս ժողովուրդները: Դեռ ավելին, որոշ քրդագետներ հավատալիքների նույնությունը ներկայացնում են որպես քրդերի իրանական ժազման հիմք¹: Հարցի նմանորինակ լուսարևումը, անկասկած, զուրկ է գիտական լրջախոհությունից այն ակնհայտ պատճառով, որ հավատալիքների ընդհանրությունները բնավ չեն կարող հանդիսանալ էթնիկական ընդհանրության հիմք:

Ըթե ընդունենք, որ քրդերի նախաիսլամական կրոնը զրադաշտականությունն էր, ինչպես գտնում են որոշ հետազոտողներ², ապա հայտնի

է. թև այն երբ է ներթափանցել քրդական իրականության մեջ և ինչ պայմաններում:

Արևմտյան շրջանում, մարտական մոզերի ակտիվ մասնակցությամբ, զրազաշտականությունը Արևելքից սկսեց հետզհետե տարածվել Իրանի արևմտյան նահանգները, ուր Սասանյան զինաստիպի որոք քրիստոնեություն և մանիքականության դեմ ծավալված պայքարում, այն վերջնականապես վերածվեց պետական կրոնի¹:

Քրդերի մեջ նույնպես տարածված է այն կարծիքը, որ իրենց նախնիները մինչև իսլամի երևան գալը եղել են զրազաշտականներ—մաշուս²: Մինչդեռ, ինչպես ընդգծում է Վ. Մինորսկին, արամեա-քրիստոնեական ազդյունները հիշատակում են, որ այն քրդերը, որոնք ընդունեցին քրիստոնեությունը (III դ.), նախկինում եղել են հեթանոսներ³: Այս առթիվ տեղի է նշել, որ արար պատմիչներ ամ-Քարարին (X դ.), Իրն ալ-Ասիրը (XIII դ.) և ուրիշներ, նկարագրելով VII դ. 40-ական թթ. արարների կողմից Իրանի Յարս նահանգի նվաճումը, միաժամանակ հիշատակում են հեթանոս քրդերին թալ-աբրազ, ալ-Մուշրիկին⁴:

Քրդերի միջնազարյան հովտաալիքների մասին սակավ, բայց արժեքավոր տեղեկություններ են պարունակում արաբական ազդյունները: Խոսքը վերաբերում է ոչ միայն իսլամին, այլև զրազաշտական և քրիստոնեական գաղափարներին, որոնք, պետք է ենթադրել, որ քրդական իրականության մեջ գոյություն են ունեցել իսլամից առաջ, այլ ոչ թե ներթափանցել են վերջինիս տարածման ժամանակներում:

Նախ մի քանի խոսք զրազաշտականության մասին: IX—X դդ. արար հեղինակների երկերում ցույց տես երևում է X դ. զրազաշտականության մեծ դերն ու տեղը իրանական ժողովուրդների կյանքում: Իրն Հաուկալի (X դ.) վկայությամբ Իրանի Յարս նահանգի բոլոր առատակներում (շրջաններում) IX—X դդ. գոյություն ունեին անթիվ սկրակատներ⁵:

Յարսի կրակատներից էր Գարյանը, որը գտնվում էր քրդարենակ շրջանում և ամենախոշորն էր ամբողջ Իրանում: Իրն Հաուկալի խոսքերով՝ այն հայտնի էր նաև հավի կամ Ազրհավի⁶ անունով: (Մեր կարծիքով նաև հավի նույնն է, ինչ Ազրհավի: Նաև արաբական բառ է, նշանակում է կրակ, որը միջին պարսկերեն աղրի-ի (կրակ) թարգմանությունն է: Իսկ հավի նույնպես իրանական բառ է, որը նշանակում է աղբյուր, աշր, հետևաբար թարգմանաբար կլինի հրակն, կրակի աղբյուր): Այս կարգի վկայականությունների հանդիպում ենք ալ-Իսթախրիի⁷ (X դ.), ալ-Մուկադդասիի⁸ (X դ.), Իրն ալ-Ֆակիհի⁹ (IX—X դդ.), ալ-Իգրիսիի¹⁰ (XII դ.) և այլոց երկերում: Ալ-Մուկադդասին նշում է, որ սԳարյանը փոքրիկ

քաղաք է, բայց ուստակը չկն է, նրանում կրահատանար կա, որը մեծարում են և նրանից ամենուր կրակ են տեղափոխում»¹⁴։ Սույն կրահատան վերաբերյալ Իրն ալ-Յակիհի մտա հետաքրքիր լեզվեզ է պահպանվել, ըստ որի այն սրբավայր էր դարձել զոռնս և Անուշիրվանի կողմից (VI դ.), որի կրակը տեղափոխվել էր Խորեզմից¹⁵։ Արաբական տիրապետության ժամանակ մոզերը այդ կրահատանը բաժանեցին երկու մասի, մեկը տեղափոխեցին Տնես, իսկ մյուսը թողեցին անդում¹⁶։

Ըստ արաբ աշխարհագիրների, իրանական Ցարս Կահանգը ուներ 5 գավառ, որոնց կազմի մեջ էին մտնում արաբական ազդյութներում երկու ուղղադարձյալ հիշատակվող Ե) զում (հոգ. թիվ 15) զումում), ում Ե) (հոգ. թիվ 15) զումում) քրդական հինգ բնակավայրեր¹⁷։ Գրանցից մեկն էլ Քերմանին սահմանակից Գարյան բնակավայրն էր, որը արաբ հեղինակները մտցնում են Ցարս Կահանգի Արտաշիրիտուրա գավառի մեջ¹⁸։ Միջնադարյան արաբական ազդյութները (IX—X դդ.), որոնց քրդերին հիշատակում են, գլխավորապես, Ցարսում Ջիրավում¹⁹, Մոսուլի մարզում և այլուր, մերթնեղմերթ խոսում են, սույն տարածքներում զործող կրակատների մասին²⁰։ Ուշագրավ է, որ X դ. հեղինակ ալ-Մասուդին իր աշխատություններից մեկում անգրադառնալով մի շարք ժողովուրդների, այդ թվում քրդերի նախախալամական կրոնին, գրում է, որ «...նրանցից շատերը կրակ էին պաշտում»²¹։

Ցարաբախտարը հզամ կցկուտը վկայությունները հնարավորություն չեն տալիս ամբողջական պատկերացում կազմել քրդերի նախախալամական պաշտամունքի մասին, հիմք չեն տալիս հարակացնելու, թե քուրդ ազգաբնակչությունը դավանել է զրադաշտականությունը։

Կարծիք կա, որ նախախալամական շրջանում և նրա տարածման ժամանակաշրջանում քրդերի մեջ տարածված կրոններից է եղել քրիստոնեությունը։ Այս տեսակետը զարգացնում են մի շարք քրդագետներ՝ Վ. Մինորսկին, Գ. Գրայվերը, Ա. Զաթին և ուրիշներ²²։ Իրացի գիտնական Շ. Խասրաբը իր հերթին գտնում է (թեև առանց փաստական աբլյույաների), թե ժամանակակից Փուրգիստանի քրիստոնեական տարրը բազմապես է եղել հայերից և նեստորական ասորիներից։ Նրա կարծիքով, քրդերը դավանել են զրադաշտականություն, որից հետո ընդունել իսլամը²³։ Շ. Խասրաբի այս տեսակետը հերքում են արաբական ազդյութների նյութերը։

Նախ պետք է նշել, որ արաբական արշավանքներից առաջ քրիստոնեությունը լայն տարածում էր գտել Մերձավոր և Միջին Արևելքի շատ

ժողովուրդների մեջ, այդ թվում բուն Արարիայում: Եվ պատահական չէր, որ IV դարի արշալույսին այն որպես պաշտոնական կրոն էանաչվեց Հայաստանում, Հեաազայում՝ Լատինական կայսրությունում և այլուր: Արար Հեղինակների նյութերից երևում է, որ Իրաքում²⁵, Զիրայում²⁶ և Իրանական մյուս շրջաններում²⁷ Արրասյան խալիֆայության տիրապետության ժամանակաշրջանում գեոևա շարունակում էին գոյատևել ինչպես քրիստոնեությունը, այնպես էլ Հուդայական կրոնը:

X դ. արար խոշոր գիտնական ալ-Մասուդին, խոսելով քրդական ցեղերի մասին, գրում է, որ «ալ-յակութիյա և ալ-շուրկան (քրդական ցեղեր—Ա. Փ.) քրիստոնյա են, որոնց բնակավայրերը գտնվում են Մասուլի և Զարալ ալ-Ջուզիթ²⁷ միջև ընկած տարածքում»²⁸. Ալ-Մասուդին ցույց չի տալիս նշված ցեղերի քրիստոնեություն ընդունելու ժամանակը: Այս Հարցը ընդհանրապես վրթակ է Հեղինակների ուշադրությունից: Կարելի է ենթադրել, որ մինչ մահմեդականության տարածումը՝ քրդերի մեջ քրիստոնեական դավանանքը առկա է եղել:

Բննարկվող Հարցի առնչությամբ ուշագրավ է ՍՍՀՄ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի լենինգրադյան բաժանմունքի արարական ձեռագրաֆոնդի № 782 ձեռագիրը, ուր նշվում է, որ «քրդերի մեջ կան քրիստոնեություն դավանողներ: Ըստ երևույթին այդ եղել է վաղ անցյալում, որից Հեաո Երանց մեջ տարածվեց իսլամը»²⁹:

Քրդերի մեջ քրիստոնեության գոյության վերաբերյալ կցկաուր տեղեկություններ են Հազորգում Կան այլ Հեղինակներ³⁰, Մակայն առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի Քուրդիստանում քրիստոնեական եկեղեցիների վերաբերյալ նյութերը: X դ. Հեղինակ ալ-Շարույթի աղվյալներով Մասուլի մարզում³¹ կային մի քանի եկեղեցիներ, ճիշտ այն շրջաններում, որտեղ ալ-Մասուդին Հիշատակում է քրիստոնյա քրդական ցեղերին: Նման կարգի տեղեկություններ իր աշխատությունում հազորգում է Կան Յակուբը Օրինակ, խոսելով Դեր Կում եկեղեցու մասին, նա նշում է, որ այն գտնվում է «Էաքքարիյա երկրում» Իմադիայի մաստակայքում... որը կրում է Կում գյուղի անունը և շեն է մինչև օրս»³²:

Արար Հեղինակների օվյալները Հիմք են տալիս ենթադրելու, որ արարական արշավանքների և իսլամի տարածման արշալույսին քուրդ պոպարնակչության հավատալիքները բազմաատեսակ էին: Քրդական իրականության մեջ, ինչպես նշվեց, գոյություն ունեւր ոչ միայն Հեթանոսությունը, այլև վրադաշտականությունը, քրիստոնեությունը և այլն, որոնք Հեազհեաե իրենց տեղը գիշեցին իսլամին:

Քրդերի մեջ իսլամի տարածումը իր ընույթով բարդ է: Նախ և առաջ տարածում առերևույթ չպետք է հասկանալ ընդունում: Կարելի է որոշակիորեն ջուլջ տալ կրոնական այդ զաղափարախոսությունների անհունքները, բայց սուույզ հնարավոր չէ նշել նրա՝ պաշտոնական կրոնի վերածվելը, քանի որ այդ պրոցեսը (այսինքն՝ մահմեդականացումը) տեղեց մի քանի հարյուրամյակ և թերևս շարունակվում է: Մեր ընտրած ժամանակաշրջանը համարվում է քրդերի մեջ իսլամի տարածման և ընդունման առաջին փուլը:

Իսլամի երևան գալը, ինչպես նաև նրա զաղափարական յուրահատուկ գծերը պայմանավորված էին Արարիայի ժողովուրդների զարգացման առանձնահատկություններով⁶⁵:

VII դարի սկզբին կրոնական և սոցիալական զաղափարները, որ քարոզեց Մուհամեդը, ծառայեցին հասարակարգի փոփոխությանը: Մուհամեդը դարձավ արարների մարգարեն, նա կարողացավ իր ետևից տանել արարական թերակզզու բնակչությանը՝ պահպանելով և ոգտագործելով այն, ինչ կարելի էր վերցնել տեղական ավանդույթներից⁶⁶:

Դիտավորելով կրոնաքաղաքական և ռազմական շարժումը սկզբում Մեքքայում, այնուհետև Մեդինայում (Ճասրիբում), Մուհամեդը հիմնադրեց նոր ուսմունք՝ իսլամը, որի հիմնական սկզբունքը՝ յիսլամում բուլլորի եղբայրությունն ու հավասարությունն էր: Վերոհիշյալ սկզբունքի տարածման հետևանքով 610—632 թթ. ընթացքում Մուհամեդը որպես աստծո առույլը (առաքյալը), կարողացավ իր շուրջը համախմբել Արարիայի բնակչության զգալի մասին:

Նրա հանկարծակի մահից հետո՝ 632 թ. կազմվեց արարական խալիֆայությունը (խալիֆա—փոխարինող, հաշորդող): Առաջին շուրս խալիֆաները՝ Աբու Բաբրը (632—634 թթ.), Օմար իբն Խաթթաբը (634—644 թթ.), Օսման իբն Աֆֆանը (644—656 թթ.) և Ալի իբն Աբու Թալիբը (656—660) համարվում էին ռաշիդին՝ արգարագատ, արգարամիտ: Ընդ ահա, որքան էլ տարբրինակ թվա, այս բարգարագատ խալիֆաների օրոք սկսվեց արարական ռազմական էքսպանսիան Արարիայի սահմաններից դուրս, որին մասնակցեցին անգամ Մուհամեդի հակառակորդ խոշոր ցեղերը:

Այսպիսով, սկզբնապես իսլամը ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ Արարիայի ազնվականության սոցիալ-քաղաքական զաղափարախոսությունը, որը հենց նվաճումների ընթացքում վերջնականորեն ձևավորվեց որպես կրոն:

Արդարեւ, այս տեսակետից էլ մենք կտրականապէս շնորհ կարող
համարանքի XX դ. քուրդ պատմարան Ամին Զաքիի հետ, որը գտնում
է, թէ քրդերի մահմեդականացումը սկսվել է զենեւ մարզարեւի օրոք⁵⁵,

Ա. Զաքին հիմնվելով Մուհամեդ ալ-Ալուսիի «Քաֆսիր ուն էլ-
մասնի» աշխատութիւնն ու վայելների վրա, որն իր հերթին վկայակոչել
է XIV—XV դդ. արաբ հեղինակ Իբն Լաշար ալ-Ասկալանիի «Ալ-Իսարա
ֆի թամիզ ա-սահարա» երկի նյութերը, գրում է, որ Մուհամեդի զե-
նակիցների մեջ եղել են նաև քրդեր: Այս առիթով նա հիշատակում է
սմն Զարան կամ Գարան Արու Մայմուն ալ-Քուրդիին և նրա որդուն՝
Մայմուն Արու Նասիրին⁵⁶,

Մեզ չհաղոգից մենք բերել Մ. ալ-Ալուսիի աշխատութիւնը, բայց
գտնվեց նրա սկզբնաղբյուրը՝ Իբն Լաշարի երկը: Կալիֆաթի հրատարա-
կութիւնն առաջին հատորում հեղինակը իսկապէս խոսում է նման անձ-
նավորութիւնն մասին, բայց ոչ թէ ալ-Քուրդի ազգանունով, այլ ալ-
Մուրդի⁵⁷,

Իբն Լաշարը իր մեկ ուրիշ՝ «Քահազիր—ու—թահազիր» աշխատութիւ-
նում հիշատակում է Մայմուն Արու Նասիր կամ Մայմուն Արու Քասիր
նույն անձնավորութիւնը, բայց այս անգամ ալ-Քուրդի ազգանունով⁵⁸,

Հայտնի է, որ Իբն Լաշարը ուշ շրջանի հեղինակ է և քաղականին
օգտվել է Իբն ալ-Ասիրի (XIII դ.) «Ուսուդ-էլ-ղարա ֆի մաարիֆաթ ա-
սահարա» նույնատիպ աշխատութիւնից: Վերջինս դարձյալ խոսում է
սմն Զարան Արու Մայմունի մասին, բայց ընդհանրապէս չի հիշատա-
կում ազգանունը⁵⁹,

Հայտնի չէ, թէ Իբն Լաշարը ալ-Քուրդի կամ ալ-Մուրդի ազգանու-
նը որակելից է վերցրել: Բացի այդ, Հայտնի չէ նաև թէ ալ-Ալուսին Իբն
Լաշարի որ հրատարակութիւնից է օգտվել, հնարավոր է վրիպում տեքս-
տում, որի պատճառով էլ ազգանունները վիճելի են մնում: Այնուամե-
նայնիք, մեր կատարածները փարատում են թե՛ Իբն Լաշարի և թե՛ Իբն
ալ-Ասիրի վկայակոչութիւնները, որոնք խոսում են Զարան ալ-Քուրդիի
կամ ալ-Մուրդիի ոչ թէ մարզարեւի զինակից լինելու մասին, այլ այն
մասին, որ նա իբր շուրջ 10 անգամ լսել է Մուհամեդի քարոզները⁶⁰,

Այնուհանդերձ, Ա. Զաքին, լմատնանշելով սկզբնաղբյուրները, շա-
րունակում է անհիմն պնդել, թէ իբր Մուհամեդի զինակիցների մեջ եղել
են քրդական ժազումով ուրիշ մարդիկ⁶¹,

Տարաբախտաբար, այս թյուր տեսակետները տեղ են գտել նաև քրդ-
զագրիտական գրականութիւնն⁶² և ժամանակակից մահմեդական քրդերի
մեջ:

Այս առթիվ արժե ընդգծել, որ միջնադարյան արարական ազդու-
ներում որևէ նյութի չենք հանդիպում՝ իսլամի երևան գալու ժամանա-
կաշրջանում Արարական Թերակղզում քրդերի առկայության մասին:
Քրդերի արտագաղթը հայրենի լեռնաշխարհից սկիզբ առավ արարական
նվաճումներից հետո: Հնգամին, կարող է պատահել, որ VII դ. սկզբին
գեպի այս տարածքը սասանյան զորքի կատարած արշավանքների ժա-
մանակ առանձին քուրդ զինվորներ ժառայության անցան արար ցեղա-
պետերի մոտ: Հետևաբար, եթե անգամ ենթադրենք, որ Մուհամմադի իս-
լամական համայնքում կային քրդեր, ապա դա դեռ չի նշանակում, որ
երանք մեր պատկերացրած մուսուլմաններն էին: Հայտնի է, որ իսլամի
համայնքի ազդեցությունը մեծացնելու և գործունեությունը ակտիվաց-
նելու նպատակով Մուհամմադի կողմնակիցները Մեքքայի մեծահարուստ-
ներից նույնիսկ ստրուկներ էին գնում: Օրինակ, առաջին խալիֆան՝ Աբու
Բաքրը, մարզարժի առաքելության սկզբնական շրջանում իր 40 հազար
զիրհեմ կարողությունից շուրջ 35 հազարը արամազդեց կրոնական կա-
րիքներին, ինչպես նաև ստրուկներ գնելուն⁶³:

Քրդերի մեջ իսլամի տարածումը և մահմեդականացումը, բոտ մեր
ունեցած տվյալների, սկսվեց արարական նվաճումներից հետո, որոնք և
ճակատագրական դեր խաղացին ոչ միայն քրդերի, այլև երկրպագի
տարբեր մայրցամաքների տասնյակ ժողովուրդների կյանքում:

Արարական նվաճումները տարբեր ճակատներում սկսվեցին միա-
ժամանակ: Դրանք լայն մասշտաբներ ընդունեցին հատկապես երկրորդ
խալիֆայի՝ Օմարի օրոք: Իսլամի դուռի ներքո ձեռնարկված ռազմական
հարձակումների ընթացքում 633—642 թթ. արարները նվաճեցին Պա-
ղեստինը, Սիրիան, Վերին Միջագետքը, Եգիպտոսը և այլն:

633 թ. Հիրա քաղաքի մոտ (Իրաքում) իրանական զորքը պարտու-
թյուն կրեց արարներից: Իր մայրամուտն ապրող Սասանյան զինաս-
տիան, որը ի վիճակի չէր հակահարված տալու նույնիսկ երկրի կենտրո-
նախույս ուժերին, չկարողացավ մորիլիզացնել երկրի ռազմական ողջ ու-
ժերը և կանխել արարների աննախընթաց առաջխաղացումը: 637 թ.
սկզբներին Կադիսիայի ճակատամարտում արարների խոշոր հաղթա-
նակը դարձավ շրջադարձային կետ Իրանում ռազմական նվաճումները
շարունակելու գործում: Մի քանի շաբաթից արարները ներխուժեցին Սա-
սանյան մայրաքաղաք Տիզրոնը: Մինչ այդ Հազկերա 3-րդը Թոզեց քա-
ղաքը և մեկնեց Լուզվան: Հետագեղծով Հազկերա 3-րդին, արարները
խորացրին իրենց նվաճումները իրանական տիրույթներում:

Պետր է ենթադրել, որ քուրդ-արաբական բախումները այս շրջանում տեղի ունեցան 637—638 թթ., երբ արաբները հարձակվեցին Ջաղիրայի⁶⁴ (Վերին Միջագետք), Լուլվանի, Կարմասինի (Քերմանշահ) և այլ շրջանների վրա⁶⁵:

640 թ. Ութրա իրն Յարկադի գլխավորությամբ արաբական զորքը գրավեց Քիրքիթը, Մոսուլը և, ալ-Քալազուրիի (IX դ.) խոսքերով, «բըրդական բուր ամբուխունները»⁶⁶։ Հետագա երկու տարիների ընթացքում արաբները խորացան Ջիրալում։ 641 թ. Արա իրն Կայսի գլխավորած զորքը Լուլվանից շարժվեց դեպի Շահրիզուր։ Տեղի բնակչության անսասան դիմադրության հետևանքով, արաբական զորքը ետ նահանջեց։ Աբուհեռե Ութրա իրն Յարկադը կրկին փորձեց գրավել Շահրիզուրը։ Ալ-Քալազուրին գրում է, թե նա նվաճեց այդ մարզը, «կովեց քրդերի դեմ, շարժեց նրանց և Օմարին հայտնեց, որ նվաճումներ կատարելով հասել է մինչև Ատրպատական»⁶⁷։

Այս կապակցությամբ իրն ետալունը նշում է, թե Ութրա իրն Յարկադը նվաճեց Շահրիզուրը և Սամաղանը, բնակչության վրա նշանակեց չիղյա և խարաշ⁶⁸։

Յակութը Շահրիզուրի մասին խոսելիս նշում է, որ այն «մեծ մարզ է, գտնվում է Ջիրալում և տարածված է էրբիլի ու Համադանի միջև»։ Այս շրջանի բնակիչները բուրն էլ քրդեր են⁶⁹։ Իսկ Աբու Դուլաֆը (X դ.) գրում է, որ Շահրիզուրի քուրդ բնակչությանը բավականաչափ անհնազանդ էր և չէր ենթարկվում տեղի կառավարիչներին⁷⁰։

Արաբ աշխարհագիրները և պատմագիրները խոսելով Իրաքի, Ջիրայի, Իրանի և այլ վայրերի նվաճման մասին, հաճախ գործածում են աչամ, մաչուս, կամ աչու (թշնամի) տերմինները, որոնք բարդացնում են մեր խնդիրը՝ առանձնացնելու քրդերին այդ տեղանքի բնակիչներից։ Նրանց վկայակոչումներից մի քան պարզ է, որ արաբները լեռնային այդ բնակավայրերը գրավեցին հսկայական զժվարությամբ։ Անտարակույս, դա պետք է բացատրել ոչ միայն աշխարհագրական զժվարին պայմաններով, այլև տեղի բնակչության համառ դիմադրությամբ։

641 թ. Նեհավենդի ճակատամարտը ոստանյանների վերջին հույսըն էր։ Այստեղ հակառակորդները մեծ ուժեր էին կուտակել, որի նշկարագրությամբ զգալի տեղ է զբաղեցրել արաբական ազդյուրներում։ Արաբների տարած հաղթանակը լուրջ բեկում առաջացրեց արևելյան ճակատում։ Հազկերտ 3-րդը հարկադրված դիմեց փախուստի, անցավ Մերով, ուր վախճանվեց 651 թ.։

Նկարագրելով Իրանի նվաճումը, արաբ հեղինակները մերթ ընդ

մերթ հիշատակում են նաև քրդերին⁵¹։ Այսպես՝ 643 թ. Յեսայի և Գարարչորդի գրավման ժամանակ, ինչպես նշում է աթ-Քարարին, Յարսի քրդերը դիմադրեցին արարներին⁵²։ Նույն՝ 643 թ. Բիրոզում (Ազվադի շրջ.) «հեթանոս քրդերը» համառ դիմադրությունից հետո հրաժարվեցին իսլամից, ինչպես նաև շիզյայից և խարաշից։ Արարները նրանց շարզեցին և գերեզմարեցին⁵³։

645 թ. Սալման իրն Ռարիան գրավեց Առանը (Ազվանը)։ Ըստ արաբ հեղինակների սովյալների, նրա զորահրամանատարը քրդական Բալասան (Բազասական) ցեղին կոչ արեց ընդունել իսլամը⁵⁴։ Ինչպես սովորաբար անում էին նվաճողները։ Այ-Բալասուրին գրում է, որ սքրդերը կովեցին նրա հետ, բայց նա (Սալման իրն Ռարիան—Ա. Փ.) հաղթեց նրանց, որոնցից մի մասին պարտադրեց (վճարել) շիզյա, մի մասն էլ վճարեց սազակա (իսլամական հարկատեսակ), բայց այդպիսիները թիչ էին⁵⁵։

Մոտավորապես այսպիսի պատկեր ունեք քրդերի մեջ իսլամի տարածման առաջին շրջանը։ Կրոնական նոր գաղափարախոսությունն արթափանցման վրա լույս են սփռում այդ ժամանակ կիրառվող հարկատեսակները՝ շիզյա (զլխահարկ) և խարաշ (հոզահարկ)։

Իրանական այս երկու հարկատեսակներն էլ (գեղիտ-շիզյա և խարաշ-խարաշ) արարները իրենց արշավանքների սկզբնական շրջանում փոխ առան սասանյաններից⁵⁶։ Խալիֆայության հարկային սխեմեմը որոշակի ձևավորվեց հիմնականում ֆեոդալական հարաբերությունների զարգացման ընթացքում։

Ակնհայտ է, որ շիզյան (զլխահարկ) վճարում էին նրանք, ովքեր հրաժարվում էին իսլամ ընդունելուց, իսկ խարաշը պարտադիր հոզային հարկ էր, որի շափը փոխվում էր մշակվող կուլտուրայի համեմատ։

Նվաճված երկրները, այդ թվում քրդական շրջանները, մասնավորապես Օմայր խալիֆայի օրոք, գերազանցապես վճարում էին շիզյա և խարաշ⁵⁷։

Այս երկու ժանր հարկատեսակների կիրառմամբ, որ կատարվում էր իսլամից հրաժարվելու և դիմադրելու դեպքում, արարները քաղաքական և տնտեսական ձևում էին գործադրում նվաճված երկրների ժողովուրդների վրա։ Ջիզյայից ազատվելու համար, որը զանձվում էր ըստ նվաճողների պահանջի⁵⁸, իսլամը նրանք ընդունվում էր լոկ ձևակետորեն, այնպես, ինչպես քրդերը արեցին Առանում (Ազվանքում)։ Այս առթիվ հարկ է նշել, որ կրոնական գաղափարախոսությունների տարածմամբ, ինչպես ցույց է տալիս պատմությունը, պահանջում է երկար ժամանակ։

Որպես այդպիսին քրդերի կողմից մահմեդականությունը կամ մահմեդականացումը եղել է տեսական ու բարդ պրոցես:

Այսպիսով, ինչպես երևում է վերը շարադրվածից, սկզբնական շրջանում իսլամի գաղափարները քրդերի մեջ տարածվել են դանդաղ՝ հիմնականում բնութիւյամբ: Այդ պրոցեսի ընթացքը և մանրամասնությունները գրեթե լուսարանված չեն: Միայն հայտնի են կցկտուր տեղեկություններ⁵⁹: Այնուհանդերձ հիմնվելով խալիֆայության հարկային քաղաքականությունը վերաբերող նյութերի վրա, կարելի է եզրակացնել, որ քրդերը իսլամը սկսեցին ընդունել IX—X դդ.: Օրինակ, ալ-Իսթախրին (X դ.) վկայակոչում է, որ Ֆարս նահանգի քրդական բնակավայրերից խալիֆայությանը տրվող խարաջը ապահովում էին քուրդ առաջնորդները⁶⁰: Ալ-Իսթախրիի վկայակոչությունն ուշագրավ է այն առումով, որ քրդական բնակավայրի պատասխանատու անձը քուրդ ցեղապետն էր, որը միաժամանակ խալիֆայության կողմից նշանակված կառավարիչն էր:

Անգրագառնալով Ջիրալի, Մասուլի և այլ շրջանների հարկերին, արար հեղինակները միշտ չէ, որ հիշատակում են քրդերին: Նրանց տրվյալներից երևում է, որ IX—X դդ. նշված տարածքներից գանձվում էր միայն խարաջը⁶¹:

Ինչպես նշվեց վերևում, այս ժամանակահատվածում (IX—X դդ.) իրանական ժողովուրդների մեջ դեռևս պահպանվում էր գրադաշտականությունը, որի զավանդների վնասած հարկերի մասին (շիզլայի) համարյա լուր էն արարական ազբյութները:

Ակնհայտ է, որ քրդերը մասնակցել են Ալիի օրոք ժազած խարիջիների շարժմանը: Պետք է նշել, որ իսլամական աղանդները սկիզբ առան երրորդ խալիֆայի՝ Օսմանի (644—656) ժամանակ: Մահմեդական համայնքի դժգոհության հիմնական պատճառն այն էր, որ վարչական բոլոր պաշտոնները գրաղեցրած Օսմանի մեծահարուստ բարեկամները (Օսմայան տոհմից) մտահոգված էին հարստություն կուտակելով՝ ի հաշիվ խալիֆայության գանձարանի⁶²:

Սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական քննույնքման պրոցեսի խորացումը առիթ տվեց լուրջ հուզումների՝ ստորին խավերի մեջ: Ահա այս շրջանում էր, որ ձևավորվեց հայտնի շիական ուղղությունը (Ալիի խումբը, կուսակիցները, համախոհները), որի կրոնական ուսմունքի հիմնադիրն էր Աբդոլալահ իբն Մաքան⁶³, նախնական շրջանում շիաները արտահայտում էին ստորին խավի շահերը և հետապնդում էին քաղա-

քահան Եպատակներ՝ պահանջելով մահմեղականների հավասարություն և խոշոր ազնվականության իշխանության վերացում: Նրանք գտնում էին, որ օրինական խալիֆան (իմամ) կարող է լինել միայն մարգարի ազգակիցը, արյունակիցը, Հետեարար, Ալին հանդիսանում էր օրինական հավակնորդը, որը նրեք անգամ զրկվել էր այդ հնարավորությունից⁶¹:

Օսմանի սպանությունից հետո, որը կազմակերպել էին շիաները, խալիֆա Հուսեյնից Ալին (656—660): Այդ ամենին թշնամարար տրամադրվեց Օմայան վերնախավը, Սիրիայի կառավարիչ Մուավյա իրն Մուֆյանի գլխավորությամբ, որը ամեն կերպ շանում էր ապարդից վերացնել Ալիին: 657 թ. Սիֆինի մոտ Մուավյայի զորքը պարտություն կրեց Ալիի կողմնակիցներից: Եակատամարտի հաջորդ օրը, Մուավյայի զինվորները դուրսնով մարտադաշտ դուրս եկան՝ Եաստոն գրքի դատաստանին: Այդ պահին Ալին դադարեցրեց մարտը և սկսեց բանակցություն վարել Մուավյայի հետ: Ալիի այս վարմունքը նրա կողմնակիցները գրեհատեցին որպես քայլ Եաստոն դատաստանի դեմ⁶²: Այդ պատճառով էլ լուծարքի ենթարկվեց նրա կողմնակիցների բանակը և շատերը համախմբվեցին ու այս անգամ հանդես եկան ոչ միայն Մուավյայի, այլև Ալիի դեմ⁶³, Գրանով պատմության թատերաբեմում ի հայտ եկավ խարիջիների հոսանքը (աղանդը, արարական սխաբաշախ բանիք, որը եշանակում է դուրս գալ, ապստամբել), որը անեց երկար ու մի քարեր: Արտաքննապես թվում էր, որ խարիջիների շարժումը ուղղված էր օմայանների դեմ, սակայն շուտով այդ շարժումն ընդլայնվեց և շահերի միասնության բերումով նրան սկսեցին հարել ու մասնակցել թե՛ մահմեղական և թե՛ ոչ մահմեղական շահագործվողներ: Խարիջիները օրինական խալիֆաներ համարեցին միայն Աբու Բաքրին, Օմարին, իսկ Ալիին կիսով չափ՝ մինչև Մուավյայի հետ ունեցած վեճը: Նրանք իսլամի բողոք սակ մշակեցին ռազմաքաղաքական ծրագրեր⁶⁴ և սկսեցին պայքարել խոշոր հողատեր դասի դեմ: Պատահական չէ, որ այդ շարժումը լայն արձագանք և տարածում գտավ խալիֆայության բոլոր տիրույթներում, նրան մասնակցեցին հակաարարական տրամադրություն ունեցող գրեթե բոլոր տարրերը:

Խարիջիների զաղափարները քրդերի մեջ, բացառված չէ, որ սկսել են տարածվել դեռևս այդ շարժման սկզբնական շրջանում (VII դ. 60-ական թթ.): Օրինակ՝ ալ-Յակուբին նշում է, որ 660 թ. Շահերգուրում հաստատվեց խարիջիների մի զորախումբ Ծարուա իրն ալ-Ալլախի գրչխավորությամբ⁶⁵, Թեև հեղինակը այստեղ քրդերին չի հիշատակում,

րայց Իրն Հասուկայք, որք ընդգծում է այլ տեղանքում (Մահրիզուրի շրջան) քրդերի գերակշռութիւնն փաստերը և բնակչութիւնն խարիչի լինելը, հիմք է ձառայում պնդելու մեր ենթադրութիւններ: Գնա ավելին, ալ-Մասուդիի ավյալներից երևում է, որ VII դարի վերջերին խարիչիների շարժման ուղիներից էին, Սինշարը և Մասուլը⁷⁵:

Խարիչիների շարժմանը IX դարից քրդերի ունեցած մասնակցութիւնն վերաբերյալ նշուի՞նք են Հաղորդում ամ-Քարարին, Իրն ալ-Աօրը և ուրիշներ⁷⁶: Ուշագրավ է այս առթիվ մեշ բերել զարմյալ ալ-Մասուդիի խիստ արժեքավոր վկայութիւնը: Նա մասնավորապես շեշտում է, որ քրդերի մեշ տարածված գաղափարները էրշա այնպիսին էին, շինչպիսին խարիչիներինը, որոնք ժխտում են Օսմանին և Ալիին⁷⁷:

Ինչպէս վկայում է նույն ալ-Մասուդին, շարագատական ներդրում բնակվող քրդերը հայտնի են որպէս շուրահ (այսինքն՝ խարիչի—Ա. Փ.)⁷⁸: Նույն միտքը հաստատում է Իրն Խալիզունը, որը նշում է, որ քրդերը խարիչիների կողմնակիցներ էին⁷⁹: Քրդերի խարիչիամեա լինելու վերաբերյալ կարելի է բերել ուրիշ փաստարկներ ևս: Բնականաբար հարց է ծագում, թե խարիչիների գաղափարախոսութիւնը ինչո՞ւ այդքան արագորեն ներթափանցեց քրդական միշավայր և ունեցավ այդքան շատ համախոհներ: Առաջադրված հարցին պատասխան տալու համար հարկ է ուշագրութիւնն զարնել խարիչիների գաղափարախոսութիւնն սկզբունքներին: Իսլամական այդ աղանդավորական շարժման ծրագրերը մեծապէս արտահայտում էին խալիֆայութիւնն ժողովուրդների ստորին խավերի շահերը⁸⁰:

Սակայն իրենց կրօնական մոլեռանդութիւնն պատեհառով խարիչիները հետագայում հեղինակագրկվեցին, և նրանց դեմ պայքարի ելան ոչ միայն խալիֆայութիւնն իշխանութիւնները, այլև մահմեդական բնակչութիւնը⁸¹:

Ինչպէս գծվար չէ նկատել, քրդերի խարիչի լինելը գնա չէր նշանակում, որ նրանք մահմեդական են: Սակայն պետք է նշել մի կարևոր հանգամանք. այս շարժման ընթացքում քրդերը ավելի հաղորդակից զարնան իսլամի գաղափարախոսութիւնը և ավելի շատ նախադրյալներ ստեղծվեցին իսլամի մասսայական ընդունման համար: Օգտվելով կենտրոնական իշխանութիւնն թուլութիւննից և մասնավորապէս 942 թ. բուխների կողմից Բաղդադի գրավումից, քուրդ ֆեոդալները ավելի ուժեղացրին իրենց դիրքերը և հիմնադրեցին մի շարք քրդական իշխանութիւններ: Իսլամի գաղափարները նրանց կողմից սպառնործվում էին իրենց տիրապետութիւնն ամբապնդման համար: Այս հանգամանքը իր

հերթին նպատակեց մահմեդականությունն տարածմանը քրդերի մեջ։ Այլ կերպ ասած, իսլամը որպէս ֆեոդալական զաղափարախոսություն դարձավ քրդական վերնախավի կրօնը նույնպէս։ Քրդական այս կարգի իշխանություններէն էր Հասանվեյճների իշխանությունը (961—1015 թթ.)։ Նրա հիմնադիրն էր քուրդ խոշոր ֆեոդալ Հասանվեյճ իրն ալ-Հուսեյն ալ-Քուրդին, որին հաջողվեց իր շուրջը համախմբել քրդական մի շարք ցեղերի և 961 թ. հիմնադրել իշխանություն, Գինավար մայրաքաղաքով։ Այստեղ նրա առաջին քայլերէն մեկը մզկիթ կառուցելն էր⁷⁶։

Հասանվեյճի մահից հետո իշխանությունն անցավ նրա որդուն՝ Բադրին (979—1015 թթ.), որն իր գործունեության ընթացքում մեծ տեղ էր տալիս մուսուլմանական զաղափարների արմատավորմանը։ Բադրի սրտը Հասանվեյճների իշխանության կազմի մեջ էին մտնում Համադանը, Գինավարը, Նեհավանդը, Ասադարազը և այլն⁷⁷։ Շարաֆ խան Բիբիչիսին նշում է, որ նրան էին պատկանում «...բոլոր ամրոցները, լեռները, հարթավայրերը Գինավարից մինչև Ահվազ, Խուլիստան, Բորջլիքը (չեւ Լուրիստանում—Ա. Փ.), Ասադարազ և Նեհավանդը»⁷⁸։

Բադրի մուսուլմանական բարեգործությունների մասին գրում են շատ Հեղինակներ։ Մեշրեբում ենք կատարում Իրն ալ-Ջաուլիի (XII դ.) երկիրը. «...Բադրը,—գրում է նա,—ամեն տարի ծախսում էր հազար զինար, որպեսզի 20 մարդ, հաջ զնային նրա մոր և Ազուզ ալ-Դաուլայի փոխարեն ...յուրաքանչյուր ուրբաթ օրը եւ լքավորներին և այրիներին որպէս ընծա տալիս էր 10 հազար զինհնմ։ Յուրաքանչյուր տարի ծախսում էր երեք հազար զինար, որպեսզի (Համադանից Բաղդադ) կոշկակարները կոշիկ պատրաստեն հաջ մեկնողների համար։ Ամեն ամիս եւ ծախսում էր 20 հազար զինհնմ մեռածներին սալան զնելու համար։ Իր տարածքում Բադրը ետրոզեց⁷⁹ երեք հազար մզկիթ և իշխանատներ օտարերկրացիների համար։ Յուրաքանչյուր հոսող ջրի մոտ եւ գյուղ էր կառուցում։ Յուրաքանչյուր տարի Բադրը հազար զինար էր ուղարկում ալ-Հարամայի (այսինքն՝ Մեքքայի և Մեդինայի—Ա. Փ.) բնակչության ողորմությունների, ճանապարհների պաշտպանության և այլ կարիքների համար։

...Որք եւ վախճանվեց այդ ամենին վերջ տրվեց ... ուխտագնացությունը զազարեց։ Բադրը շատ էր ազոթում և փառաբանում աստծուն... եւ թողվեց հավատացյալների վեհապետ հանգուցյալ Ալիի վերեզմանոցում»⁸⁰։

Արաբական ազբյուրներից բերված նյութերը ցույց են տալիս, որ իսլամի տարածումը քրդերի մեջ մեծ շարժեր ընդունեց X դարից։ Բացի

այդ, Իրն ալ-Ջաուզին վկայակոչում է քրդերի մոտ իսլամի շիական ուղղության գոյության մասին, թեև քուրդ պատմիչ Եարաֆ խան Բիթլիսին նշում է, որ քրդական բուրք ցեղերը իսլամի սուննի ուղղության շաֆիական աղանդի հետևորդներ են⁵¹, Այդ ազանդը ըստ Իրն ալ-Ասիրի՝ քրդական Մրճանյան իշխանությունում ընդունվեց X դարի վերջերին⁵²։

Ամփոփելով մեր շարադրանքը, անհրաժեշտ է ընդգծել, որ իսլամը քրդերի մեջ սկսեց ներթափանցել VII դարի 30-ական թվականներին, երբ արաբները նվաճեցին քրդական շրջանները։ Սակայն այդ մասին մեզ հասած սկզբնաղբյուրների տվյալները նոր գաղափարախոսության ընդունման վերաբերյալ չափազանցված են։ Քրդերի մահմեդականացման բուն պրոցեսը սկսվեց, մեր կարծիքով, IX դարում։ Իսկ X դարին իսլամի ընդունումը կրեց մասսայական բնույթ, երբ քրդական ֆեոդալական վերնախավը, էլնելով իր քաղաքական և տնտեսական շահերին, ինչպես նաև իր ազդեցության ոլորտը ընդլայնելու նպատակով, ամբողջությամբ անցավ այդ կրոնի ծառայության, իր հտերից տանելով հոծ զանգվածներ։

А. П. ПОЛАДЯН

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА СРЕДИ КУРДОВ В VII—X вв.

(По арабским источникам)

Резюме

Вопрос о распространении ислама среди курдов в восточноведческой литературе изучен слабо. В статье ставится цель на основании арабских средневековых источников показать первоначальный этап процесса распространения ислама среди курдов. В связи с этим автором рассматривается ряд вопросов, связанных с домусульманскими верованиями в среде курдов.

Использованные арабоязычные материалы позволяют утверждать, что первые упоминания о распространении ислама относятся к 30-м г. VII в., однако они, по-видимому, легендарны. Более надежные сведения о начале исламизации курдов датируются IX в. Массовое обращение курдов в ислам началось лишь в X в., когда руководствуясь политическими и экономическими интересами, ислам приняла курдская феодальная верхушка.

1. Н. Марр, Еще о слове челеби, «Записки Восточ. Отделения Императорского Русского Археолог. Обществ.», т. 20, вып. II—III, СПб., 1911; В. Ф. Милордовский, Заметки и впечатления, СПб., 1915 г.; С. А. Егiazаров, Краткий этнографический очерк Эриванской губернии, Тифлис, 1891 г.; В. Накитян, Курды, М., 1964 г.; V. Minorsky, Kurdistan and kurds,—The Encyc. of Islam*, v. 2, London, 1927. G. Driver, The religion of the kurds,—BSOS*, v. 11, pt. 2, 1922. B. Nikitin, Une apologie kurds du sunnisme,—Ročnik Orjanlistecny*, t. VIII, Lwow, 1934; B. Nikitin, Les kurdes et le christianisme,—RHR*, 1932, t. LXXXV, N 3.

محمد امين زكي، خلاصة تاريخ كرد وكردستان، القاهرة، ١٩٣١، رشيد ياسمي، كرد و پيموستكي كزادي و تاريخي او، تهران، ملا زوييف سليم حويضي، كورد و تاريخي ئيسلام، بغداد، ١٩٧٠.

G. Edmonds, Kurds, Turks and Arabs, New-York, 1947, E. Soan, To Mesopotamia and Kurdistan in Disquisse, London, 1926,...

2. رشيد ياسمي، كرد...، ص ١١٩.
3. محمد امين زكي، خلاصة تاريخ كرد، ص ١٢٨، رشيد ياسمي، كرد...، ص ١١٩.
4. «Հայկական հանրագրություն», 4. 2, 6., 1977, (չ 211).
5. V. Minorsky, Kurdistan and kurds,—The Encyc. of Islam*, v. 2, London, 1927, p. 1151.
6. հայկ տեղում
7. الطبری، تاريخ الام والملوک، مصر، 2، ص ٩-١٠، ابن الأثیر، کامل فی التاريخ، القاهرة، ١٩٣٧، ج ٣، ص ٢٥٢٢.
8. Ibn Haukal, Vise et regna,—Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, ed. M. J. de Goeje, t. 11, Lugduni Bat., 1873, p. 189, (արքունիքի Ibn Haukal).
9. հայկ տեղում
10. Al-Istakhri, Vise regnorum,—Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, t. 1, ed M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1870, p. 139 (արքունիքի al-Istakhri).
11. Al-Moqaddasi,—BGA*, t. III, Lugduni Batavorum, 1966, p. 427 (արքունիքի al-Moqaddasi).
12. Ibn al-Fakih. Kitab al-Boldan,—BGA*, t. V, Lugduni Batavorum, 1885.
13. Al-Idrisi, Opus Geographicum, fas. IV, Neapol-Roma, 1974, p. 424 (արքունիքի al-Idrisi).
14. Al-Moqaddasi, p. 427.
15. Ibn al-Fakih, p. 248.
16. հայկ տեղում
17. Ibn Khordadbeh. Kitab al-Masalik wal-mamalik,—BGA*, t. VI, Lugduni Batavorum, 1889, p. 47 (արքունիքի Ibn Khordadbeh) տե՛ս նաև Ibn al-Fakih, 203.
18. Al-Istakhri, p. 114, al-Idrisi, fas. IV, p. 419.

19. *Քիչալը* (արաբերեն զարգուլ—[աար] շատ նշանակն է) Համազան կենտրոնով աշխարհագրական-գաղթական բաժանում էր արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանում: իրա կազմի մեջ մտնում էին արևմտյան Իրանի լեռնային հարթավայրերը, ընդ որում նաև դաժանական Մարաստանի մի մասը: Քիչալը հայտնի էր նաև «Իրազ ալ-Ալեմ» (Իրանական Իրազ): սեռեակով: Համազանի հյուսիսից մինչև Արազատանների սահմանակից լեռների շնորհիվ Իրանի գերակշռող մասը չբնակ էին Քերմանշահի (Նարմանի) և Արազատանի մինչ ընկած մասը ուղ չբնակում էր: Արազի սեռերը: Տե՛ս B. Barzilai, Coq. T. VII, T. 1971, c. 198—202, Ibn Haukal, p. 255.
20. *Ibn Rostek, Kitab al-A'laq an-Nafisa.*—BOA*, t. VII, Lugduni Bat. 1892, p. 165, al-Moqaddasi, p. 394:
21. المسعودي، أخبار الزمان، القاهرة، ١٩٣٨، ص ٧٨
22. ١٠٣٠—١٠٣١. Minorkey, նշված աշխատությունները, էջ 1881, G. Driver, նշված աշխատությունները, էջ 187.
23. خصيک شاکر، الاکراد، بغداد، ١٩٧٢، ص ٢٢٢
24. *Ibn Haukal*, p. 156; *al-Idrisi*, fasc. VI, Neapol-Roma, 1976, p. 659.
25. *Al-Moqaddasi*, p. 394.
26. *Ibn Haukal*, p. 207; ١٧ ص ١٦٢
27. Ալ-Քուսթի, լեռ է (400 մ), գտնվում է Բահմանում, Հարթրա իրն Օմարի հյուսիս-արևելքում: Արաբական ազդեցություն չառն է սրվել այս լեռան մասին Համաշխարհային ջրհեղեղի և Նորի տապանի կապակցությամբ: Նրանցում կրկնվում է Աստվածաշնչի գեղարանական գրգռվածը, նշվում է, որ Նորի տապանը կանգնել է ալ-Քուսթի լեռան կառուրին:
28. المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، بیروت، ١٩٦٦، ص ٢٥١
29. 882 թ. Արևելագրությունների ինստիտուտի լեռնագրության բաժանմունքի արաբական ձեռագրափեթի № 782 նկարներ, Բ. 187տ:
30. النمشقي، کتاب تخبة الدهرفي عجائب بحر وابعور، لايتسبيک، ١٩٥٣، ص ٢٥٥
31. اشباحشقي، انديارات، بغداد، ١٩٥١، ص ١٩٦—١٩٧
32. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، بیروت، ١٩٥٦، ص ٥٣٠
33. Л. Н. Климович, Ислам, М., 1962, с. 13.
34. М. Б. Пиотровский, Мухаммед, пророки, джепророки, халифы, в сб. «Ислам в истории народов Востока», М., 1981 г., с. 15.
35. محمد امين زكي، خلاصة، ص ١٣٠
36. նախնական
37. *Ibn Hajar, A Bibliographical Dictionary of Persons who Knew Mohammad*, vol. I, Calcutta, 1856, p. 428.
38. ابن حجرالعسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدرآباد، ص ١٠، ص ٢٢٢
39. ابن الأثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ١، تهران، ١٣٧٧، ص ٢٥١
40. ابن حجر، الاصابة، ص ٢٢٨، ابن الأثير، اسد الغابة، ج ١، ص ٢٥١
41. محمد امين زكي، خلاصة، ص ١٣٠
42. رفيق حلمي، الاکراد، بغداد، ص ١٧

43. Н. Петрушевский, Ислам в Иране в VI—XV вв., Л., 1966, с. 19.
44. ابن بللاري، فتوح البلدان، القاهرة، 1901، ص 152.
45. Ibn al-Balādhārī, (2 309).
46. Ibn al-Balādhārī, (2 339).
47. Ibn al-Balādhārī, (2 341).
48. ابن خلدون، كتاب العبر وديوان السمكدا وغيره، ج 2، مصر، 1214، ص 119.
49. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 3، بيروت، 1900، ص 344.
50. Вторая записка Абу Дулафа, М., 1960, с. 41—42.
51. الطبري، تاريخ الامة والملوك، ج 4، مصر، من 211—210، ابن الأثير، الكامل، ج 3، القاهرة، 1930، ص 382—381.
52. ابن الأثير، الكامل، ج 3، ص 270—274، الطبري، تاريخ الامة والملوك، ج 5، مصر، ص 12—11.
53. ابن الأثير، الكامل، ج 3، ص 25—24.
54. Ibn al-Fakhīr, p. 293، ابن الأثير، الكامل، ج 3، ص 44.
55. ابن بللاري، ص 211.
56. Т. М. Сапенкова, О налоговой терминологии ал-Баладхори.—(Исторический сборник), вып. 15/78, М., 1969, с. 146.
57. ابن بللاري، ص 40—40.
58. Saīd b. Butrīk, al-Tarīkh, —, «Scriptores Arabici textus», ser. III, v. VII. Partisa, 1909, p. 10.
59. الطبري، تاريخ، ج 1، مصر، من 110—109، ص 117—116.
60. Al-Istakhri, pp. 113, 156—157.
61. Ibn Khordadbeh, pp. 14—15; Al-Moqaddasi, p. 400; Ibn al-Fakhīr, pp. 131—136.
62. مروة حسين، النزاعات الحادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج 1، بيروت، 1979، ص 37.
63. Н. Петрушевский, Ислам в Иране... с. 39.
64. مروة حسين، النزاعات، ج 1، ص 437.
65. Н. Петрушевский, Ислам в Иране... с. 43.
66. مروة حسين، النزاعات، ج 1، ص 441.
67. Ibn al-Balādhārī.
68. يعقوبى، تاريخ، ج 2، نجف، 1939، ص 153.
69. المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 302.
70. الطبري، تاريخ، ج 11، مصر، من 232، ابن الأثير، الكامل، ج 5، ص 334.
71. المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 301.
72. المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 302.
73. ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3، مصر، 1214، من 113—114.
74. Н. Петрушевский, Ислам в Иране... с. 48.
75. Е. Боялов, Мусульманское сектанство, М., 1957, с. 36.
76. ابن الأثير، الكامل، ج 7، ص 101.

77. ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج ٧، حيدرآباد، ١٣٥٧، ص ٢٧١.
78. Шариф-хан Боджан, Шариф-хане, т. I, М., 1967, с. 91.
79. ابن كثير، البداية وانهاية في التاريخ، ج ١١، القاهرة، ١٩٣٢، ص ١١٤٠.
80. ابن الجوزي، المنتظم، ج ٧، حيدرآباد، ١٣٥٧، ص ٢٧١.
81. Шариф-хан Боджан, Шариф-хане..., с. 91.
82. ابن الأثير، الكامل، ج ٧، القاهرة، ص ١٢٢.

ՀԱՅԻՑ ԽԿԻ

ՔՐԴԱԿԱՆ «ԴՐՄ-ԴՐՄ» ԷՊՈՍԻ ՀԱՅՅԵՐԵՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐԸ

Արևմտյան Հայաստանում հատկապես լեռնցի հայերը և քրդերը դարերի ընթացքում եղել են մտտիկ հարևաններ և շատ վայրերում բրնակվել են համատեղ, հաճախ միևնույն ավանում, գյուղում, անվանելով միմյանց քիրվա, դոստ-բարեկամ: Նրանք ապրել են գրեթե անասական նույն պայմաններում, հարստահարվելով քուրքական, պարսկական բռնակալությունների և ներքին շահագործողների կողմից, ամենուրեք ենթարկվելով ազգային հալածանքի:

Նման պայմաններում այդ բախտակից ժողովուրդները բնականաբար պետք է մերձենային, ստեղծեին սերտ կապեր կյանքի, մշակութային և հատկապես բանահյուսության բնազավառներում: Դրա վկայությունն են բազմաթիվ առասպելներ, ավանդույթներ, հեքիաթներ, վիպերգեր, պարերգեր, առածներ, ասացվածքներ և բանահյուսական բազմաթիվ այլ նմուշներ: Դրանք արտահայտել են այդ երկու ժողովուրդների ձգտումները, ակնկալությունները: Ուշագրավ է նաև կենցաղի մեջ մտած այն հատկանշական երևույթը, որ թե՛ հայերը և թե՛ քրդերը. բանահյուսական շատ նմուշներ ստեղծել և կատարում են կիսով չափ հայերեն, կիսով չափ քրդերեն: ԸՄշո աշխարհը՝ ազգազրական բնույթի հողվածում կարգում ենք. ԵՊարերգերու կենը քրդերեն և ապա մյուս կեսը հայերեն են²: Եվ որ ԵՔրդերը և հայերը միևնույն պարերը կիսադան³: Այս հանգամանքը ինքնըստինքյան վկայում է այն մասին, որ այդ հարևան ժողովուրդները իմացել, տիրապետել են միմյանց լեզուն: Այդպիսի պայմաններում գյուրին է եղել նաև ժողովրդական բանահյուսության նմուշների փոխներթափանցումը: Նմանօրինակ փոխներթա-

փանցման փաստումն են «Դըմ-զըմ» քրդական էպոսի հայերեն տարբերակները, որոնք կատարվել են հայ բանասացների կողմից:

Ըստ մեզ հայտնի աղբյուրների «Դըմ-զըմ» էպոսի մասին հայ գրականության մեջ առաջին հիշատակումը վերաբերում է XX դարի սկզբներին: Էպոսի տարբերակներից մեկի համառոտ բովանդակությունը կրում է «Դիմ-գիմ» խորագիրը: Այնտեղ հիշվում է, որ դա «... մի վեպ է, շատ երգվում է, ափսիք քան տարածված է և բնույթ է Պարսկաստանի քյուրդերի երգերի շարքում նշանավոր տեղ»:

«Դըմ-զըմ»-ի մասին հիշատակություն կա նաև «Փեմբի խանում» հեռաբրերի պատմվածքում: Դրա հեղինակը՝ Խուրշուդը, գրում է, որ «Ոգնուրի է «Դըմ-զըմ» սաղմանվազը: Դա երգում են հարսանիքների ժամանակ»:

Հակոբ Շահպաղյանն իր «Փյուրգո-հայ պատմություն» արժեքավոր աշխատության մեջ զետեղել է «Դըմ-զըմ» մի պատում, որ կըրում է «Միր Զեպիլ-Ջեռին (Ոսկերազուկ իշխանը)» խորագիրը: Շահպաղյանը այն թարգմանել է քրդագետ Ա. Փաբայի՝ ֆրանսերեն և քրդերեն լեզուներով հրատարակած, քրդական բանահյուսությանը նըվիրված հայտնի ժողովածուից: Նա այդ տարբերակը զետեղել է իր գրքում իրրե պատմական իրողություն:

«Դըմ-զըմ» էպոսի հայկական մի այլ տարբերակ զետեղված է հայտնի ազգագրագետ Երվանդ Լալայանի «Ազգագրական հանդես» 25-րդ հատորում⁷, որը գրի է առնվել 1911 թ. Շառախի Քաղ գյուղում: Այս տարբերակը, որ արձակ է, կրում է «Եսան Դըմ-զըմ» խորագիրը և դասվել է հայկական հեքիաթների շարքը: «Այս հեքիաթը, — գրել է Լալայանը, — քրդերեն լին առում, այլ հայերեն»:

«Դըմ-զըմ» էպոսի հայկական պատումների գրառման գործով ըզրազվել է նաև բանասեր, քրդագետ Բենսեն (Մահակ Մովսիսյանը): Ռեպե ինքն է մեզ հայտնել, գրի է առել դրա մի տարբերակը, որը հետազայում անհետացել է: Բենսեն միաժամանակ զրազվել է «Դըմ-զըմ» ուսումնասիրությունը, նրա արխիվում է գտնվում «Փյունիկյան Աստարտե դիցուհին քրդական «Եսան Դըմ-զըմ» էպոսում» անախդ հոդվածը:

Սողոմոն Տարոնցին և Մկրտիչ Լեբանյանը թարգմանել են սվայ էպոսի՝ մեր կողմից մշակված «Եսան Դըմ-զըմ» և «Դըմ-զըմ բերդը» խորագրերով տարբերակները, որոնք հրատարակվել են տարբեր ժողովածուներում⁸:

Ահա սրանք են մեզ հայտնի հայերեն լեզվով լույս տեսած այն նյութերը, որոնք առնվում են «Դըմ-զըմ» էպոսի հետ:

Երեսնական թվականներից սկսած բանահյուսական գիտարշավների ժամանակ մենք հանդիպել ենք արևմտահայ գյուղարևակ, տարրեր գրադոսինքների տեր, քրդերեն իմացող մի շարք տարեց հայ բանասացների¹¹։ Դրանցից ոմանք պատմել են նաև «Դրմ-գրմ» էպոսի տարրերակները, առելով, «հայ լինի հայերեն կպատմենք, քուրդ լինի՝ քրդերեն»։ Մինչ այժմ հայ բանասացներից մենք գրի ենք առել յոթ տարրերակ՝ «Եսան Դրմ-գրմ» խորագրով։ Դրանցից շորաք քրդերեն են գրառված. Զեդո Զրբայիլյանի, Անատուր Պողոսյանի, Պեարոս Կանդալյանի և Ռաշո Մուրադյանի կատարմամբ։ Մեկ տարրերակ առել է Հովսեփ Հովսեփյանը, հայերեն և քրդերեն լեզուներով, արձակը՝ հայերեն, շափածոն՝ քրդերեն։ Երկու տարրերակ գրի ենք առել Աթո Լադոյանից և Ստեփան Շարոյանից։ Երանք մեր խնդրանքով առել են քրդերեն և նույնը հայերեն լեզուներով¹²։

Հայ բանասացներից գրի ենք առել նաև «Դրմ-գրմ» և «Երմ-գրմ» եսան խորագրերը կրող քրդերեն լեզվով պարերգեր։ Դրանք դասվում են «Շառանի» և «Եղզանչի» հերոսական բնույթի պարերգերի շարքը։ Կատարման ժամանակ պարող ազամարդիկ բաժանվում են առանձին խմբերի և սառը զենքերը օդում ճռճելով կոճի տեսարան են ներկայացնում։ Պարի ընթացքում «հակառակորդ» խմբերի միչև տեղի է ունենում մի հոյակապ մրցույթ, որը ժողովրդի ազատատենչ ոգու գեղեցիկ արտահայտություններից է։

Գրի ենք առել նաև «Դրմ-գրմ» բերդը ուխտ զնացածներից մեկի՝ մասնագիտությամբ հեօրյա քարտաշ, բանասաց Արմենակ Ամրիկյանի հիշողությունները։ Ըստ նրա հաղորդման, իրենց համազուգացիները՝ ողմեցիք, նույնպես մասնակցել են «Դրմ-գրմ» բերդի ապստամբությանը ընդդեմ Շահ-Աբրասյան բռնակալության և նահատակվել են այդ բերդի պաշտպանության ժամանակ։

«Եսան Դրմ-գրմ» էպոսի հայկական պատումները առնչվում են «Սասունցի Դավիթ» էպոսի տարրերակների հետ։ Օրինակ, արևմտահայ բանասացները մեր հարցին, թե՛ էլ ի՞նչ բանահյուսական նմուշներ գիտեն, պատասխանել են, որ ի թիվս այլ նմուշների գիտեն նաև «Սասնա ծռերի» ճյուղերը։ Այս կապակցությամբ հետաքրքիր են նաև «Սասնա ծռերի» տարրերակների հայտնի բանահավաք, ակադեմիկոս Կ. Մելիք-Օհանջանյանի մի քանի գիտողությունները։ Այսպես, «Սասնա ծռեր» պատումի բանասաց Մանուկ Հարությունյանի մասին ես գրել է հետևյալը. «Մանուկ բիձալի քրդերեն գիտցածներից հիշենք՝ 1. «Փայալ փաշա», 2. «Ռուստամ և Զալա», 3. «Մամո և Զինե», 4. «Զամրույ Ծրոշ»,

5. «Եսան Դրմ-դրմ» (ընդգծումը մերն է — Լ. Ջ.), 6. «Սիամանթո կաշկարան և ալլն, և ալլն»¹⁵, «Մասնա Տաճթի խեթաթի բանասաց Ռաշո Մուրազյանի մասին ես գրել է հետևյալը. «Ռաշոն հայերեն գիտն մի շարք հեքիաթներ ու երգեր, քրդերեն՝ «Եսան Դրմ-դրմ» (ընդգծումը մերն է — Լ. Ջ.), «Մամս և Զինե» և ուրիշ պոեմներ ու երգեր»¹⁶.

«Մասնա Ժողի» հայ բանասացները իմանալով նաև «Եսան Դրմ-դրմի» տարրերակները, հույզական էպոսի որոշ զրգազներ բնականաբար փոխանցել են «Եսան Դրմ-դրմին»: Մեր գրի առած Աթո Լազոյանի «Եսան Դրմ-դրմ» քրդերեն պատումում, ինչպես Դավիթը, հանոն էլ որր է և ապրում է հորեղորո մոտ, որը, ինչպես Դավիթի հորեղբայրը, նրա համար պողպատե կոշիկներ է կարել առլիս՝ զաններ արածացնելու համար, հանոն ևս սլապաստակ, զել, ազվես իրարից լի տարբերում, խառնում է զանների հետ, բերում տուն:

Բանասաց մոկացի նախո քեռիի «Դավիթ և Մհեր» տարրերակում ասվել է հետևյալը.

«Կողզեր մկ պողզան սու կու կարել,
 Մկ էլ պողզան կու կու շինել,
 էլով, զԴավիթ կով զանարած:
 Դավիթ կով, զպողզան սու խազով,
 Զպողզան կու բակից մու,
 Դանեք արեց հուզով, տարով գաշու
 Դանեք կթոջ մրել գաշոն,
 Հնցվան ազվես կրոք, լպտակ, զել,
 Էն սեռակ-սեռակ զանավարներ,
 էրեր, ըրից մրել զաներուն
 Արեց հուզով, հրկունի կրոք բազու—

.....
 Կլուն մեռով Լովան զնաց մու Դավիթ,
 Տեսով ինցվան ման էլի ուրոք,
 Էն պողզան սու կարովիք ի,
 Էն պողզան կու լի մաշիք ի,
 Աաց—Դավիթ, չո բուն ինչով՝ սե ի,
 Աաց—կողզեր, Էն սիվ ուլեր գիտտ ին,
 Էն չող բաշակ ուլեր անիտտ ին,
 Էնք զի շատ կը լարլարեն¹⁶.

Իսկ մեր գրի առած բանասաց Աթո Լազոյանի «Եսան Դրմ-դրմ» տարրերակի համանման զրգազում ասվում է հետևյալը.

«Ժամանակին կեղևի մե մարդ, ազպոր տղան կեղևի անուն նանու կեղևում է տանին զարեկան: Դրա ապոն (խրոխպեր) կերթա խըզ սու

գարող, կհտա մի սուլ գարող, կբերի, կիկա: Առաջու գլի հանուն կհագ-
նե: Գառներ կթողա, կերթա հանդ: Թքն էլ ծանոթ չի եղներ, լապը-
տակուն, ազվիսուն, գիլանքուն, ինչ բան որ կելի խառնա գառներուն
խետ կբերա: Կբերի քոզ կինն: Սուլ կփչի, գմնա սուլի թել:

Ապո գսն,—Ի՛նչ է պատահիր քեզի, սարախտան սուլ հագար, իր-
կուն մնաց թել ու էրիս:

Գսա,—Ապո, հիշի՛ն ուլ, ըսոր զիմ հոգի առավ:

Ապո ճըրագ կկայցի կերթա գառներուն տեսութեն, կգիսնա ազվես,
բգա մել լապաստակ խառներ է խետ, բերի հավու (ներո):

Բացի գրանից, նմանորինակ գրվագներ են նաև առյուծի հեա կապ-
ված հատվածները՝ առյուծի շփայլած լինելը: ՎՄասնա ծոքը Հայոսում
հիշատակվում է, որ շփայլած առյուծը ճանապարհներ է գերելը,
թույլ չի տալիս, որ մարդիկ գնան ու գան: Գրա պատճառով հացի պա-
կասություն ու թանկություն է ստեղծվում աշխարհում: Մհերը ընդում
է այդ առյուծի բերանը, սպանում է նրան, որի համար էլ կոչվում է
Վառյուծան Ահեր:՝

Հայ բանասաց Ջեզո Զրբայելյանի շեան Գրմ-դրմա տարբերակում
նույնպես պատմվում է մի առյուծի մասին, որից մարդիկ վախենում
և խուսափում են, իրենց անասուններին այլ ուղղությամբ են տանում:
Այն անտառը, ուր առյուծ է հայտնաբերվել, անօդաչորժի է գառ-
նում: Նախրապան Գրմ-դրմը (Խանոն) արհամարհելով վտանգը, տա-
վարը տանում է հենց այն անտառը, ուր առյուծն է գտնվում: Այդ ամե-
հի գազանի հեա գոտեմարտի է բռնվում և սպանում է՝ կորցնելով իր
մի ձեռքը, որի համար էլ կոչվում է շեանի կուպ (գեռնատ խան):

Ե՛րմ-դրմիչ հայկական պատումներում տեղ են գտել նաև հայ և
քուրդ ժողովուրդների հարեանության սերտ կապերը արտացոլող դըր-
վագներ: Բանասաց Հովսեփ Հովսեփյանի շեանա Գրմ-դրմա խորագի-
րը կրող տարբերակի հերոսը՝ Մահմուդը (Խանե Ճանգղեոնը), որը
ժհայ գյուղի հաց է կերելը, երախտագիտության զգացումով է օգնում
այդ գյուղի բնակիչներին: Նրանցից թալանված ուխարի հոսք ավազակ-
ներից ետ է խլում, բերում, հանձնում է տերերին: Կովի ժամանակ
զրկվում է մի ձեռքից: Հայ գյուղացիները դիմում են շահին, որ նրա
կորցրած ձեռքի համար ոսկյա ձեռք պատրաստել տա. «Հայերն,—աս-
վում է այնտեղ,—պատիվ կունենան շահ-թագավորի մոտ, կգնան էն-
տեղ, կդիմեն շահին, կասեն.

— Էս մարդը էսպես-էսպես զուլախություն արեց, մեր թալանը զար-
բեց: Կդիմենք նրա համար մի ոսկյա ձեռք պատրաստել:

Շահն էլ ելա՛յ, տեսա՛յ, որ զոյախ մարզ է, զհմքասիրուն մարզ, նրա ձեռքը պատրաստեց և նրա անունը զրեց Շանգղեոխն (Ոսկեբազուկ)»:

Բանասաց Ստեփան Շարոյանի «եանա Դըմ-զըմ» տարբերակում նոր երանգներով է ներկայանում այն զարավոր իրողութիւնը, ըստ որի զրացի պետականագուրկ քրդերը, մահմեդական կրօնի պատճառով խարժել, հալածվել, շնշվել ու կոտորածների են ենթարկվել թե՛ թուրք և թե՛ պարսիկ կրօնակից բռնակալների կողմից: Այսպես, Դըմ-զըմ բերդի ապստամբ շրագուրկ քրդերը, երբ տեսնում են, որ այլևս ի վիճակի չեն դիմադրելու, ստիպված դիմում են թուրքիայի մահմեդական սուլթանի զավանանքին հետևող թագավորին, որ նրանց օգնութիւն ցույց տա, զորք ուղարկի, որպեսզի մահմեդական շիա զավանանքին հետևող պարսիկներից պաշտպանվեն: Թուրքիայի թագավորը խոսքով իր պատրաստակամութիւնն է հայտնում, սակայն իրականում նենգարար խարում է քրդերին: Նա իր զորքին բավականին ուշացած է ուղարկում և բերդի կործանման պատճառը դառնում: «ՈՍՄՏՏՏՏՏ թագավորը,—ասվում է այդ տարբերակում,—էնքան էր ուշացել, որ կռիվը վերջացա՛ւ: Նոր Բաղին փաշան զորքով ուղարկեց իրեն օգնութիւն, իսկ հանոն, երբ իմացա՛ւ Բաղին փաշան գալիս է ուրանց օգնութիւն, վերջրեց իր ազիրը, մշակներ և դիմաւորեց Բաղին փաշային: Երբոր գնացին հասան, մեկ տեղ նստան: Բաղին փաշան ըստեղից մի անխղճութիւն արեց, զահաւում սովորեցրեց, որ սղահճի մեշ մհարի (թուխ) կզցես, կիտաս հանոյին և տղաներին և մշոկներին: Ղահվալին պատրաստեց էդ ու սվեց: Արդեն հանոն էլ, տղերքն էլ, մշակներն էլ ամբողջ մահացան: Բաղին փաշան զահաւումն ասաց.

— Զորս հաս զահվա էլ կշինես, կպատրաստես, կոնես ոսկու թեփսու մեշ ու կտանես, կերթաս կալա (բերդ), կտաս իրեն կեկան ու հարսներու, էրիք հարսին ու մորն էլ, որ էտոնք էլ մահանան: Մենք արիւային զնանք լցվենք կալի մեշ:

Սակայն հակառակ թուրք փաշայի որդայթին, Դըմ-զըմ բերդի զգրավումը հեշտութիւնը տեղի չի ունենում: Բանասացը այնուհետև ներկայացնում է քուրդ ազատատենչ կնոջ ոչ միայն անձնազոհութիւնը, որը զրեթե բուրբ տարբերակներում երևան է եկել, այլև նրա բնատուր խելքը՝ առողջ զատողութիւնը, հեռատեսութիւնը: Նա հակառակ սուլթանի, հավատակից թուրքերի նկատմամբ իր ամուսնու դուրաւհաւատութիւն, կասկածանքով է վերաբերվում փաշայի նախօրոք ուղարկած սուրճին: Այդ կիներ երբ նկատում է, որ ամուսինը, սրդիներն ու մը-

շակները ուշացան, սուրճը ետև ապրիս է կատվին: Գատվի սատկելը հաստատում է նրա կասկածները:

Եկինն արդեն ինքը զլխի ընկա՞վ, որ հասնոյին, ազնորներուն և մշակներուն ամբողջովին զնդել է, սպանել: Արդեն կինը կայի զուր գոցեց: Մեկ էլ տեսա՞վ, որ Բաղին փաշան ուր զորքով եկա՞վ: Կինը նայեց ու հասեո կա, ու աչքք կան, ու մշակներ կան, մեկ էլ շեկա՞վ: Դրանցից հետո, ինչպես էպոսի մյուս տարբերակներում է պատմում պարսկական զորքի մասին, թուրքական զորքն էլ հասնոյի կնոջ առաջարկով գալիս լցվում է բերդի բակը և այդ ժամանակ կինը զվերնում նարդիլի կրակ գցեց շարքիտանի մեջ: Բերդում պայթյուն է առաջանում, որից հետո ինքը, ներս խուժած թուրքական ողջ զորքը, Բաղին փաշան՝ իր շքախմբով, ամբողջովին կրակի ճարակ են դառնում:

Այսպիսով, ըստ Ստեփան Եարոյանի պատումի, քրդերի ազգային ազատագրությանը զեն են և նրանց արդարացի պայքարը ճնշում են ու միայն մահմեդական շիի դավանանքի պարսիկները, այլև դավանակից սուննի թուրքերը:

Ե՛րբ-զըմիս տարբերակները տեղայնացվելով՝ հայկական միջավայրում ևուլվել են հայկական բանահյուսության նմուշների հետ, արտացոլելով նաև հալ ժողովրդի մտորումները, խաչերը, ձգտումները, պայքարը ստար բռնակալների զեմ: Այսպես, Ծրեանում բնակվող, այժմ հանգուցյալ Վարդան Վարդանյանը, որ շատ շնորհաշատ բանասաց էր, տիրապետում էր մի քանի լեզուների՝ հայերեն, քրդերեն, թուրքերեն¹⁷, գիտեր լեհան Դըմ-զըմիս էպոսի երեք ժավալուն և իրար հետ շաղկապված ճյուղերը, բայց ցավոք, հիվանդության պատճառով ի վիճակի չեղավ այն մեզ լրիվ ներկայացնել: Միայն կարողացավ հայտնել տրվյալ ստեղծագործության համառոտ բովանդակությունը և էպոսի հետ կապված մի պարերգ: Լեհան Դըմ-զըմիս այդ ճյուղը արտացոլում է Եահ-Արասի օրոք, XVI դարի վերջերում տեղի ունեցած Արևելյան Հայաստանի հայ բնակչության տեղահանումը զեզի Պարսկաստան, որը հալ ժողովրդի պատմության ողբերգական շրջաններից մեկն է¹⁸:

Բանասաց Վարդան Վարդանյանի լեհան Դըմ-զըմիս էպոսի այդ ճյուղի Դըմ-զըմ անունով հերոսը հանդես է գալիս որպես հալ զաղթական: Նրա հոր անունն է Մարտիրոս, մորը՝ Մարան: Հայերի գաղթի ժամանակ նա կորցնում է իր ժնոջներին, որբանում է: Եահ Արասը նրան վերցնում է իր մոտ: Այնուհետև, տեսնելով նրա արժանիքները՝ համարձակ, տեղախ լինելը, նրան որդեգրում է:

Դըմ-զըմը, որի ականչին կախված է լինում գերության պիտակը,

իրբև Շահ-Արասի զորքի քաշարի զինվոր, Յշնամիների զեմ տանում է մի շարք փայլուն հաղթանակներ. «Աֆղանստանը, Հաշարստանը, Արարստանը ենթարկում է Պարսկաստանին: Մի թիվ կույի ժամանակ Դըմ-դըմը կորցնում է իր ձախ ձեռքը: Շահ-Արասը գնահատելով նրա այդի բնկեող ծառայությունները, կարգադրում է նրա համար սուկյա ձեռք պատրաստել: Դրանից հետո նրան կույում են Դըմ-դըմ խան: Հետագայում նա փրկում է զերուսիան մեջ գտնվող իր մեռողներին: Դրանից հետո նրա հայրը՝ Մարտիրոսը, կրում է Միր Մարտիրոս տիտղոսը:

Հետագայում Դըմ-դըմ խանը սիրահարվում է Շահ-Արասի եղբոր՝ Մահմուդ Մերգինի աղջկան՝ Հաշիշային: Շահ-Արասը չի կարողանում հաշտվել այն մտքի հետ, որ հայ զերին կարող է դառնալ իր տոհմիկ ցեղի փեսան: Դրա փոխարեն համաձայնվում է կատարել Դըմ-դըմի մյուս բուրք պահանջները, միայն թե նա ձեռք քաշի իր այդ ժողովուրդներին:

Մերժումից խիստ վիրավորված Դըմ-դըմ խանը դիմում է խորամանկության: Շահ-Արասից խնդրում է երկու եղան կաշվի շափ հողամաս, որպեսզի իր համար տուն-տեղ կառուցի: Համաձայնություն ստանալուց հետո նա այդ եղևների կաշիները սրեմի է վերածում, դրանով շափում է մեծ տարածություն, ուր կառուցել է տալիս մի բերդ: Բերդի կառուցումից հետո նրա կողմնակիցների և Շահ-Արասի զորքի միջև տեղի է ունենում կատաղի կռիվ: Շահ-Արասի զինվորները չեն կարողանում բերդը գրավել: Այդ ժամանակ Դըմ-դըմ խանին մտիկ՝ Մուրադ անունով մի անձնավորություն դավաճանում է նրան, բերդից փախչում և շահին հայտնում է բերդի ջրի աղուների տեղը: Ջրի աղուները փակելուց հետո միայն շահի զինվորներին հաշտվում է բերդը գրավել:

Դժվար չէ նկատել, Վ. Վարդանյանի և քուրդ բանասացների տարբերակների նմանությունը և տարբերությունը: Վ. Վարդանյանի տարբերակում փաստորեն միակույվել են «հայ ժողովրդի պատմության մեջ իր շափերով նախընթացը լուսնեցող» այդ մեծ գաղթը և նույն շրջանում տեղի ունեցող քրդերի հայտնի ապստամբությունը: Այս երկու խոչոր իրադարձությունների միասնությունը դիտվում է որպես երկու հարևան ժողովուրդների միասնական բողոքի ցասման ու պայքարի արտահայտություն՝ ընդդեմ պարսկական տիրապետության:

Ահա թե ինչու «Դըմ-դըմի» և «հան Դըմ-դըմի» քրդերեն տարբերակները այդքան հարազատ են հայ բանասացներին և այդքան լայն տարածում են գտել Հնագույն հարևան ու բարեկամ հաշ ժողովրդի լայն շրջաններում ևս:

АРМЯНСКИЕ ВАРИАНТЫ КУРДСКОГО
ЭПОСА «ДЫМ-ДЫМ»

Резюме

Распространенность произведений курдского устного народного творчества среди армян одно из примечательных явлений курдско-армянских историко-культурных взаимосвязей. В статье обстоятельно анализируются варианты курдского эпоса «Дым-Дым», популярных в западноармянской среде, вскрыты особенности этих вариантов, локализация их идейно-художественных черт.

Մ Ա Ն Բ Ա Վ Ր Ո Ւ Ք Յ Ա Ն Ե Ն Ե Ր

1. Տե՛ս Գ. Մովսէսյան, Ծրօթ Հ. 1, Ծ., 1978, Ս. Հայկանի, Էմիլյան ազգագրական ժողովուրդ, Հ. Ծ., Հայ-քրդական վեպ, Մասկիւ-Վաղարշապատ, 1904, Եւլիէր Էմիլյան ազգագրական ժողովուրդ, Հ. 2, Մասկիւ-Վաղարշապատ, 1906, Ալեք. Բալտ. Իր սովորութիւնք, կրթական իմաստական վիճակը և բարքաւոր, Գաիթի, 1880, Լ. Ջեօր. Հայ և քրդ ժողովուրդները շարժման միջանկյալ արտադրութիւնը բանահյուսութիւն մէջ, Ծ., 1985: Տ. Լուսիցան, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. 1, Ереван և ուրիշներ:
2. Տե՛ս «Մանուկ անուկի», սիրտ Բ. Քիֆլիս, 1898, էջ 178:
3. Եւլիէր անուկ, էջ 180:
4. Ծ. Յակոբյան, Արդաաստիան, Քիֆլիս, 1905, էջ 232:
5. Եմբրա Հանդե, Քիֆլիս, 1910, № 6-7, էջ 27:
6. Լ. Մանուկյան, Քյուրդը Հայ պատմութեան, Կ. Գալիս, 1911, էջ 85-86:
7. Ծ. Արապյան, Ազգագրական Հանդես, Հ. 25, Քիֆլիս, 1914, էջ 154-160:
8. Եւլիէր անուկ, էջ 154:
9. «Հայ ժողովուրդական Երգիքներ», Հ. 10, Ծ., 1967, էջ 321:
10. «Մովսէսյան քրդ բանաստեղծներ», ժողովուրդ, կազմէջ 2. Հայիլ, Ծ., 1952, էջ 56-65, Լ. Ջեօր, Քրդական ժողովուրդական վեպեր, Ծ., 1969, էջ 24-60:
11. Տե՛ս Լ. Ջեօր և Ս. Ավդալ, Քրդական Քուրդեր (ժողովուրդ, քրդեր), Ծ., 1926:
12. Տե՛ս մեր անձնական արխիւի անոթ պատմութիւնը:
13. «Մանուկ անուկ», Ծրան, 1936, էջ 803:
14. Եւլիէր անուկ, էջ 756:
15. «Մանուկ անուկ», իմաստական պրոֆ. զր. Մանուկ Արեւան, աշխատակցութեամբ Կարապետ Մ. Օսեկանյանի, Ծ., 1936, էջ 11-12:
16. «Մանուկ անուկ», աշխատակցութեամբ Յարգիս Հայրապետյանի, Ծ., 1977, էջ 56-60:
17. Տե՛ս Լ. Ջեօր և Ս. Ավդալ, Քրդական Քուրդեր (քրդեր), Ծ., էջ 167-170:
18. «Հայ ժողովուրդ պատմութեան», Հ. 4, Ծ., 1972, էջ 93:
19. Եւլիէր անուկ, էջ 78:

Н. А. ДЖАУАРИ

КУРДСКАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЕЕ ПРОБЛЕМЫ

Курдская народная музыка занимает достойное место в общей культуре народов Востока. Она широко известна и пользуется большой популярностью как среди курдов, так и соседних народов.

Уже с конца прошлого века курдский музыкальный фольклор привлекал внимание многих фольклористов, музыковедов, писателей, путешественников разных национальностей и особенно армян, для которых он стал предметом исследований и музыкальных обработок.

Первые известные нам записи курдской музыки сделаны русским музыкантом П. Сиялским¹. Эти записи, однако, имеют только документальное значение. Из армянских музыкантов сборником курдских песен занимались Кара-Мурза, Комитас, С. Меликян, А. Кочарян, К. Закарян, С. Гаспарян и М. Тумаджан. Эти записи являются значительным вкладом в деле сохранения курдской традиционной музыки и создания национальной профессиональной музыкальной школы².

Примечательным явлением в культурной жизни курдов Советской Армении стало появление сборников народных песен, записанных курдскими музыкантами-фольклористами Н. Джауари и Дж. Джалил³. Издано семь сборников Н. Джауари и четыре сборника Дж. Джалил.

Последние работы⁴ Дж. Джалил охватывают малонизданные или вовсе не изданные образцы курдской музыки—инструментальные наигрыши, средневековые бейты, исторические песни, которые обогащают жанровый состав сборников. Они также популярны и составлены для широкого круга читателей по принципу от простых образцов к сложным. В них словесные тексты песен подобраны добросовестно, в то время как в музыкальных текстах много неясностей, неточностей, которые создают впечатление недоработанности материала⁵.

Как в предыдущих, так и в последних сборниках Дж. Джалил

большое место занимают песни-пляски. Ему изданы также 33 песни-пляски в сборнике «Курдский фольклор», составленные О. Джалилом и Дж. Джалилом⁸.

В настоящее время значительная работа проделана по записям музыкальных фольклорных образцов курдскими музыкантами за рубежом. В 1978 г. в Багдаде изданы нотные записи народных песен Анвара Карадахи в сборнике песен, посвященном известному певцу Хасану Зираку⁷. С 1980 г. в Швеции издается журнал «Музыка и искусство» на курдском языке. В изданиях 14-й номерах опубликованы статьи о музыке и музыкантах, есть разделы музыкальной грамоты, фольклорных записей и песен, сочиненных автором журнала—иракским музыкантом Баширом Ботани⁹. Им издан также сборник собственных сочинений песен и стихов, под заглавием «Мир и любовь»⁹.

Как фольклорные публикации А. Карадахи, так и Б. Ботани содержат крестьянские и городские песни, мелодии. Они создают общее представление о музыкальной жизни курдов Ирака. Но, к сожалению, эти записи своей интерпретацией народной музыки, техникой записи еще не совсем удовлетворяют современным требованиям музыкальной фольклористики.

Довольно богатый материал содержится и в механических записях курдской музыки. Они хранятся в государственных и в личных фонотеках: в Институте русской литературы АН СССР, в Институте искусств АН АрмССР, в Тбилисской государственной консерватории. Записи сделаны Э. Эвальд, Х. Кушарином, А. Кочаряном, В. Ахобадзе, Н. Джауари. Из личных собраний нам известны записи Г. Чхиквадзе, Дж. Джалил, Н. Джауари. Большую работу в области механических записей курдского музыкального фольклора в исполнении лучших народных певцов и инструменталистов делает редакция передач на курдском языке Госкомитета по телевидению и радиовещанию АрмССР в Ереване. Значительная работа проделана в этом направлении в Багдаде и Керманшахе.

Сравнительно мало сделано в области исследования курдской народной музыки. Известно, что в 1898 г. в Берлине Комитас, окончивший консерваторию, представил труд о курдской музыке, который, к сожалению, не сохранился. До нас дошли только некоторые замечания относительно курдской музыки в статьях Комитаса об армянской народной музыке. О теоретических вопросах курдской музыки высказывались также армянские музыковеды В. Корганов, С. Меликян, С. Гаспарян. Эти замечания относятся к разным вопросам курдской музыки и имеют определенную научную ценность¹⁰.

В 1976 г. Институтом искусств АН АрмССР издана монография Н. Джауари «Курдское народное песенное искусство» на ар-

инском языке. Она посвящена вопросам музыкального быта курдского народа, ветвям, жанрам и стилистическим особенностям курдских песен.

Несмотря на проделанную работу, курдская народная музыка продолжает оставаться мало записанной и исследованной областью курдского фольклора. Собираание и исследование народной музыки в данное время требуют более серьезного отношения, так как день за днем исчезают многие образцы традиционной культуры народа. А работы, проведенные по настоящее время, имеют в основном стихийный характер и часто не отвечают современным научным требованиям.

В связи с затрагиваемым вопросом особую значимость приобретает выявление новых образцов народного творчества, ибо до настоящего времени основную часть всех записей курдской музыки составляют плясовые песни. Причина такого явления—недостаточное знание музыкального быта народа и, в частности, более легкое восприятие на слух плясовых песен, по сравнению с песнями других жанров, запись которых требует определенной подготовленности в области курдской музыки и языка. Имеются в виду образцы народного песенного творчества, которые, по сравнению с песнями-плясками, «лежавшими на поверхности» традиционной музыки, находятся в глубоких слоях народного творчества, более характерны и ценны. Это протяжные песни—песни-сказы, исторические, лирические, которые, кроме последних, представляют собой дошедшие отрывки из народного сказания, исторических рассказов. Песенные отрывки выступают либо как дополнение к рассказу, либо являются самостоятельными законченными произведениями. Сказитель обычно рассказывает событие и поет стихотворные разделы. Или поет только стихотворные разделы, имея в виду общеизвестность рассказа. Эти песни не оставляют цельного впечатления, если отсутствует рассказ. Фиксация рассказов столь же важна, сколько запись песен.

Кроме вышеуказанных песен в народе бытуют также редкие образцы, как, например, отрывки из народного героического эпоса «Дым-Дым», трудовые песни, песни семейного быта и т. д.

Песни, записанные до сих пор, являясь в основном песнями-плясками, в то же время представляют крестьянскую музыку. Интересно, что до последнего времени под курдской музыкой подразумевалась крестьянская. Это результат того, что крестьянская песня по сравнению с другими ветвями в песенном творчестве народа занимает доминирующее положение. Курдский народ, будучи тесно связанным с сельским бытом, создал богатую крестьянскую музыку, которая наиболее ярко отражает его национальный дух, творческие возможности и особенности национального исполнительского искусства.

Не меньший научный интерес представляют и другие ветви, самостоятельность которых очевидна не только различием их специального назначения, но и отличием их музыкально-поэтических особенностей от песен крестьянских. Это песни ашутские, городские и духовные.

Курдское ашутское искусство аналогично принятому среди восточных народов сельскому ашутскому искусству и представляет составную часть ашутского искусства Востока. Оно сохраняется как в среде курдов Советского Союза, так и в самом Курдистане и продолжает оставаться важной и почитаемой областью музыкальной культуры народа.

Создание и развитие курдских городских песен связаны с ростом курдских городов, с появлением интеллигенции, с пробуждением национального самосознания народа. Они начали формироваться в Курдистане и постепенно распространяться, приобретая большую популярность.

В курдском песенном творчестве более сложную область представляют духовные песни. Пока нам известны только духовные песни курдов-езидов. Они оформились и приобрели самостоятельность в курдской среде на основе древней курдской языческой культуры. Духовные песни в то же время имеют профессиональное начало.

Исследование ветвей песенного творчества имеет познавательное значение, а также способствует дальнейшему поиску, с целью полного собирания образцов фольклора.

Важную часть курдской народной музыки составляют также инструментальные наигрыши—пастушеские, лирические, плясовые, которые до сих пор очень мало записаны.

Пастушеские наигрыши—мелодии широкого дыхания. Будучи художественным воплощением выражения чувств пастуха, они представляют собой лирические поэмы. Это высокохудожественные произведения, которые наряду с песнями, исполняются также и на концертах.

Интересно, что курдские лирические наигрыши в основном программны, имеют определенные содержания. Рассказы берутся из народного предания, исторического прошлого народа, фиксация которых также представляет настоятельную необходимость.

Плясовые наигрыши—либо самостоятельные мелодии, либо мелодии известных песен-плясок. Этот раздел инструментальной музыки имеет, естественно, много общего с жанром песен-плясок, с той лишь разницей, что, благодаря возможностям инструментов, они имеют сравнительно широкий диапазон и мелодическое развитие. Интересную часть инструментальной музыки составляют также обрядовые, в частности, свадебные наигрыши, охотничьи и т. д.

Инструментальные наигрыши с применением различных музыкальных инструментов представляют собой богатую и ценную часть курдской музыки и как таковые заслуживают серьезного внимания.

Помимо выявления новых песен и наигрышей, особого внимания требует также их выбор. Курдская музыка, как и музыкальное искусство других народов, имеет свой своеобразный характер. В основе этой музыки лежат определенная ладо-интонационная система, особые принципы развития мелодии и формообразования. В настоящее время особенности песен разных видов и жанров выявлены лишь в общих чертах. Изучение своеобразия курдской музыки поможет правильному подбору песен.

Большого внимания требует также вопрос составления и издания сборников курдского музыкального фольклора. Имеющиеся сборники в основном носят популярный характер и содержат необработанный материал. Пора подумать о научных методах систематизации материалов, отвечающих современным требованиям.

Работы в области собирания и изучения образцов курдской народной музыки велись и ведутся в основном в Советской Армении. В наше время почти не изучена музыка курдов, проживающих в республиках Советского Союза: в Грузии, Азербайджане, Туркмении, Киргизии, Казахстане, а также в самом Курдистане, разделенном между Ираком, Ираном, Турцией и Сирией. Собирание и изучение музыки курдов этих регионов приведут к решению многих важных вопросов.

Кроме территориальной раздробленности, курды делятся на различные группировки в зависимости от диалектов и вероисповедания. Следует отметить, что имеющиеся до сих пор записи в основном сделаны от курдов-езидов, говорящих на диалекте курманджи. И естественно, живя при разных общественных формациях, в разных социальных условиях, принадлежа к разным диалектам и верам, народ создал разные музыкальные диалекты и поддиалекты. В то же время фольклор отдельных частей народа со своими отличительными особенностями имеет общенациональный характер. В связи с этим одним из основных вопросов курдской фольклористики является сравнительное изучение фольклора отдельных частей народа, выявление общностей и характерных особенностей.

Будучи самостоятельным искусством, курдская музыка одновременно представляет звено общей культуры народов Востока. Веками курды проживали в соседстве со многими народами. Изучение взаимоотношений и взаимовлияний музыкальных культур этих народов поможет выявлению многих новых вопросов.

Эти работы будут сделаны многими поколениями. Но сегодня уже в связи с изменением традиционного народного фольклора,

нас должен беспокоить вопрос подготовки и специализации кад-
ров. Этот вопрос должен заинтересовать как курдоведов, так и
остальных востоковедов, так как вопросы курдской музыки тесно
связаны с вопросами востоковедения, в котором выявление свя-
зей духовной культуры отдельных народов имеет важное научное
значение.

Ն. Հ. ԶԱՌԱՐԳ

ՔՐԴԱԿԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՖԱԿՒԼՏԵՏԻ

Ա մ փ ո փ ու մ

Քրդական ժողովրդական երաժշտության գրառման, ուսումնասիր-
ման գործը սկսվել է անցյալ դարի վերջերից՝ կենտրոնանալով Սովե-
տական Հայաստանում: Հայտնի են Քր. Կարա-Մուրզայի, Կոմիտասի,
Սպ. Մելիքյանի, Կ. Ջաքարյանի, Ս. Գասպարյանի, Մ. Քումանյանի, իսկ
վերջին տասնամյակներին արդեն ցուրդ երաժշտագետներ՝ Ն. Զատարիի
և Զ. Զալիլի ձայնագրությունները: Քրդական ժողովրդական երաժշտու-
թյան նմուշների գրառումը այժմ գրազվում են նաև արտասահմանի
ցուրդ երաժիշտները: Հարուստ նյութ են պարունակում քրդական մեխա-
նիկական ձայնագրությունները, որոնք պահվում են տարբեր ձայնագրա-
րաններում:

Քրդական երաժշտության ուսումնասիրման բնագավառում հայտնի
են Կոմիտասի՝ Քեռիկի կոնսերվատորիայի ավարտական աշխատանքը,
որը զեռնս շի հայտնաբերվել, մի շարք երաժիշտների ասույթներ և
Ն. Զատարիի «Քրդական ժողովրդական երգարվեստը» աշխատությունը:

Հոգվածում հեղինակը քննական հակիրճ վերլուծության է ենթար-
կում քրդական երաժշտության բնագավառում կատարված աշխատանք-
ները:

Քրդական երաժշտական բանագիտության կարևոր խնդիրներն են,
երգարվեստի գեղչկական ճյուղի առավել արժեքավոր և քիչ գրառված
նմուշների ու գրանց հետ առնչվող պատմությունների, լեզվեղների, միա-
ժամանակ աշուղական, քաղաքային և հոգևոր ճյուղի երգերի, ինչպես
նաև գործիքային երաժշտության նմուշների հայտնաբերումն ու գրա-
ռումը, այդ ձայնագրությունների գիտական ուսումնասիրման բնթաղի
ակտիվացումը, գիտական բնույթի ժողովածուների սահզծումը:

Հեղինակը արևելագետների ուշադրությունը հրավիրում է քրդական երաժշտության բնագավառում Առօրյա կյանքի Միության ալլ հանրապետություններում և բուն Քուրդիստանում աշխատանքներ սկսելու և այդ բնագավառի համար կադրեր պատրաստելու կարևոր հարցի վրա, քանզի քրդական երաժշտության հարցերը սերտորեն առնչվում են արևելագիտության հարցերի հետ, ուր առանձին մշակույթների կապերի բացահայտումը ունի կարևոր գիտական նշանակություն:

ПРИМЕЧАНИЯ

1. «Иллюстрации», Всемирное обозрение, т. 8, СПб., 1861, с. 284.
2. См. Н. Джауари, «Курдское народное песенное искусство» (на арм. яз.), Ереван, 1976, с. 7—27.
3. Библитография изданий курдского музыкального фольклора по 1972 г., см. в вышеуказанной работе Н. Джауари, с. 179. Новые сборники: Дж. Джауари, Курдские народные песни и инструментальные тангрыши, М., 1973; Курдские народные песни, Ереван, 1977; Н. Джауари, По одной дороге, № 1, 2, 3, сборники песен и инструментальных тангрышей (соавтор Б. Ботани), Стокгольм, 1981, Унгала, 1982, Вестерос, 1983 (Швеция); Курдские народные песни, Ереван, 1983; Курдские народные песни и инструментальные тангрыши (приложение к альманаху курдских писателей «Весна 2»), Ереван, 1983.
4. О первых двух сборниках см. в вышеуказанной работе Н. Джауари, с. 16—18.
5. Многие записи песен представлены без обозначения темпов, в них отсутствуют тактовые черты и т. д.
6. Курдский фольклор, кн. II, М., 1978.
7. «موسیقی زبرد، چایی سننی هه‌مین، بغداد ۱۹۷۸»
8. Musik ö huser, xudan ö berpirsêrê kovarê Beşîr Botani, Swêd.
9. Beşîr Botani, Astî û evîna, stran, helbest, mûzîk, Uppsala, 1980.
10. См. вышеуказанную работу Н. Джауари, с. 13, 47, 99.

СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА В КУРДСКОМ ЯЗЫКЕ

Вопрос о собственных именах в курдском языке до последнего времени в курдоведческой литературе не ставился. Между тем изучение собственных имен имеет важное значение для исследования средств и способов словообразования, словарного состава языка и для вскрытия некоторых грамматических и фонетических процессов, играющих важную роль в образовании и изменении имен собственных.

На основании имеющихся языковых фактов курдские имена собственные можно разделить на следующие группы:

1) имена собственные курдского или иранского происхождения, восходящие по значению к курдским или общеперсидским словам;

2) имена собственные арабского происхождения, т. е. имена, которые по изучению, значению или грамматическим формам восходят или к значимым словам или к собственным арабским именам;

3) собственные имена, проникшие в курдский язык из армянского, русского и турецкого языков.

Последняя группа имен собственных представлена незначительным количеством слов. Преобладают в курдском языке имена собственные двух первых групп.

Почти все курдские собственные имена, как и арабские, восходят к нарицательным словам и не представляют собой отиленных имен. С каждым собственным именем в курдском языке связано представление о том или ином признаке или даже группе признаков. Курдские собственные имена по объему делятся на простые, сложные и сокращенные, которые в свою очередь подразделяются на мужские и женские собственные имена. В группу простых собственных имен входят общеперсидские слова и собственные имена, возникшие на материале самого курдского или же персидского языков. Курдские или персидские собственные имена имеют полную и сокращенную формы. Полные собственные имена это такие слова, которые не подвергались фонетиче-

скому изменению, сохранили свою первоначальную именную основу и легко поддаются этимологии. К ним могут быть отнесены следующие: Чачан, Кэкан, Ч'экан, Кьлхан, Сэрп'анг, П'эришан, Камран, Рызан, Рьн'ан, Шьван, Шагрибан, П'элэван, Қэрэман, Шьмшит, Зораби другие. Почти все эти имена собственные употребляются во всех иранских языках. Значение некоторых из них легко можно быть объяснено на материале персидского и других иранских языков; так, например, следующие собственные имена по значению воспринимаются как нарицательные слова: П'анар — персидское анар (гранат), Бьнар, ср. персидское баһар (весна), Нигар, ср. персидское негар (картина), Нергъз, ср. персидское нар-гес (нарикс), Зоро, ср. персидское зор (сила), Сэрп'анг, ср. персидское сарпанг (полковник), Шьангир, ср. персидское шьвангир (завоеватель) и другие.

Как видно из примеров все эти собственные имена являются знаменательными словами, именами существительными. По составу они делятся на простые и сложные. Последние образовались соединением курдских или персидских существительных с прилагательными и глагольными основами. При этом глагольные основы всегда выступают в роли второго члена композита, тогда как прилагательные могут быть первым и вторым. В таком случае, они являются определяющими членами сложных собственных имен. Благодаря этому достигается индивидуализирование, опредмечивание общих признаков, по которым называется или обозначается то или иное лицо.

К сложным собственным именам могут быть отнесены имена Гблша Гульша (гбл „роза“; ша „радостный“); П'орсор (п'ор' „волос“; сор „красный“, „рыжий“, п'орсор „златокудрая“, „рыжеволосая“); Гблизэр (гблн „локоны“, „кудри“, зэр „желтый“, гблизэр „златокудрая“); Гблнз (гбл „роза“ наз „нежный“, гблнз „нежная роза“); П'оргбл (п'ор' „волос“, гбл „роза“); Соргбл „розоволосая“ (сор „красный, гбл „роза“; соргбл „красная роза“); Нивэрон (нив „луна“; рон „светлый“; ясний; нивэрон „светлая луна“); Нубар' (нб „новый“, бвр „плод“; нубар „новый плод“); Сибэр (си „тень“, бэр „перед“, „лицо“; сибэр „черноликая“); Гблп'эри (гбл „роза“; п'эри „пери“); Шангир (шангир стяженная форма заимствованного персидского шаангир „завоеватель“); Хбдеда (Хвэде „бог“; да — осн. прош. вр. гл. дан „дать“; Хвэдеда „богом дан“); Шазад (шаһ „царь“; зад — осн. прош. вр. гл. зав'дэи „родиться“; шазадэ „царевич“); Шерза —

„рожденный от льва“, (шер—лев, за осн. прош. вр. гл. зад „родится“, шерва—рожденный от льва).

Из приведенных примеров видно, что сложные имена включают в себя женские и мужские собственные имена, образованные сложением курдских и персидских слов и корней. Наряду с этим в курдском языке мы встречаем ряд собственных имен, образованных путем слияния слов или корней курдского, арабского и турецкого происхождения. Эти слова вошли в курдский язык вместе с заимствованными собственными именами из турецкого и персидского языков: Щэфар аг'а, Темур бег, Qблихан, Надър хан, Мэмэд аг'а, Мыстафэ бег и др.

Известно, что слова хан, бег, ага в курдском, точно так же, как и в турецком и персидском языках употребляются самостоятельно в значении: хан—князь, бег—феодал, аг'а—хозяин, господин, помещик. Они большей частью служат для обозначения социального положения класса феодалов и помещиков, или же для обозначения чина, должности и титула того или иного лица: Аһ'мэд ага—господин Ахмед, Бадър хан—князь Бедяр, Мыстафэ бег—феодал Мустафа или князь Мустафа. Однако, выступая в качестве второго элемента собственного имени, слова бег, хан, ага постепенно утрачивают свое нарицательное значение и в курдском языке они воспринимаются как неотделимая часть полного сложного собственного имени.

Таким образом, в курдском языке слова хан, бег и аг'а служили одним из средств образования собственных имен на основе слияния с простыми арабскими и турецкими словами и собственными именами Э'лихан, Ордихан, Омэрхан, Те'шьраг'а, Щэфарваг'а, Синэмхан, Э'либег, Лэт'ифаг'а, Qблихан, П'эрихан, Н'асанбег, Э'гитбег и другие.

Несколько слов о собственных именах, заимствованных из турецкого, армянского и русского языков.

Как известно, в курдском языке встречается небольшая группа собственных имен из названных языков. К собственным именам, восходящим к армянским и русским словам могут быть отнесены следующие слова: Сьмо (ср. арм. Симош), Осе (ср. арм. Осеп); Басо (ср. рус. Вася, Василий); Исо (ср. Исус), Соие (ср. рус. Соня); Хачо (ср. арм. Хачик) и другие.

К собственным именам тюркского происхождения относятся слова Эфанди от него же образована форма Эфо (ср. тур. эфанди „господин“); Ч'ич'эк (ср. тур. чичэк „роза“); Тели (ср. тур. те'ли (украшенная золотыми нитями); Гозэл (ср. тур. гозэл „привлекательная, красивая“); Гозе (сокращ. форма от гозэл).

Как видно из примеров, некоторые собственные имена турецкого происхождения встречаются и в усеченном виде Эфанди и Эфо; Гозэл Гозе; Ханьм Хане, Хат'ун и Хате.

Таким образом, рассмотренный материал показывает, что почти все заимствованные собственные имена, восходящие к арабским, турецким и другим языкам подразделяются на две большие группы: а) собственные имена, сохраняющие свою первоначальную форму и неподвергшиеся фонетическим изменениям; б) собственные имена, подвергшиеся сокращению или фонетическим изменениям и сохраняющие свою первоначальную именную основу.

Сокращение собственных имен не является специфическим явлением курдского языка. Оно встречается во многих языках, в частности, в русском, армянском и грузинском языках, но в курдском языке оно имеет некоторое своеобразие и отличается от сокращения в грузинском, армянском и русском языках.

Как известно, в армянском, грузинском языках сокращенные собственные имена принимают показатель «о», придающий им значение уменьшительности, ласкательности (ср. груз. Александр и Саидро, Васили и Васо; ср. армянское Карапет и Каро, Хачик и Хачо). В русском языке сокращение собственных имен имеет некоторое отличие от подобного рода сокращений в армянском и грузинском (ср. рус. Николай и Коля, Иван и Ваня, Борис и Боря). Между грузинскими, армянскими и русскими именами собственными имеется семантическая общность. Она заключается в том, что в них сокращение в основном используется как средство различия младшего и старшего возраста.

В курдском языке с сокращением собственных имен связан процесс образования новых мужских и женских собственных имен. Они обозначают не только возраст, но и пол или род, а в ряде случаев и социальное положение называемого лица.

Чтобы проследить это своеобразие курдских собственных имен, остановимся на фонетическом процессе, которому подвергаются сокращенные собственные имена.

В свое время на характер сокращения собственных имен в курдском языке обращали внимание Александр Жаба, курдский ученый Тефик Вахби; автор грамматики курдского языка на арабском языке и издатель курдского журнала „Нэвар“ Джагдет Бадирхан. Все эти авторы отмечали, что арабские собственные имена, принятые в курдский язык, часто подвергаются сокращению. А. Жаба в сборнике курдских текстов на страницах 11—12 приводит список полных и сокращенных имен собственных: Сьло и Сьлеман, Тэ'мо и Т'эмыр, Э'адо и Э'вадал, Бэ'ьр и Бэ'о, Надо и Надьр Мэме и Мэмэд, Аһме и Аһмэд, Мысто и Мыстэфа, Щасо и Щасьм и другие.

Аналогичные примеры приводит Тефик Вахби: Гадър и Гале, Сальъ и Сале, Р'ашид и Р'аше, Мәһмад и Мәһе и другие.

Однако ни А. Жаба, ни Тефик не заметили, что сокращение собственных имен в курдском языке присуще не только заимствованным арабским словам, но и собственным именам курдского или иранского происхождения и, что это сокращение сопровождается оформлением собственных имен показателями «о» и «е».

Интересно отметить, что на это явление в курдском языке обратил внимание еще Х. Абовян, написавший историко-этнографический очерк о курдах. Он писал: «Почти ко всем именам собственным, даже к названиям других народов, курды присоединяют окончание «о» и сокращают их почти наполовину, напр. Гассан, Шамди, Алаверди и др. изменяются в Гассо, Шамо, Алло—из этого правила исключаются только имена знатных и сколько-нибудь значительных лиц, следовательно, обычно этот служит некоторым образом отличием для высшего сословия».

Следует отметить, что до последнего времени никто из специалистов по курдскому языку не обратил внимания на это важное замечание Х. Абовяна. Между тем оно имеет большое значение для понимания сущности процесса образования собственных имен.

На самом деле материал показывает, что большинство собственных имен оканчивается гласными показателями «о» и «е».

Эти показатели являются формами звательного падежа: «о» — показатель имен мужского рода, «е» — женского рода. В силу этого все сокращенные собственные имена, оформленные показателем «о», воспринимаются как мужские собственные имена, а сокращенные имена, оканчивающиеся показателем «е», — как женские собственные имена (ср. собственные имена мужские: Б'әк'ър и Бәк'о; Надър и Надо; Бәдър и Бәдо; Сьлеман и Сьлө и женские собственные имена: Залихә и Зәлхе, Зәй'нәб и Зәй'не Фатмә и Фәте; Щәвар и Щәве и др.).

Полным арабским и курдским собственным именам в курдском языке противопоставляются сокращенные имена не только по объему и внешним формам, но и по значению и употреблению.

Очень редко к сокращенным женским собственным именам прибавляются слова: Хатуи «барыня, ханым «госпожа» и т. п.

Употребление слов бәг, хав, аг'а в качестве определения к собственным именам (Надърхан, Омәрхан, Шәрафхан Ә'мәрхан, Омарахан, сьарханьм, Ә'лиаг'а) отражает порядок сочетания определяемого и определения в тех языках, откуда они за-

имствованы. Однако в курдском языке эти заимствованные слова в ряде случаев органически слились со своим определяемым именем, например, Ордихан, Э'лихан, Э'либэг, Э'гитаха.

Это показывает на дальнейший процесс их локализации, когда в таком сочетании они уже не воспринимаются как самостоятельные слова.

Аналогичное явление происходит с употреблением показателей звательных падежей женского (e) и мужского (o) родов. Как окончания собственных имен они не воспринимаются в форме звательного падежа женского и мужского рода, напр., а) Мысто, Т'эмо, Хбдо, Бак'о, Шько, Мэмо, Сьмо, Э'ало, Шьмо, Баро, Шавго б) Безе, П'урте, Басе, Гэвре, Гбле, Нуре, Назе и другие.

В курдском языке сокращенные собственные имена в ряде случаев получают окончание «е» не различающее категорию рода, например Каке, Мэме, Хьле Дэде, Дале, Мысте, Г'эме, Мь'н'е и другие.

Вместе с этим необходимо отметить, что очень часто одни и те же формы звательного падежа «о», «е» прибавляются к одному и тому же собственному имени, например, Шэро, Шэре; Хэмо, Хэме; Хано, Хане; Безо, Безе; Мэмо, Мэме и другие.

Обратимся к именам собственным, заимствованным из арабского языка. Известно, что арабские слова проникли в персидский язык через литературу, письменность.

Курды заимствовали арабские слова, в том числе и собственные имена, в основном, непосредственно из языковой стихии. В силу этого значительное количество заимствованных арабских собственных имен в курдском языке подверглось большим фонетическим изменениям. В настоящее время нередко возникает вопрос: произошли ли они из арабских слов и собственных имен, или же они являются собственными именами курдского или общеранского происхождения. Однако сравнение некоторых материалов показывает, что большинство курдских собственных имен, кажущихся на первый взгляд словами не арабскими, в действительности являются арабскими. Например, курдские имена собственные Аһме, Ё'эмо и Мэм представляются нам фонетической разновидностью арабских имен собственных Аһмэд, Ё'эמיד и Мэһэмад, а именно: имена Аһме, Аһмо, Н'эмо, Н'эме являются курдскими вариантами арабских имен Аһмэд и Ё'эמיד, а курдские мужские имена Мэм, Мэмо, Мэме вариантами арабского имени Мэһэмад, Муһэмад. Фонетические варианты арабских собственных имен, употребляемых в курдском языке, наряду с их

арабскими формами, встречаются чрезвычайно часто, например, *Н'асэн, Н'асо, Н'асе; Залха, Залхе, Залхо; Зейнэ'б, Зейне, Зейно; Мыстафа, Мысто, Мысте; Э'ядал, Э'ядо, Э'яде; Машит, Машо; Qасьм, Qасо; Бэк'ыр, Бэк'о; Щалат, Шало; Нэщиф, Нэшо, Нэше; Мызбэт, Мызбе; Бэдэр, Бэдо; Халил Хало; Щалил, Щало; Надэр, Надо.*

Таким образом, в курдском языке преобладают собственные имена, заимствованные из арабского и подвергшиеся фонетическому изменению.

Имеется также значительное количество арабских собственных имен, употребляемых в курдском как женские имена, но не оформленных арабским показателем женского рода, например, *Зейнэ'б, Шэрбат, Санам, Р'ахбэт, Н'эрэт, Мызбэт, Хазал, Сьб'н'ан, Эсмэр, Алмаст* и другие. Наряду с этим встречаются некоторые собственные имена, которые в курдском языке употребляются одновременно и как женские имена, и как мужские, например, *Щэвар, Сэнэм, Сьлт'ан, Лэт'иф, Нэщиф, Щэмил, Щэмаал Сэбре* (женские имена) и *Сэбри* (мужское имя) и другие.

Таким образом, в словарном составе курдских собственных имен, наряду с исконно курдскими словами и собственными именами имеются арабские, персидские, отчасти тюркские, армянские и русские собственные имена. Анализ материала показывает, что значительное количество курдских собственных имен вместе с заимствованными собственными именами представляет собой самостоятельные слова (имена существительные, прилагательные и глагольные основы или корни). Вместе с тем наблюдаются весьма важные грамматические и фонетические процессы, присущие курдскому языку и сыгравшие существенную роль в образовании собственных имен и в развитии, а также пополнении их словарного состава. Благодаря грамматическим и фонетическим процессам образование собственных имен происходит, вернее развивается по двум основным направлениям: а) образование женских собственных имен, б) образование мужских собственных имен, которые подразделяются на простые, сложные, полные и сокращенные. Простые собственные имена восходят, как было сказано, к знаменательным словам, а сложные и сокращенные собственные имена по основным способам и нормам образования слов в курдском языке.

В зависимости от грамматических и фонетических процессов, которым подвергались и подвергаются собственные имена в курдском языке произошел процесс формальной и семантической дифференциации различных групп собственных имен. Эта дифференциация проявляется в делении собственных имен на простые и сложные, полные и сокращенные, различающиеся между собой не

только по внешнеформальным признакам, но и по употреблению. В зависимости от пола, возраста и социального положения полные и сокращенные имена употребляются по-разному: сокращенные собственные имена употребляются как собственные имена лиц низшего и среднего сословия—крестьян, кочевников и лиц младшего возраста, а полные собственные имена, как собственные имена лиц высшего сословия—вождей племен, знатных и богатых представителей духовенства и людей старшего возраста.

Сокращаясь и приобретая показатели звательного падежа «օ» и «ե», курдские собственные имена делятся на две противоположные группы имен: а) женские собственные имена, оформленные показателем «օ»; б) мужские собственные имена, оформленные показателем «ե».

Выполняя функцию различения женских и мужских собственных имен, показатели «օ» и «ե» во многих случаях воспринимаются как лексикализованная часть слова. Лексикализация показателей звательного падежа «օ» и «ե» особенно видна на примере простых собственных имен. Следовательно, сокращение полных собственных имен с одновременным их оформлением показателями звательного падежа «օ» и «ե» и дальнейший процесс лексикализации последних, а также процесс отвлечения значения собственных имен от их первоначального знаменательного значения являются историческим процессом развития способов образования собственных имен в курдском языке.

Ն Ք ՔՈՒՄԵՆԿ

ՀԱՏՈՒԿ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ ՔՐԳԻՐՆԵՆՈՒՄ

Ա մ ֆ ո փ ու լ մ

Քրգիբենում Հատուկ անունների Հարցը քրգագիտական գրականության մեջ ցարգ չի ուսումնասիրված: Մինչդեռ բառակազմության միջոցների և եզանակների, լեզվի բառակազմի և բերականական մի շարք պրոցեսների Համար, որոնք կոնկրետ դեր ունեն Հատուկ անունների ըստեղծման և նրանց փոփոխության գործում, լուրջ նշանակություն ունի Հատուկ անունների ուսումնասիրությունը:

Հողգծում բնության ևն անվում իրանական, արաբական, թուրքական, Հայկական և առաական ծագում ունեցող անձնանունների կիրառման ձևերը, նրանց կրած փոփոխությունները քրգիբենում:

МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ РАЗРЯДЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ В СОВРЕМЕННОМ КУРДСКОМ ЯЗЫКЕ

Морфологические (фразо-грамматические) разряды фразеологизмов определяются на основе их соотношения с соответствующими лексико-грамматическими разрядами слов. При этом морфологическая классификация фразеологизмов не совпадает с их структурно-семантической классификацией: к одному морфологическому разряду могут относиться фразеологизмы разных структурно-семантических типов, а один и тот же структурно-семантический тип нередко объединяет единицы, соотносящиеся с разными частями речи.

В основе дифференциации фразеологизмов на структурно-семантические типы лежат семантические и зависящие от последних соответствующие формально-грамматические особенности их комплексной организации. Деление же фразеологизмов на морфологические разряды, точно также, как и деление слов на лексико-грамматические разряды, основано на характере их грамматического значения при обязательном учете семантических особенностей и той функции, которую они выполняют в составе предложения.

Фразеологизмы курдского языка в зависимости от характера обозначаемых ими объектов действительности делятся на некоторые классы, которые в свою очередь дифференцируются на соответствующие разряды:

Этими классами являются: номинативные фразеологические единицы, служебные фразеологические единицы, модальные фразеологические единицы, междометные фразеологические единицы.

НОМИНАТИВНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ

Номинативными фразеологизмами являются обороты, выступающие обозначениями предметов, явлений, действий, состояний, качества и т. д. Они имеют значительный удельный вес в фразеологическом фонде языка, представляя также большое мно-

гообразные структурно-семантические типы. Различаются следующие разряды номинативных фразеологизмов: субстантивные, адъективные, адverbиальные и глагольные. Эта дифференциация номинативных оборотов основана на семантических, синтаксических и морфологических признаках, проявляющихся у них в условиях контекста.

Фразео-грамматическое значение номинативных фразеологизмов обычно определяется лексико-грамматическим значением их стержневого слова. Фразеологизмы со стержневыми компонентирующими словами, например, именами существительными являются субстантивными фразеологизмами. Если же стержневой компонент представлен глаголом, то фразеологизм оказывается фразеологизмом глагольным и т. д.

Однако, вместе с тем, курдская фразеология представляет немало случаев, когда фразео-грамматическое значение фразеологизма не совпадает с лексико-грамматическим значением стержневого компонента. В частности, многие фразеологизмы синкретически соединяют в себе фразео-грамматическое значение двух частей речи. Например, субстантивные фразеологизмы могут совмещать субстантивное и прилагательное, ср. фразео-грамматические значения *гърия р'эш* «очень жадный» и «жадина», *нав у дэнг* — «слава, известность» и «славный, известный». Адverbиальные фразеологизмы могут иметь фразео-грамматическое значение прилагательного, ср. например: *сэр ав—э'бура хвэ* «честно» и «честный» и т. д.

Следует также отметить, что для курдской фразеологии не менее характерны случаи, когда фразеологизмы по стержневому слову являются глагольными, но реализуются в предложении в качестве прилагательного, см. например: *э'рдева ниве хане* — «очень маленький, низкого роста» и т. д.

СУБСТАНТИВНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ

Единицы фразеологической системы языка, которые служат обозначением предмета в широком смысле, т. е. обладают значением предметности, называются субстантивными фразеологизмами. В качестве таких единиц выступают, например *ива р'у* «честь, достоинство», *ав у агър* «беда, бедствие, несчастье», *ав у зар* «плач, стенание, переживание», *иве сор* «красная пыль, корь», *нане п'ехэмбар* «кукуруза», *дъйла дэрэвин* — «брейный мир, этот свет, земной шар» и т. д.

Субстантивные фразеологизмы подразделяются на два типа:

фразеологизмы со структурой подчинительного словосочетания и фразеологизмы со структурой сочинительного словосочетания.

Фразеологизмы, имеющие структуру подчинительного словосочетания, в свою очередь, подразделяются на два разряда: фразеологизмы, реализующиеся в структуре *изафетно-определятельного словосочетания* и фразеологизмы структуры «относительное местоимение+имя прилагательное или имя существительное (с предлогом или без предлога) или же форма причастия прошедшего времени».

Фразеологизмы, имеющие структуру сочинительного словосочетания также подразделяются на два разряда: фразеологизмы со структурой *парного словосочетания* и фразеологизмы со вторым компонентом—словом—рифмой.

Фразеологизмы со структурой подчинительного словосочетания **Структурно-семантические особенности фразеологизмов с подчинительной структурой**

А. Фразеологизмы, имеющие изафетную структуру.

Современный курдский язык представляет две группы фразеологизмов с изафетной структурой: а) собственно изафетные субстантивные фразеологизмы, возникшие в структуре определятельного словосочетания: *гола шин—«небо», хэбане мале—«святой дух, которому поклоняется семья», хэме дэла—«переживания, тоска», рэбане дера—«баскет»* и т. п.; б) фразеологизмы, которые внешне напоминают изафетные субстантивные фразеологизмы, но по происхождению и по семантико-грамматическому содержанию не являются таковыми. Это обороты, оказавшиеся в структуре изафетной конструкции в результате варьирования фразеологических единиц, относящихся в основном к двум структурно-семантическим типам, а именно к фразеологизмам-сравнениям и к предложно-адъективным фразеологизмам, ср. предложно-адъективный фразеологизм *бэ дэла сах—«чистосердечно»* и его вариант *дэла сах* с тем же значением, но в структуре изафетного словосочетания. Или, ср. фразеологизм — *мина бэрфа йэкшэвийэ—,очень белый, белоснежный** и его сокращенный вариант *бэрфа йэкшэвийэ* с тем же значением, но в изафетной структуре.

Случайное совпадение сокращенных вариантов фразеологизмов указанных двух структурно-семантических типов с субстантивными фразеологизмами, изначально имеющими определительную структуру, должно в обязательном порядке быть учтено, т. к. в противном случае будет иметь место нарушение принципа

структурно-семантической типологии фразеологизмов, согласно которому структурно-семантический тип образуют фразеологизмы, имеющие общую структурно-семантическую организацию.

План выражения изафетных субстантивных фразеологизмов представлен словосочетаниями, обычно состоящими из двух или трех или же, реже, четырех компонентирующих слов, а план их содержания—фразеологической семантемой, отражающей реальные видоные (типовые) или ассоциативно-видовые проявления предметов и явлений объективной действительности.

Фразеологизмами с семантемами, являющимися отражениями реально-видовых проявлений объектов действительности, выступают, например, обороты типа: дьня р'он—«белый свет, окружающий мир, земля со всеми существующими на ней», дьня дэрэвин—«бренный мир, этот свет», дьня внаалин—«тот свет, загробный мир» и т. д. Примерами же фразеологизмов с семантемами, являющимися отражениями ассоциативно-видовых проявлений объектов действительности, выступают обороты типа: коне кире—«паутина», ср. «паутина наука» как составное значение и «шатер старухи» как буквальное значение, д'ыншар'а чоле—«грубый, неотесанный человек», ср. составное значение «дикая зелень» с буквальным значением «зелень поля» и т. д.

Б. *Фразеологизмы, имеющие структуру «относительное местоимение+имя прилагательное или имя существительное (с предлогом или без предлога) или же форма причастия прошедшего времени»* Эта разновидность субстантивных фразеологизмов делится на три сравнительно небольшие группы: а) эвфемистические фразеологизмы: йа дэнг (вместо слова қьрмэ) «пистолет», йе зэр(вместо слова зер') «золото, золотые монеты», йа тэ'л (вместо слова арвq) «водка» и т. д. б) дизфемистические фразеологизмы: йе навн'эрам—«презренный», йе шыну—«сумасшедший», йа к'элбсэ (к'элбсэ)—«дряхлая, старая» и т. д. в) фразеологизмы-табу: йе нур (вместо слова хбри) «оспа», йе сор (вместо слова сорьк) «красная сыпь, корь» и т. д.

Фразеологизмы со структурой сочинительного словосочетания

Структурно-семантическая организация фразеологизмов с сочинительной структурой.

А. *Фразеологизмы со структурой парного словосочетания или парные фразеологизмы.* План содержания фразеологизмов этого типа представляется родовым субстантивным обобщенно-собирательным или обобщенно-усилительным понятием, а их план вы-

ражения—словосочетанием, образуемым по грамматической модели сочетания однородных членов предложения из потребности в выражении фразеологического понятия. Такое словосочетание, как правило, является абсолютно двучленным, т. е. состоит из двух компонентирующих слов, связанных между собой союзным словом о(у) или без него. При этом в зависимости от характера фразеологического понятия в качестве компонентирующих слов избираются два имени существительных (или субстантивированных имен прилагательных), которые в условиях соединения семантически однородны, морфологически равнозначны и синтаксически равносильны. Они оказываются носителями понятий, выступающих по отношению к общему, родовому понятию всего комплекса как понятия видовые, см., например, де у бав—«родители»—фразеологическое понятие, ср. с «мать и отец»—составным, буквальным значением как сочетанием двух видовых понятий. Вместе с тем, если выбор компонентирующих слов с их соответствующими семантическими, морфологическими и синтаксическими особенностями зависит от характера фразеологического понятия (например, в зависимости от субстантивности этого понятия в качестве компонентирующих слов избираются имена существительные, см. дәст у п'е—«конечности», букв. «руки и ноги», а если это понятие является адъективным понятием, то в качестве компонентов выбираются имена прилагательные и т. д.), то порядок их расположения в соединении подчинено правилу ритмико-интонационной структуры последнего, допускающего строго определенный тип лексического наполнения модели, а именно: из избираемых двух компонентирующих слов сравнительно долгий занимает постпозицию, а краткий—препозицию. См. ши-ньин—«постель, постельная принадлежность», бьск-т'эморик—«слоконы», бац-бартил—«подкуп, взятка», ду-дарман—«лекарство, препараты», шуштын-вэшуштын—«стирка, мытье» и т. д.

Б. Фразеологизмы со вторым компонентом—словом-рифмой. Обороты с первым значимым и вторым незначимым компонентирующим словом-рифмой представляют в языке отдельный структурно-семантический тип. К ним относятся, например, һур-мур «мелкие вещи, вещи, товар, пожитки», к'эсиб-к'усиб—«нищие, бедные люди», ньфьр'-афьр'—«проклятие» и т. д. План содержания таких субстантивных оборотов образует родовое собирательно-обобщенное или обобщенно-усилительное понятие, нередко осложненное семантическими оттенками неопределенности, пренебрежительности или презрительности. А план их выражения представляется словосочетанием, состоящим из слова—имени существительного (или имени прилагательного) и непосредственно следующего за ним его отзвука—слова—эхо, рифмиющегося и/или аллитериющегося с ним. См. к'эсиб-к'усиб—«нищие» (к'эсиб—«нищий»)

или *косту-п'косту*—«всякого рода кости» (*косту*—«кость») и т. д. Значимый компонент в них выступает одновременно и как стержневое слово сочетания, и как источник возникновения второго компонента.

Морфологические особенности субстантивных фразеологических единиц

Несмотря на семантическое разнообразие, всем субстантивным фразеологизмам присуще общее, одинаковое для всех значение—предметное. Оно выражается в том, что субстантивные фразеологизмы обладают грамматическими категориями рода, числа, падежа, определенности и неопределенности, а также могут определяться прилагательными, местоимениями, числительными и находиться в сочетании с глаголом. Морфологические изменения субстантивных фразеологизмов и реализуемые ими грамматические значения прослеживаются в составе предложения, где они употребляются в роли подлежащего, дополнения, именной части составного сказуемого, определения и определяемого.

РОД

Категория рода является классификационной грамматической категорией субстантивных фразеологизмов. Она лежит в основе дифференциации субстантивных фразеологизмов на два класса: фразеологизмы мужского рода и фразеологизмы женского рода. Редко встречаются также субстантивные фразеологизмы общего рода, которые, однако, не могут составить отдельный класс, т. к. не имеют своих особых родовых признаков. Их реализация то в значении мужского рода, то женского рода происходит в полной зависимости от конкретных целей высказывания (ч'ежка г'бра «мерзавец», ср. ч'ежка г'бра—«мерзавка»). Категория рода прослеживается у субстантивных фразеологизмов в единственном числе. Во множественном числе субстантивные фразеологизмы по родам не различаются. В зависимости от этого субстантивные фразеологизмы, традиционно употребляющиеся только во множественном числе (нав—нуч'к—«насмешливые или бранные прозвища», в'ф'р—аф'р—«проклятия всякого рода, недобрые пожелания») не обнаруживают принадлежности ни к мужскому, ни к женскому роду. При этом они встречаются среди субстантивных фразеологизмов как с подчинительной, так и с сочинительной структурой.

В зависимости от особенностей структурно-семантической организации субстантивных фразеологизмов по-разному определяется их родовая принадлежность. При этом различия между суб-

стантивными фразеологизмами мужского и женского рода наблюдаются как в плане их семантики, так и в морфологическом плане. В семантическом плане различаются фразеологизмы женского и мужского рода с общим значением лица. Например, фразеологизм ахав һ'әр'ийе—«шишка на ровном месте, человек, который много мнит о себе, ничтожная личность»—обозначает лицо только мужского пола, а фразеологизм мака нодьк под щә'нуйн—«женщина, которая имеет много детей, очень находчивая, бойкая»—лицо женского рода.

В морфологическом плане фразеологизмы мужского и женского рода различаются постановкой при них указательных местоимений в форме косвенного падежа ед. числа и соответствующими изафетными показателями (см., например, һур—мур: һур—муре мя, һур—муракн баш, ви һур—мури и т. д., бәжи у бала: бәжи у бала тә, ве бәжи у бале, бәжи у баләкә бадәв и т. д., тьрале бәхдас: әви тьрале бәхдас, тә тьрале бәхдәйеи и т. д., кәвч'ийе һ'әрам: әви кәвч'ийе һ'әрам, кәвч'ики һ'әраиә и т. д.

В плане взаимоотношений между фразео-грамматическим значением и значением составным (суммой значений компонентирующих слов) род фразеологизмов различных структур определяется по-разному. Род субстантивных парных фразеологизмов определяется родом компонентирующего слова, стоящего в постпозиции. См., например, нав-намус—«честь» (намус—«честь»—существительное женского рода), дәр-бәла—«беда» бала—«беда»—существительное женского рода); ав-агьр—«беда, бедствие (агьр—«огонь»—существительное мужского рода), ав-зар—«плач, рыдание, мучение» (зар—«язык»—существительное мужского рода) и т. д. Род субстантивных фразеологизмов со вторым компонентом, словом-рифмой, определяется родом значимого, препозитивного компонента. См. например, субстантивные фразеологизмы мужского рода: хан-ман—«здание, дом» (хан—«дом»—существительное мужского рода), шәр'-шур'—«драка, ссора, клевета» (шәр'—«драка, ссора»—существительное мужского рода), мал-мул—«имущество, скот» (мал—«скот, имущество»—существительное мужского рода) и т. д. Род субстантивных фразеологизмов с относительным местоимением в препозиции определяется родом этого местоимения. См. например: йа дәнг—«пистолет» (фразеологизм женского рода), йа—относительное местоимение женского рода), йа тә'л—«водка» (фразеологизм женского рода), йа—относительное местоимение женского рода), йе гоно—«тот, кто подразумевается» (фразеологизм мужского рода), йе—относительное местоимение мужского рода и т. д. Род субстантивных изафетных фразеологизмов определяется родом ведущего компонентирующего слова, стоящего в препозиции. См. например: дәрге тәнг—«трудное, безвы-

ходное положение» (дэргэ—«дверь»—существительное мужского рода), дикэ бе һ'айам—«нетерпеливый человек, которому не спится, который встает рано» (дик—«петух»—существительное мужского рода), канйяа сьми—«святой источник, откуда, согласно езидский религии, мать берет молоко для новорожденного ребенка (кани—«источник»—существительное женского рода), аха сар—«вечный покой, могила» (ах—«земля»—существительное женского рода) и т. д.

ЧИСЛО

Субстантивные фразеологизмы в значении прямого падежа не имеют специальных показателей, ни единственного, ни множественного числа. Число определяется лишь в контексте через соответствующие формы сказуемого: хан-ман бэдэвэ—«зданье красивое», ср. хан-ман бэдэвьи—«здания красивые» или мын хэрш—хэраш да—«я отдал налог», ср. мын хэрш-хэраш дан—«я отдал налоги» и т. д. В значении же косвенного падежа (см. косвенный падеж) субстантивные фразеологизмы оформлены показателями—*е/ -йе-* для женского рода и—*и/ -йи* (для мужского рода в единственном числе, а показателем *-йа*—во множественном числе: ве дэф-де'ватэ—«эта свадьба», ср. ван дэф-де'вата—«эти свадьбы» или ван эк'ян-т'икйи—«этот посев», ср. ван эк'ян-т'ик'на—«эти посевы» и т. д. Субстантивные фразеологизмы в значении звательного падежа хотя и объективно встречаются, но сравнительно редко оформляются показателями этого падежа: *-е/ -йе* (для женского рода) или *-о* (для мужского рода) в единственном числе и *-но* (или *-ни*) во множественном числе: р'эбе влэме, тó к'омэке быди кбр'ед мын—«Бог, чтобы помог моим сыновьям!», дэр у шинварно, шэрен к'омэке быдын ван хэбатчийа—«Соседи, приходите на помощь этим рабочим» и т. д.

Показателями единственного и множественного числа выступают также соответствующие изафетные флексии: *-е/йе* (для мужского рода), *-и/—йа* (для женского рода) в единственном числе и *-е/д/—йе/д* во множественном числе: эк'ян—т'ик'не баш «хороший посев», ср. эк'ян—т'ик'нед баш—«хорошие посевы». При оформлении фразеологизма неопределенным артиклем—эк изафетными показателями единственного числа выступают—*и* (для мужского рода), *э*—(для женского рода): эк'ян—т'икнэки баш—«какой-то хороший посев», ср. ав—халикэ баш «какая—то хорошая почва земля». В качестве неопределенного артикля во множественном числе выступает показатель—*нэ*: эк'ян—т'ик'ьянэ

баш—, «какие-то хорошие посевы», ав—халина дэвлэмэнд—, «какие-то богатые земли (почвы)» и т. д.

Грамматическая категория числа у субстантивных фразеологизмов зависит от характера их семантико-грамматической организации.

Субстантивные фразеологизмы с сочинительной структурой в своем подавляющем большинстве имеют только множественное число: ав—һесър—, «слезы, рыдания, плач», дэр—щинар—, «соседи, окружающие», и другие. Но встречаются и такие, которые имеют только единственное число. В этих оборотах значение единственного числа реализуется с дополнительным оттенком собирательности или собирательности—усилительности: бэхт—мыраз—, «счастье, заветное желание», бин—бохз—, «неприятный запах», ав—һәва—, «климат», си—сибәр—, «тенистое место, защита, покровительство», си—стар—, «защита, покровительство, опора» и т. д.

Фразеологизмов с сочинительной структурой, имеющих оба соотносительных числа сравнительно мало. Они представлены оборотами типа: дәм-дэзгә—«субранство, утварь, порядок, строй, устройство, инструменты» (ср. ви дәм-дэзгәйи и ван дәм-дэзга), ду-дәрман—«лекарство, препараты» (ср. ви ду-дәрмани и ван ду-дәрмана) и другие.

Субстантивные фразеологизмы с подчинительной структурой и, особенно изафетные фразеологизмы, в подавляющем своем большинстве, имеют только единственное число: бинайя ч'ә'яа—, «бог», сәре песәкыййа—, «глава, старший по положению, тот у кого можно получить совет», бука баране—, «домосед», ава р'у—, «честь», ава авһ'әйәт(һ'әйәте)—, «живая вода», ава бьн кле—, «предатель», и т. д.

Некоторые фразеологизмы традиционно употребляющиеся в единственном числе, могут иметь и множественное число. Это обороты типа: гәр'ока нава гөнд—, «бродяга, бродяжка», ср. гәр'окед нава гөнд—*бродяги, бродяжки», т'уле гөра—, «мерзавец, подлец», ср. т'улед гөра—, «мерзавцы, подлецы» и т. д. Редко встречаются также субстантивные фразеологизмы, употребляющиеся только во множественном числе. В качестве таковых выступают, например: һе һур—, «осла», һе зәр—, «золото, золотые монеты», һе нав т'ылия—, «деньги» и т. д.

Падежные нормативные изменения обычно характерны для субстантивных фразеологизмов с сочинительной структурой. Фразеологизмы с подчинительной структурой не претерпевают подобных изменений.

ПРЯМОЙ ПАДЕЖ

Формы единственного и множественного числа субстантивного фразеологизма в прямом падеже не имеют специальных флексивных показателей. Падежное значение определяется по выполняемой фразеологизмом функции в составе предложения. В частности он выступает:

1. Подлежащим субъектной конструкции: нане п'ехамбар бал ма нешии наба—„кукуруза у нас не выращивается“, дэф—дэ'ват бэтли—„свадьба (брачный обряд) завершилась“ и т. д.

2. Дополнением объектной конструкции предложения: эви нане п'ехамбар хар—„он съел кукурузу“, мьи дэйн—дуйе хвэ лви „я отдал свои долги“ и т. д.

3. Предикативом именного сказуемого: Тё тьр'але бэхдаейн—„ты лодырь, бездельник“, эв к'уте бэр тэндурейн—„он лентяй“ и т. д.

КОСВЕННЫЙ ПАДЕЖ

Субстантивные фразеологизмы в косвенном падеже единственного числа приобретают флексию женского рода -е и флексию мужского рода -и: ви нур—мури бьдэ ви—„передай ему эти вещи“, не нав—намусе—„эту честь“ и т. д. Во множественном числе субстантивные фразеологизмы имеют флексию—а: ван нур—мура бьдэ ви—„передай ему эти вещи“, ван та у бэна тэ жь к'о тини? „Откуда у тебя такие хитрости?“ и т. д.

В косвенном падеже субстантивные фразеологизмы очень часто сопровождаются указательно-определятельным местоимением в форме косвенного падежа ед. или мн. числа: ве дэ'ф—д'эвите—(„эта свадьба“), ср. ван дэ'ф дэ'вите—„эти свадьбы“.

Фразеологизмы в косвенном падеже выполняют в основном функцию:

1. Прямого дополнения субъектной конструкции предложе-

ния: эв ав у халийа кал—бава һ'эз дькэ—,он любит родные края*, жьньке мал—муле хвэ фьрот—женщина продала свое имущество* и т. д.

2. Субъекта действия объективной конструкции предложения: омыд—ешана эв мазыи кьрай—,родные вырастили ед* дэр—щинара к'омэк дан ван—,соседи помогли им*, ду-дэрмана эв қэ-ищ кьрыи—,лекарства помогли ему выздороветь* и т. д.

3. Косвенного дополнения или обстоятельства: эсэкре сор гэлэк шьмэ'т жь ав-агыра хьлаз кьрыи: Красная Армия спасла от беды многие народы*. Эв ль дэрге тэнгданэ—*он выходит в трудном положении* и т. д. К субстантивным фразеологизмам в косвенном падеже нередко присоединяются послелогич—р'а,—ва,—да, выражающие различные падежные отношения: ор'а бэхт—мызада хэбар надьи—*в отношении влюбленных не вмешиваются*, эв ви эк'ьн—т'ик'нир'а машийан—,с этими посевами мучились они*, эвэ щот—щобарийева мьжульн—,они заняты земледелием* и т. д.

Некоторые субстантивные фразеологизмы могут иметь звательный падеж, выражающий обращение к лицу или к персонализируемому предмету. Однако значение этого падежа можно определять лишь в условиях контекста, т. к. существующие падежные показатели и частицы обращения не используются (или же используются, но очень редко) Ло сэбисане кор'е сэбисана, тэ чьма иро мьр'а хэбат һиштиа?—,Эй, ты, мерзавец, почему не работаешь весь день?*, леле, кэвч'ийа һэр'ам, тó чьма т'эв шбхбле мэ дьби? ,Эй, ты, сплетница, почему вмешиваешься в наши дела* и т. д.

АДЪЕКТИВНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ

Среди фразеологизмов современного курдского языка значительный удельный вес имеют адъективные обороты, которые выступают обозначениями самых разнообразных качеств, свойств как людей, так и предметов и явлений. Примерами адъективных фразеологизмов служат «мина полз»—очень крепкий, твердый, «мина р'увийа» хитрый, лукавый*, мина һива йэкшэви—очень красивый*, дьл—горч'ьке гбра харийа—очень смелый, бесстрашный, храбрый*, и т. д.

Адъективные фразеологизмы подразделяются на два типа: фразеологизмы со структурой предложения и фразеологизмы со структурой словосочетания.

Фразеологизмы со структурой предложения могут кроме главных членов содержать и второстепенные члены. Кроме того, они являются пронизываемыми фразеологизмами, допускающими вклинивание переменных элементов в позицию между подлежащим и сказуемым, т. е. они устанавливают синтаксическую связь с соответствующими членами предложения внутри своей структурной организации: *вдле ши (тэ, ван) му кэр дькэ—, у него (у тебя, у них) светлая голова, он (ты, они) умный, человек большого, тонкого ума*).

Адъективные фразеологизмы со структурой словосочетания подразделяются на две группы: фразеологизмы с сочинительной структурой и фразеологизмы с подчинительной структурой.

Фразеологизмы со структурой предложения

Адъективные фразеологизмы со структурой предложения образованы по следующим структурно-семантическим моделям:

1. Фразеологизмы с компонирующим глаголом в личной форме 3 лица настоящего длительного или прошедшего длительного времени изъявительного наклонения выступают носителями качественной характеристики состояния различных сторон лица: *бина шире вь'ни жь даве фк—е те—, молоко на губах не обсохло у кого, незрелый, молокосос*, *h'эвт к'отан к'эр фк—е вак'шиннь—, тот-то очень тяжелый, имеющий большой вес, тяжеловесный*, *h'эвт ч'обан ль фк—е каенэ хэв—, тот-то очень толстый, тот-то очень гордый, надменный* и т. д.

2. Фразеологизмы, предикативный компонент которых представлен именным составным сказуемым, в котором предикативом выступают имена прилагательные, адъективированные имена существительные или различного рода именные словосочетания или же формы причастия прошедшего времени, выражают качественную характеристику различных сторон лица:

кьрасе фк—е кьнэ, тот-то глуп, *ч'э'ве фк—е қ'ольн—, тот-то очень жадный, алчный, ненасытный*, *қафе фк—е гэрмэ—, тот-то пьяный, навеселе* и т. д. К этому типу фразеологизмов очень близки обороты, предикативный компонент которых представлен глагольным сказуемым, выраженным утвердительной или отрицательной формой глагола *h'эин—, есть* в 3 л. ед. или

мн. числа настоящего времени: һэвт г'орбе фк—е һэнэ— „тот-то очень хитрый, лукавый“, п'эр'да бэр ч'э'ве фк—е г'бвэ— „тот-то очень щедрый, великодушный“, фьр'шке фк—е г'бвэ— „тот-то труслив“ и т. д.

Фразеологизмы со структурой словосочетания Фразеологизмы с сочинительной структурой

Этот тип адъективных фразеологизмов выражает усилительные или обобщенно-усилительные родовые понятия и представлен двумя рядами оборотов: а) фразеологизмами парной конструкции, состоящими из двух синонимичных друг другу компонирующих слов—имен прилагательных или форм причастия прошедшего времени; б) фразеологизмами со вторым компонентом словорифмой: г'ер—г'ъжи— „богатый, полный, обеспеченный“, кэм—кбр' (кбр—кэм)— „несчастный“, вьк—вала— „пустой, совершенно пустой“, г'оп—г'эзэ— „новый, совершенно новый“; шушти—вэ-шушти „стиранный“ хари—вэхари— „наевшийся—напившийся, сытый“, р'ут—тут— „голый, совершенно голый, бедный, пустой“ и т. д.

Фразеологизмы со структурой подчинительного словосочетания

К ним относятся:

1. Фразеологизмы с компонирующим глаголом только или преимущественно в личной форме 3 лица ед. или мн. числа прошедшего результативного времени (перфекта) изъявительного наклонения объединяются качественной характеристикой отдельных состояний лица, сопровождаемых определенными его действиями или формами его поведения: дуве дьне метийэ— „тертый калач, бывалый человек“, поч'а хвэ ль һ'эму қблада шуштиёэ— „очень опытный (человек)“, һэвиртьршкед хвэ бь хуне странэ— „бессовестный, кровожадный“, сэр дэр'зийа руньштьёэ— „как на иголках, в состоянии волнения, нервного возбуждения“ и т. д.

2. Фразеологизмы с компонирующим переходным глаголом только или преимущественно в личной форме 3 лица ед. или мн. числа настоящего длительного или прошедшего длительного времен изъявительного наклонения выступают носителями качественной характеристики духовного склада и отдельных морально-этических особенностей поведения лица: р'дһ'е мерьв дьк'шнньи—

„жестоки, изводят, терзают (человека)*, шаба һ'эвт мера дьдэ— „храбрая, смелая, отважная“, сәре мәрйя зьһа-зьһа көр'дыкыя— „сильны, могучи“, сәре һ'эрче п'эр'чева дыһи— „неприличны, бестактны за едой“, мәрә жь қбле дәрдыхә— „очень хитрый, лукавый“ и т. д.

К фразеологизмам этой модели очень близки обороты модели «именной компонент, представленный предложно-именными словосочетаниями + непереходный или косвенно-переходный глагол, реализуемый только или преимущественно в личной форме 3 лица ед. или мн. числа настоящего длительного времени изъявительного наклонения»: бәр мьрна хвә нак'эвә „смелый, бесстрашный“, хуна хвәдә вәдырп'ч'э— „очень злой, вспыльчивый“, бәр п'ийе са дьчә— „очень много, в изобилии“ и т. д.

3. Фразеологизмы, соотносящиеся с именным составным сказуемым, объединяются общим значением качественной характеристики социального, физического или морально-этического состояния лица: сәр сәһ'эта хвәйә— „здоровый“, сәр созе хвәйә— „(у него) слова не расходятся с делом“, бь сәре хвәйә— „один, одинокий“, шәт'ала р'әшә— „удивительный, противный“, гора бьр'читьрә, мара тә'зитьрә— „бедный, нищий“ и т. д.

4. Фразеологизмы с компаративной структурой выступают обозначениями признаков или качеств признаков предметов, лиц, явлений: миңа көч'э— „очень крепкий“, миңа букәкә р'убьхели— „очень красивый, изящный“, миңа села қәланди— „очень грязный, черный, как сажа“, қәй дьбе жь Европае һатийә— „очень гордый, горделивый, надменный“ и т. д.

Морфологические особенности адъективных фразеологизмов

Признак признака, который выражается адъективным фразеологизмом, не мыслится в отвлечении от лица (или предмета, явления) и связан с ним: например: һ'эвт т'орбе ви һәнә— „он очень хитрый“ ср. һ'эвт т'орбе ве һәнә— „она очень хитрая“, ср. һ'эвт т'орбе ван һәнә— „они очень хитрые“, или, эвә сәр сәһ'эта хвәйә— „она здоровая“, ср. эв сәр сәһ'эта хвәйә— „он здоровый“, ср. эв сәр сәһ'эта хвәнә— „они здоровые“ и т. д.

Адъективные фразеологизмы обычно не обладают специальными грамматическими показателями для выражения рода и числа. Их

связь с именем существительным осуществляется в семантическом плане. В этом плане выделяются некоторые типы фразеологизмов, которые по-разному относятся к реализации грамматических категорий.

Многие фразеологизмы связываются с именами существительными обоих родов и могут реализовать не только значение единственного числа, но и значение множественного числа, см. например, указанный выше оборот *h'эвт т'орбе we hэнэ, h'эвт т'орбе wi hэнэ, h'эвт т'орбе wan hэнэ; ч'э'ве we қблын—* «она очень жадная», *ч'э'ве wi қблын—* «он очень жадный», *ч'э'ве waw қблын—* «они очень жадные» и т. п. Вместе с тем, в языке немало фразеологизмов, которые связываются только с именами существительными мужского рода или женского рода и реализуют значение единственного числа или только значение множественного числа. См., например, фразеологизм *дуве дые метийэ—* «бывалый человек», который применяется только в отношении лица мужского рода и обычно в единственном числе, а фразеологизм, *мина h'эрча галийэ—* «как зверь, как горная медведица», связывается только с именем существительным женского рода в единственном числе.

Синтаксические свойства адъективных фразеологических единиц

В предложении адъективные фразеологизмы могут быть:

1. Адъективным сказуемым: *эw сэр сэре хwэ дьр'эқсэ—* «он очень рад», *wи дьл—гбрышкед гбра харийэ—* «он смелый, храбрый» и т. д.

2. Предикативным членом составного именного сказуемого: *эwэ мина һива йэкшэвийэ—* «она очень красивая», *мал вьк—валайэ—* «дом совершенно пустой», *эзи сэр сэй'эт—қэwата хwэмэ—* «я здоровый» и т. д.

3. Определением: *Шэва р'эш—тэ'ри—* «темная ночь», *к'ынша т'оп—т'эээ—* «новая одежда», и т. д.

ГЛАГОЛЬНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ

Глагольными фразеологизмами называются обороты, которые выражают действие или состояние как процесс, обладают грамматическими категориями наклонения, времени, числа, лица, переходности—непереходности, залога и в предложении выполняют

функцию сказуемого. Они представлены оборотами типа: гиванди һильк һасту—«доводить до крайнего изнурения, мучить», р'ябуи сэр хвэ—«выздоровливать, поправляться», к'эти дэрийа—«падать в нищету, в бедность», кэри бэниште нав дэв-дэриани—«делать предметом всеобщих разговоров, постоянных пересудов, судачить», бун ьива бьн э'вр, *исчезать, не появляться больше, пропадать* и т. д.

Глагольные фразеологизмы в курдском языке подразделяются на два типа: фразеологизмы со структурой словосочетания и фразеологизмы со структурой повествовательного предложения.

Структурно-семантические особенности глагольных фразеологизмов со структурой предложения

Фразеологизмы со структурой предложения обычно отражают различного рода состояния физического, психического, психо-физического или социального порядка, в которые прибывает или в которых пребывает лицо (реже неллицо): (т'экэра) э'рэба фк—е бэрда—«тот-то смутился, растерялся перед лицом опасности», р'уйе фк—е бу к'этан—«тот-то побледиел», бае сэре фк—е пегьрт—«тот-то стал с ума сходить», ар'ике фк—е ду нагрэ—«тот-то волочит жалкое существование, испытывает нужду», бин һата бэр фк'—е—«тот-то отдохнул, утешился, пришел в себя, успокоился», нав—дэле фк—е қэтийви—«тот-то сильно испугался» и т. д. Кроме того, встречается немало фразеологизмов со структурой предложения, которые выступают обозначениями разного рода чувств, испытываемых лицом к кому-либо или к чему-либо. Примерами таких фразеологизмов являются чэ'ве фк—е бк—е, бтир'а дэр'жэ—«тот-то испытывает чувство острой зависти к чему-либо, к кому-либо», эшқа фк—е фэр'и сэр бк—е—«тот-то влюбился в того-то», һ'эйфа фк—е ль бк'—е те—«тот-то жалеет того-то» и т. д.

Структурно-семантические особенности глагольных фразеологизмов со структурой словосочетания

Фразеологизмы этого типа делятся на две группы: фразеологизмы с сочинительной структурой и фразеологизмы с подчинительной структурой.

Фразеологизмы с сочинительной структурой представлены в виде парных сочетаний типа: дьдэ-Дьстина—«хорошо проводить жизнь», дьчэте—«посещает, навещает» и т. д., которые выражают обобщенно-родовые глагольные понятия. В языке их очень мало.

Фразеологизмы с подчинительной структурой обнаруживают принадлежность к различным структурно-семантическим типам, основными и продуктивными из которых являются:

1. Фразеологизмы, обозначающие претерпевание субъектом некоторого физического изменения: қәша к'шанды (или гьтэн)—«простудиться, покрываться инеем, льдом», ба һьдан или һәһә һьдан (или гьтэн)—«воспалиться» и т. д.

2. Фразеологизмы, обозначающие процесс становления лица обладателем некоторого психического свойства, определяющего его внешнее поведение: сәри стәнды—«избаловываться, распускаться, наглеть», дьл стәнды—«ободряться, подбодриться, смель, осмеливаться» и т. д.

3. Фразеологизмы, выступающие обозначением процесса приобретения лицом некоторого физического свойства или процесса прибывания лица в физическое состояние: гошт гьтэн—«толстеть, зарубцеваться (о ране)», бар гьтэн—«забеременеть» и т. д.

4. Фразеологизмы, обозначающие процесс прибывания лица в определенное психическое состояние: хоф к'шанды (или гьтэн)—«страшиться, бояться, ужасаться», дәрд дити—«горевать, скорбять, печалиться» и т. д.

5. Фразеологизмы, указывающие на проявление у лица некоторого внутреннего усилия над собой: хвә ль дөст хвәда гьтэн—«держат себя в руках, сдерживать порывы своих чувств, подчиняя их своей воле», хвә дан паш—«отстраниться, отступать, отстуниться» и т. д.

6. Фразеологизмы, указывающие на проявление у лица определенных духовных качеств: хвә авитыи капе хәзәбе—«стали жадничать, стали проявлять безмерную скупость», хвә авитыи сәр гьһәкк—«проявлять безмерную безучастность, не проявлять интереса к тому, что творится вокруг» и т. д.

7. Фразеологизмы, указывающие на лишение лица определенных психических или социальных особенностей: хвә бьда кьри—«утратить самообладание», хвә данә ваге стри—«оставаться без имущества, без средств к существованию» и т. д.

8. Фразеологизмы, обозначающие утерю субъектом определенных физических или психо-физических качеств или же социальных, морально-этических возможностей (положений, состояний и т. п.): жь дине хвә дәрк'әтэн—«жениться на иноверке, выйти замуж за иноверца (о курдах-езидах)»; жь нав зин к'әтэн—«лишаться положения, должности», жь низаме к'әтэн—«каши просят, изнасились, продырявлились» и т. д.

9. Фразеологизмы, обозначающие действие, направленное на лишение объекта физических, духовных или социальных качеств, особенностей: жь зар-зьман ехьстьн.—«мучить, заставлять работать до изнурения, изнеможения», жь низаме ехьстьн.—«продолжительной ноской сделать негодным», жь р'уйе э'рде һьдан—«уничтожить», жь бэр ч'э'ва ехьстьн.—«лишать авторитета, наложить опалу на кого-либо» и т. д.

10. Фразеологизмы, обозначающие действие, направленное на психику объекта и вызывающие у него различные душевные переживания: к'эла фк-е р'аьрьн.—«выводя из себя, приводя в состояние крайнего раздражения, возбуждать (кого-либо), довести до слез», шуша дьле фк-е шкенандьн.—«обижать, огорчить кого-либо» и т. д.

11. Фразеологизмы, обозначающие действие, направленное на сферу умственной деятельности объекта и приводящее его к определенному состоянию: һ'ше фк-е бадан.—«вкручивать мозги кому, преднамеренно внушать что-либо заведомо неправильное, ложное, стараясь обмануть, провести кого-либо», сэре фк-е т'ьжи кьрьн.—«обводить вокруг пальца кого-либо, ловко, хитро обманывать» и т. д.

12. Фразеологизмы, обозначающие действие, заключающееся либо в лишении объекта принадлежащих ему материальных ценностей или физических и морально-этических качеств и возможностей, либо в представлении объекту социальных, морально-этических возможностей и т. п.: сэре фк-е бь'рин.—«лишать кого-либо средств существования», чоке фк-е бь'рин.—«запретить кому-либо пойти куда-либо, посещать кого-либо», һөрмэта фк-е ехьстьн.—«срамить, позорить кого-либо, ронять чей-то авторитет» и т. д.

Кроме того, имеется большое количество фразеологизмов, выражающих отношение субъекта к объекту, которое заключается: а) в физическом уничтожении объекта: жока фк-е қәландьн.—«искоренять, уничтожить, истреблять кого-либо» и т. п. б) в применении физической силы в отношении к объекту: к'еләке фк-е р'аст кьрьн.—«намять бока кому, побить, избить, отколотить (кого-либо)» и т. п. в) в обвинении, осуждении объекта: гөне фк-е бь'рин.—«устанавливать чью-либо вину, осуждать, приговаривать кого-либо» и т. п. г) в эксплуатации объекта: хуна фк-е харьн.—«жестоко эксплуатировать, притеснять кого-либо» и т. п. д) в оказании объекту уважения или помощи, поддержки, услуги и т. п., пышта фк-е гьртьн.—«защищать кого-либо, поддерживать кого-либо», р'у'мэта фк-е блянд кьрьн.—«прославлять кого-либо, поднимать чей-то авторитет» и т. п. е) в нарушении покоя у объекта или в пренебрежении к объекту, к его действиям, поступкам и т. п.: хабара фк-е шкенандьн.—«пренебречь чьим-то советом», го-

не фк-е бьрьн—«надоедать кому-либо, мучить кого-либо своими разговорами, криками» и т. д. и т. п.

13. Фразеологизмы, объединяющиеся общим значением прибывания лица в некоторое физическое, душевное, психо-физическое или психическое состояние: дасте хвэ т'эв варкьрьн—,прибывать в безделье, тосковать, страдать, горевать*, к'ефа хва ании—,веселиться* н'ше хвэ бидв кьрьн—,терять рассудок, лишаться ума*, р'у—гблине хвэ спикьрьн—,постареть* и т. д.

Наряду с фразеологизмами, обнаруживающими единичное сцепление компонентного состава, в глагольной фразеологии курдского языка значительное место занимают серийные, моделированные обороты, реализующиеся в структуре «глагол+имя». К ним относятся: к'этьн т'эльке—,попадать (попадаться) впросак*, к'этьн балве—,попадать в беду*, кьрьн т'эльке—,загонять и западню, в ловушку,* кьрьн балве—,навлекать на кого—либо беду, неприятности*, и т. д.

Морфологические особенности глагольных фразеологических единиц

А. *Формообразование фразеологизма.* Парадигматические формы глагольного фразеологизма проявляются в его отношениях и связях с другими словами в предложении и обычно закрепляются за глагольным или глагольными компонентами. См. например: эв саре те т'эжи дькэ—«он обманывает тебя», ср. эвн саре те т'эжи кьр—«он обманул тебя», эв мэва те-дькэ—«он посещает нас», ср. эв мэва дьнат-дьчу—«он посещал нас» и т. д. Следует отметить, что фразеологизмами с двумя глагольными компонентирующими словами, как правило, выступают парные глагольные обороты.

Парадигматические формы фразеологизмов указывают на наличие у них различных грамматических категорий. Возьмем в качестве примера парадигматические формы фразеологизма ава хвэ гьбнастыи—«акклиматизироваться», «приспособляться к новому климату» (буив. изменить свою воду).

Изъявительное наклонение

Настоящее время

ед. число

мн. число

1—е л. эз ава хвэ дьгьбезьм

1—е л. эм

2—е л. Тб ава хвэ дьгьбези

2—е л. हुн ава хвэ дьгьбезьн

3—е л. эв ава хвэ дьгьбеза

3—е л. эв

Будущее время

ед. число

мн. число

- 1—е л. Эзе ава хвэ бьгбһезьм
 2—е л. Тбе ава хвэ бьгбһези
 3—е л. Эве ава хвэ бьгбһезэ

- 1—е л. Эме
 2—е л. हुवे ава хвэ бьгоһезьн
 3—е л. Эве

Простое прошедшее время

ед. число

мн. число

- 1—е л. мьн
 2—е л. Тэ ава хвэ гбһаст
 (гбһер'и)
 3—е л. вни

- 1—е л. мэ
 2—е л. вэ ава хвэ гбһаст
 (гбһер'ия)
 3—е л. ван

Прошедшее длительное время

ед. число

мн. число

- 1—е л. мьн
 2—е л. тэ ава хве дьгбһаст
 3—е л. вни

- 1—е л. мэ
 2—е л. вэ ава хвэ дьгбһаст
 3—е л. ван

Прошедшее результативное время (перфект)

ед. число

мн. число

- 1—е л. мьн
 2—е л. тэ ави хвэ гбһастияэ
 3—е л. вни

- 1—е л. мэ
 2—е л. вэ ави хвэ гбһастияэ
 3—е л. ван

Преждепрошедшее время

ед. число

мн. число

- 1—е л. мьн
 2—е л. тэ ави хвэ гбһастьбу
 (гбһер'и бу)
 3—е л. вни

- 1—е л. мэ
 2—е л. вэ ави хвэ гбһастьбу
 3—е л. ван

Сослагательное наклонение
(конъюнктив)
Настоящее-будущее время

ед. число	мн. число
1—е л. Эв ава хwэ быгднэзым	1—е л. эм
2—е л. Тб ава хwэ быгднэзи	2—е л. һун йав хwэ быгднэзын
3—е л. Эw ава хwэ быгднэзэ	3—е л. эw

Прошедше-настоящее время

ед. число	мн. число
1—е л. мын	1—е л. мэ
2—е л. тэ ава хwэ быгднэста	2—е л. wэ ава хwэ быгднэста
3—е л. wн	3—е л. wн

Прошедшее время

ед. число	мн. число
1—е л. мын	1—е л. мэ
2—е л. тэ ава хwэ гбнастьбуяа	2—е л. wэ ава хwэ гбнастьбуяа
3—е л. wн	3—е л. wн

Перечисленные грамматические категории наклонения, времени, лица и числа, прослеживаемые на системе спряжения фразеологизма ава хwэ гбнастын, характерны для основной массы глагольных фразеологизмов современного языка. Но наряду с этими фразеологизмами есть и такие, которые употребляются только или преимущественно в одном наклонении, в одном или в двух временах, в единственном или во множественном числе. Например, фразеологизмы, обозначающие действие, направленное на психику объекта и вызывающие у него различные душевные переживания, обычно употребляются в личных формах простого прошедшего времени изъявительного наклонения: эwе шуша дьле wн шкенанд—«она огорчила его», wана дьл-һынаве мын кэрбь-кэр кьрын—«они растерзали мою душу» и т. д. Фразеологизм т'экара э'рба фк-е бэрда—«тот-то смутился, растерялся», как правило, встречается в речи в форме 3 л. ед. числа простого прошедшего времени изъявительного наклонения, хотя объективно он может употребляться и в других личных формах данного вре-

мени. Во многих фразеологизмах, обозначающих действие, осуществляемое несколькими лицами, компонирующий глагол употребляется только во множественном числе: глые хвэ кьры йэк — «решили, пришли к одному решению», к вотка глые кьры йэк, вэки Зине бьвы быгныны Маме у дуса бини «тут голубки решили отнести Зин к Маме, а затем принести назад».

Б. Категория переходности-непереходности. Глагольные фразеологизмы делятся на две группы: переходные и непереходные фразеологизмы.

К переходным относятся, например: жь ав-вар ехьтън — «изнурять, мучать, терзать», жь нгва ехьтън — «вынуждать кого-либо долго ходить пешком, доводя до усталости, приводя в полное изнеможение», жь бар ч'э'ва ехьтън — «лишать авторитета, наложить опалу на кого-либо», жь р'е дэрхьтън — «сбивать с пути, изменять у кого-либо линию поведения», яцьле фк — е рут кьры — «одурачивать кого-либо, околпачивать, обманывать кого-либо», и т. д.

К непереходным фразеологизмам относятся, например: һэва гьртън (или һьлдвн) — «воспалиться», қэват гьртън — «крепнуть, усиливаться», хэм к'шандьн — «заботиться, печалиться, горевать», хвэ лан паш — «отстраниться, отступаться», жь нав зин к'этън — «выбиваться из седла, лишаться положения, быть уволенным», и т. д.

В системе глагольной фразеологии широкое распространение имеет корреляция фразеологизмов различных структурно-семантических типов по переходности-непереходности. Наиболее основными группами таких фразеологизмов выступают следующие:

1. Переходные фразеологизмы модели «предлог+именной компонент+компирующий переходный глагол (дэрхьтън, ехьтън и т. п.)» в своем подвалеющем большинстве противопоставлены соответствующим непереходным фразеологизмам модели «предлог+именной компонент+непереходный глагол (к'этън, дэрк'этън, бун и т. п.): жь р'е дэрхьтън — «сбивать с пути, изменить (у кого) линию поведения» и жь р'е дэрк'этън — «сбиваться с пути, изменить линию своего поведения», жь нав зин ехьтън (или жь зин ани харе) — «выбивать из седла, лишать (кого-либо) положения, должности, увольнять» и жь зин к'этън/ или жь зин һатын харе — «выбиваться из седла, лишаться положения, быть уволенным», жь нав даста хьлаз кьры — «спасти (кого-либо) от

напасти, от беды» и жь нав дэста хьлаз бун—«спастись от беды» и т. д.

2. Фразеологизмы-словосочетания модели «именной компонент + ставочный компонент + компонирующий переходный глагол» противопоставлены соответствующим фразеологизмам-предложениям модели «подлежащее + ставочный компонент + предикативный компонент, выраженный непереходным глаголом»: к'ока фк—е қэлиади—,искоренять, уничтожать, истреблять кого-либо или чей—то род* и к'ока фк—е қэлиа ,тот-то истребился, уничтожился, чей—то род истребился, уничтожился*, шуша дьле фк—е шкеняди—,обижать, огорчать того-то* и шуша дьле фк—е шкэст—,тот-то обиделся, огорчился*, и т. д.

3. Обороты серии глагола кьрыи, в которых этот глагол выступает в значении «положить, ставить, класть», противопоставлены оборотами серии глагола к'этыи, в которых последний употребляется в значении «попасть, попасться». Примеры: кьрыи орт'а дё кэвья—«припирать (прижимать) к стенке (стене), ставить кого-либо в безвыходное положение» и к'этыи орт'а дё кэвья—«оказываться, очутиться, быть в тяжелом, безвыходном положении», кьрыи р'ожа қоло—«ставить (кого-либо) в неловкое положение», к'этыи р'ожа қоло—«попадать в переделку, оказываться в тяжелом, неловком, сложном положении» и т. д.

4. Обороты серии глагола кьрыи, в которых этот глагол выступает в значении «презрять (во что, сделать) кем, чем», противопоставлены непереходным оборотам серии глагола бун, употребляемого в значении «презраться, становиться». Примеры: кьрыи поле сылук—«пригвоздить к позорному столбу (кого)» и бун поле сылук—«копозориться» и т. д.

5. Обороты серии глагола ании противопоставлены непереходным оборотам серии глагола һатыи, в которых этот глагол выступает в значении «приводиться, представляться, прийти». Примеры: ании р'еза мэрьва—«выводить в люди, помогать (кому-либо) найти место в жизни» и һатыи р'еза мэрьва—«выходить в люди, становиться самостоятельным, находить место в жизни», ании сэр хэмла бэре—«восстанавливать, приводить в прежнее состояние» и һатыи сэр хэмла бэре—«восстанавливаться, прибывать в прежнее состояние» и т. д.

В зависимости от относенности к переходным или непереходным фразеологизмам глагольные фразеологизмы выражают соответствующие залоговые значения. В частности, все переходные фразеологизмы употребляются в действительном залоге. В страдательном же залоге употребляется большое количество непереходных глагольных фразеологизмов, а также многие обороты серии глагола һатыи, в основе образования которых лежит модель

страдательного залога, требующего для своего выражения сцепления непереходного вспомогательного глагола һатын с изменен действия, оформленным показателем -е (факультативно): примеры: һатын соркырыне—«получать выговор», һатын п'епәскырыне—«лишаться авторитета», һатын кәштыне—«мучиться, терзаться» и т. д.

АДВЕРБИАЛЬНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ

Адвербиальные фразеологизмы занимают значительное место в фразеологической системе языка. В морфологическом плане они не подвергаются никаким изменениям и выполняют в предложении функцию наречия, реализуя различные обстоятельственные значения.

Среди адвербиальных фразеологизмов выделяются фразеологизмы с сочинительной структурой и фразеологизмы с подчинительной структурой. Фразеологизмы с подчинительной структурой относятся к двум структурно-семантическим типам: к компаративным фразеологизмам и к фразеологизмам предложно-адвербиальным. Фразеологизмы же с сочинительной структурой представлены парными и повторными фразеологическими оборотами.

Структурно-семантические и синтаксические особенности адвербиальных фразеологизмов с сочинительной структурой

А. Парные адвербиальные фразеологизмы. Адвербиальные фразеологизмы со структурой парного словосочетания реализуют обобщенно-усилительное родовое наречное понятие, выражающее обстоятельство времени или образа действия. Они образуются:

1. Из двух наречий «зу-дәрәнг» обязательно, непременно, рано или поздно», п'ър'—һындых «мало ли, много ли», г'әх-т'әне «совершенно один, одиноко» и т. п.

2. Из двух имен существительных, употребляющихся в качестве наречий времени: шәв-р'о—«день и ночь, все время», гав-сәһ'әт—«непрерывно, все время», сал-зәман—«веками, все время» и т. п.

3. Из двух адвербиализованных форм косвенного падежа имен существительных: бара-пыштыз (или шәма)—«много, в большом количестве, грузами», сьбе—эваре—«все время, утром и вечером», сала-зәмана или дөр'иә-зәмана—«в течение веков, веками, все время» и т. п.

4. Из двух наречий, образованных путем сочетания послесло-

гов и предлогов: сәр'а-бар'а—«поверхностно, односторонне», пашда-лешда—«зад-вперед и т. п.

Б. *Повторные фразеологические обороты.* План выражения повторных фразеологических оборотов представляет словосочетание, организованное по грамматической модели переменного повторения: оно состоит из повторяющегося компонентирующего слова, стоящего в препозиции и его повторения: бәра-бәра—«постепенно», сәре-сәре—«поочередно» и т. д. В ряде случаев повторяющееся компонентирующее слово связывается со своим повторением посредством предлогов бь, сәр, бәрбь или союза о/у: йер бь йер—«с одного места в другое, везде и повсюду», гьли сәр гьли—«подробно», вәлат бәрбь вәлат—«из одной страны в другую, везде и повсюду» и т. д. Заметим также, что у одних оборотов компонентирующие слова представлены в одной и той же словоформе, а у других в различных словоформах. К оборотам первого типа относятся:

1. Повторы, в которых повторяющиеся компоненты обозначают отдельные отрезки времени: сал бь сал—«из года в год, ежегодно», р'ож бь р'ож—«изю дня в день, ежедневно» и т. д. Подобного рода обороты выражают значение продолжительности, непрерывности или многократности действия во времени и выполняют в предложении функцию обстоятельства времени.

2. Повторы, в которых повторяющиеся компоненты являются представителями отдельных отрезков пространства: вәлат бәрбь вәлат—«из одной страны в другую», мал бь мал—«из дома в дом», қәл бь қәл—«от корки до корки; везде» и т. д. Повторы этого типа выражают значение продолжительности, непрерывности действия в пространстве и выполняют в предложении функцию обстоятельства места.

3. Повторы, в которых повторяющиеся компоненты являются нумеративными именами существительными: қалфа—қалфа—«группами, по группам», зо-зо или зо бь зо—«парами, по парам», бақ бь бақ—«пучками, букетами» и т. д. Они выражают или значение неопределенного количества, множества, например, қалфа-қалфа, или значение разделительности, распределительности и порядковости, например, зо-зо, шот-шот и т. д. Кроме того, встречаются повторы типа дәста-дәсте—«партиями, частями, группами, много», выражающие значение многообразности, многочисленности.

4. Повторы, образующиеся в результате повторения имен прилагательных: башқә-башқә—«разные, разнообразные», бе-қәйдә-бе-қәйдә—«много, очень много; неприлично» и т. д. Обороты этого типа выражают значение неопределенной множественности и разнообразности. Они выступают в предложении в качестве обстоятельства меры или образа действия.

5. Повторы, образующиеся в результате удвоения наречий или адвербиализованных имен существительных и прилагательных: *һеди-һеди*—«тихо, очень тихо, медленно, очень медленно», *бара-бара*—«постепенно», *гәрм-гәрм*—«лишние неуместно» и т. д.

Среди повторов-фразеологизмов встречаются также такие, которые представляют компоненты в разных словоформах. Это, в основном, те обороты, которые выражают значение нерегулярности, случайности и т. п.: *шар-шара*—«иногда», *дә'и-дә'на*—«иногда в течение дня» и т. д.

Структурно-семантические и синтаксические особенности адвербиальных фразеологизмов с подчинительной структурой

А. Предложно-адвербиальные фразеологизмы. Предложно-адвербиальные фразеологизмы выполняют в предложении функцию обстоятельства места, времени, причины, условия, уступки, цели, образа действия, меры и степени. При этом обстоятельственные значения, реализуемые такими фразеологизмами в большей или меньшей мере сопровождаются семантическими оттенками, отражающими различные физические или духовные состояния субъекта действия. См. например, *бь дьле шкәсти*—«в трауре», *бь һ'әмиде хвә*—«спокойно», *бь ч'ә'ве гьрти*—«с закрытыми глазами, не размышляя (делать что-либо)» и т. д. В предложении *әва балонгаз бь дьле шкәсти малда руныштитйә*—«бедняжка в трауре сидит дома» фразеологизм *бь дьле шкәсти* в большей степени реализует значение обстоятельства состояния.

В зависимости от характера семантического содержания модель образования предложно-адвербиальных фразеологизмов допускает самые разнообразные типы лексического наполнения. Приводим некоторые наиболее основные из них.

1. Обороты, в которых имя существительное представлено в форме косвенного падежа ед. числа: *бар мьрье*—«при смерти, на смертном одре», *бә р сәри*—«в головах, в изголовье», *бь зоре*—«силой, насильно» и т. д.

2. Обороты, в которых имя существительное употребляется в форме косвенного падежа мн. числа: *бь р'ожа*—«очень долго, днями», *бь һәска*—«как из ведра (льет), очень сильным потоком» и т. д.

3. Обороты, в которых имя существительное представлено в форме косвенного падежа, оформленной неопределенным артиклем -*әк/-к*: *бь тәһәрәки*—«каким-то образом, как-то, кое-как», *бь гьлики*—«одним словом, короче говоря», *бь р'еке*—«как-то, каким-то образом» и т. д.

4. Обороты структуры «предлог+числительное или парное

словосочетание, изафетное или же словосочетание со вторым компонентом словом-рифмой: бь сарк'у сурк'—«как следует, по всем правилам, прилично», бь гэф у гөр'—«с сердцем, в гневе, сердито», бь һәрдö ч'ә'әз «в оба глаза, очень внимательно, пристально», бь к'ефа хwә—«по своей воле, по своему желанию, по своему усмотрению», бь сәре хwә—«одни, самостоятельно» и т. д.

Характерной чертой предложно-адвербиальных фразеологизмов является то, что они в своем подавляющем большинстве имеют сокращенные варианты в виде изафетных конструкций. См. например: бь бае сәзе—«быстро» и бае бәзе с тем же значением, бь изна хwәде—«волей бога» и изна хwәде с тем же значением и т. д.

Б. Адвербиальные компаративные фразеологические единицы. Фразеологизмы этого типа в зависимости от особенностей структурно-семантической и грамматической организации делятся на следующие группы:

1. Фразеологизмы модели «имя (нола) ног'ла, шьбета+имя существительное в форме косвенного падежа мн. числа» выражают качественную характеристику действия лица или состояния, в котором оно пребывает: «имна коч'а (р'уныштийә, с кыйнә)—«(сидит, стоит) как пень, неподвижно, безучастно», имна сәһ'әтә—«как часы, точно, бесперебойно (работать, действовать)», имна ә'wра (дәхөрмә)—«сильно, громко (орать, кричать)», имна мьрийә сәкыйнә, (р'уныштийә)—«тихо, спокойно (стоит, сидит)» и т. д. Качественную характеристику действия субъекта представляют также фразеологизмы типа имна әве зань—«знать очень хорошо, досконально, основательно», имна к'уси—«как черепаха, очень медленно (идти)» и т. д. Подобного рода обороты в предложении выполняют функцию обстоятельства образа действия.

2. Фразеологизмы, реализующиеся в структуре «сравнительный союз (чава) имна+сравнительный групповой компонент, выраженный изафетной конструкцией, в которой определенным выступает притяжательное местоимение хwә (свой, свою)», выражают качественную характеристику психического состояния, в котором пребывает лицо: имна мала хwә—«как у себя дома, непосредственно, свободно, без стеснения (чувствовать, держать себя и т. п.)», имна мале хwә—«как свою собственность», имна көр'е хwә—«с любовью, искренне (следить за кем-либо)», имна р'онайа ч'ә'әзе хwә—«как зеницу ока, бдительно, заботливо (беречь, хранить)» и т. д. Фразеологизмы модели «имна (чава)+имя существительное в косвенном падеже ед. числа, оформленное неопределенным артиклем—әх+объектно-предикативное или реже адвербиально-предикативное словосочетание» сочетают функции двух наречий: образа действия и меры и степени, выражая качествен-

ную характеристику действия и одновременно его интенсивности. Примеры: мина к'усики һык'ышныя гальбе хwэ—«сильно опечалился», мина кавърэки к'этэ быне бэ'ре—«исчез бесследно», мина кавърэки жь сэр мьла к'эт—«избавился от забот, от чего-либо обременительного» и т. д.

МЕЖДОМЕТНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ

План содержания междометных фразеологизмов представляет семантема, обладающая эмотивной характеристикой и имеющая форму выражения в виде сцепления лексем, которое складывается по грамматическим моделям переменного восклицательного словосочетания или предложения.

Фразеологизмы со структурой восклицательного предложения выступают выразителями приветствий-пожеланий, или прощаний-пожеланий, а также благословений, проклятий, восторга, клятвенных заверений и т. д.: сьба та хер—«Да будет утро твоё добрым! Доброе утро!», Ошаха фк-е шена хwэде бэ!—«Мир дому сему! Да благоустроит бог чей-то дом!» Хатуна фархан бэр фк-е р'уне!—«Чтобы святая Хатуи Фархан (ангел, помогающая женщинам разрешиться (по суеверным представлениям) помогла тому-то родить ребенка), кавьре фк-е быб'льба—«Чтобы тот-то умер!» Шэмсо, шькър табэ!—«Слава тебе господи, слава богу!» Хwэде льһэв бинэ «Бог помочи! Помогни, боги!», ч'э'ве мьн бьр'ьжы!—«Лопни мои глаза!» и т. д.

Фразеологизмы-словосочетания с восклицательной интонацией служат для выражения: а) удивления, изумления, сомнения, разочарования или согласия, восхищения и т. д. Wэйла wэйлере (һай)—«Ну и ну!» һай до!—«Ого!» (этот оборот может выражать три типа эмоций: удивление, досаду, изумление), Ай-һай—«Разумеется, да, конечно!» (выражение полного согласия с кем-либо) и т. д. б) негодования, возмущения, злобы, ненависти к кому-либо, к чему-либо: р'ожа р'эш—«к черту (к бесу, к лешему)! Будь проклят!» Дана Дьһоке (ба): «К черту, будь проклят!» и т. д. в) категорического заверения, убеждения в отсутствии чего-либо: эгьр-пишобэ!—«И помину нет о чем! Абсолютно нет чего-либо: к'һ'эраме рэшбэ—«Абсолютно нет (чего-либо)» и т. д. г) усиленной просьбы, мольбы! Быдэ хатьре хwэ де у мера!—«Ради самого господи бога!» Хатьре хwэдеки!—«Христа ради! Ради бога! Пожалуйста, очень прошу!» и т. д. д) различных приветствий при встрече или расставании: Бь хер һатын!—«Добро пожаловать!» wэк'иле славын!—«Передай поклон!» и т. д. и т. п.

В синтаксическом плане междометные фразеологизмы реализуются как самостоятельные и обособленные речевые единицы, но входящие в состав предложения в качестве его членов.

В фразеологическом составе курдского языка отдельное место занимают модальные фразеологизмы, выполняющие функцию вводных слов. Ими являются например: *hala sarda ji*— «к тому же, вдобавок», *baxte talr'a* (или *p'uchr'a*)— «к несчастью, к сожалению», *diba ko*— «наверняка, может быть», *chqas ji haba*— «все же, все—таки», *chawa dibejhi*,— «так сказать», *ch' shur'ani haba* (или *maba*)— «во что бы то ни стало», *tyshki ber ch'evane* или *ev'evane*— «дело ясное, верно, несомненно», *be glyiki*— «короче говоря, в общем и целом», *ch' sare wa hash km*— «таким образом, в итоге, короче говоря» и т. д.

Модальные фразеологизмы не имеют морфологических признаков, они неизменяемы. Подобно междометным оборотам обладают способностью независимого употребления, т. е. не входят в состав предложения в качестве его членов.

СЛУЖЕБНЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ

К ним относятся: а) предложные фразеологические единицы типа: *be vank'ariya* (фк-е, фт-и— «с помощью (того-то)», *ber ch'ave* (фк-е) «на глазах (у того-то)», *be safa* (фк-е, фт-и)— «благодаря (тому-то)», *be ma'na* (фк-е, фт-и)— «под видом, под предлогом (того-то)» и т. д. б) союзные фразеологические единицы типа: *sar ve (we) yake ko*...— «из-за того что...», *bona we yake ko*... «для того, чтобы, с тем, чтобы», *hama waxta ko*...— «как только...», *kek tolyko ch'...* «ле hama ko... «но как только...», *ta qay dyo ko*... «словно как...», *xwade g'rayi*— «якобы, будто бы, как бы», и т. д.

Մ. Հ. ՆԱԽՅԱՆ

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՔՐԳԻՐԵՆԻ ԴԱՐՉՎԱՄԳԵՆԵՐԻ ՁԵՎԱՐԱՆԱԿԱՆ ԿԱՐԳԵՐԸ

Ա Մ Փ Ո Փ Ո Վ

Աշխատանքը քրդերենի դարձվածքների իմաստաքերականական դասակարգման առաջին փորձն է: Նրանում բացահայտվում են համապատասխան խոսքի մասերի հետ հարաբերակցվող դարձվածքների քերականական

կանական կարգերը և շարահյուսական առանձնահատկությունները։
Դարձվածքները ըստ իմաստաքերականական նշանակության ու նախա-
դասության մեջ նրանց կատարած դերի, բաժանվում են 4 ենթախմբե-
րի՝ անվանողական, սպասարկու, եզանակավորող և ձայնարկությու-
նային։ Նրանցից յուրաքանչյուրի լեզվաբանական նշանակման ու քե-
րականական կարգերի դրսևորումների առանձնահատկությունների նը-
կարագրությունը տրվում է համաժամանակյա մեթոդով ու հիմք է առնիս
դարձվածաբանական քերականությունը առանձնացնել որպես դարձ-
վածաբանական գիտության առանձին բաժին։

ЭНКЛИТИЧЕСКИЕ МЕСТОИМЕННИЯ В СТРУКТУРЕ
ПРЕДЛОЖЕНИЯ*(на материале курдского языка)*

Одной из специфических особенностей грамматического строя южного наречия курдского языка—сорани (сравнительно с курманджи) является широкое использование в нем личных энклитических местоимений, функционирующих в языке наряду с полными личными местоимениями:¹

Энклитические местоимения		Полные местоимения	
Ед. ч.	Мн. ч.	Ед. ч.	Мн. ч.
1—е л. —(l)sh	—shap	(e)mîn	eme
2—е л. —(l)t	—tan	(e)to	ewe
3—е л. —l/—y	—uap	ew	ewap

Несмотря на относительную изученность энклитических местоимений², вне поля зрения исследователей все еще остаются многие грамматические особенности и функции энклитик, тесно связанные с вопросами строя предложения в целом. Они и являются предметом настоящей статьи.

Поскольку в формировании структуры предложения решающая роль отводится энклитическим местоимениям, совмещающим синтаксические функции с функциями морфологическими, в статье будут рассмотрены основные конструкции предложения, так или иначе связанные с употреблением энклитик.

Синтаксические функции энклитических местоимений. Сохраняя значения знаменательных слов, энклитика способна функционировать в качестве различных второстепенных членов предложения, в частности определений, прямого и косвенного дополнений. Она может сочетаться как с самостоятельными лексическими единицами, так и с предлогами и предложно-послеложными сочетаниями, обеспечивая в предложении самые разнообразные синтаксические связи. При этом, если в предложении употреблено одновременно несколько энклитик (в разных функциях), то в их расположении наблюдается определенный порядок.

Ниже даны основные позиции энклитических местоимений в функции второстепенных членов предложения.

1. Функция определения.

Позиция 1—примыкает к определяемому слову: *tazi-t laɥ ye-kék dape* и *písi-t laɥ hezar* (посл.) 'тайны свои ведай одному, спрашивай у тысячи'; *ɕawekp-i be kameraniyewe geɕayewe* 'глаз его загорелись надеждой'.

Если определяемое имя оформлено грамматическими показателями (определенности, мн. числа), местоименная энклитика стоит в замыкающей позиции: *kufi xom, xúʂkeke-tan edem be kufi raɕaɥ em wulate* 'сын мой, вашу сестру я отдам в жены сыну падишаха этой страны'; *fiseke-man buwewe be xufi* (посл.) 'ваша пряжа снова превратилась в шерсть' (т. е. 'все пошло насмарку').

За местоименной энклитикой могут следовать послелогн: *em zewiye le bapiri-m-ewe bom tawetewe* 'эта земля осталась мне от моих предков'; *herdukuɥ le maleke-y-da emɛnɛnwe* 'оба они остаются (жить) в его доме'.

Позиция 2—при наличии к определяемому слову нескольких определений, местоименная энклитика примыкает к последнему из них: *le piɓ bi-eyeki nazkole be ser fuwe zerde gerdawiyekaya tɛrɛt bɛ* 'её бледное, покрытое пылью лицо внезапно озарилось улыбкой'.

Позиция 3—предшествует предикативной связке: *em ruawe xiɓ-ɥan-e* 'этот человек их родственник'; *dostɪ dostim dosti-m-e* 'друг моего друга (я) мой друг'.

II. Функция прямого дополнения.

Позиция I—в составе сказуемого. Позиция Ia—при сказуемом, выраженном простым глаголом, примыкает к глагольным префиксам (модальности, длительности, отрицания): *ɕɛr bi-m-ɕkɛnɛ nek tɛwɪ-m bi-m-xwat* (посл.) 'пусть сломит меня лев, но не съест льва'; *dost eweye e-m-girɛnɛ, dujmin eweyɛ e-m-kenɛnɛ* (посл.) 'друг тот, кто заставляет меня плакать, враг тот, кто заставляет меня смеяться'.

Позиция Ib—при сказуемом, выраженном сложном глаголом, примыкает к именной части: *bito, xwa agadarɪ-t bɛ* 'ступай (я) да хранит тебя бог'; *ɛsta kɛ germ-i ekatewe* 'кто же теперь согреть его?'.

Позиция 1в—при сказуемом, выраженном сложнопоставочным глаголом, примыкает к приставке: *biray gewtekey der-yan eka* 'старший брат выгоняет их' *de berî-m de* 'ну отпусти меня!'

Позиция 2—примыкает к косвенному дополнению (редко): *belam serîl fût ke newek le dûrewê be minî-t bîzanîn* 'только ты обнажи голову, не то они издали примут тебя за меня'.

Позиция 3—примыкает к обстоятельному слову (редко): *pêm bilê be çend-yan edey* 'скажи мне, за сколько отдашь их?'

Обращает на себя внимание тот факт, что во всех зафиксированных случаях употребления энклитики в функции прямого дополнения сказуемое выражено глаголом в настоящих временах.

III. Функция косвенного дополнения.

А. Предложное косвенное дополнение.

Позиция 1—примыкает к предлогу—при сказуемом, выраженном как переходным, так и непереходным глаголом, независимо от временных форм.

Позиция 1а—примыкает к простому предлогу (первичному, отыменному): *her ştekîl wîst bo-t dênim* 'я принесу тебе всё, что ты пожелаешь'; *mîn nawêrim le gel-tan bê'm* 'я не осмеливаюсь идти с вами'.

Позиция 1б—примыкает к сложному предлогу³: *ewanîş pê-y rêkenîn û çûn* 'я они посмеялись над ним да и ушли'; *kase pîf bû lê-y etîjê* (посл.) 'переполненная чаша проливается' (булька чаша наполнилась, из неё льётся).

Позиция 2—примыкает к прямому дополнению (или к его определению), а предлог стоит в постпозиции. В данной конструкции сказуемое обычно выражено переходным глаголом в настоящих временах.

Позиция 2а—простой предлог в постпозиции: *ke xewît hat zeginî-t bo çîye? ke bîrsî-t bû pêxori-t bo çîye?* 'когда хочешь спать, зачем тебе подушка? когда хочешь есть, зачем тебе ложка?'; *ew kewşane-m bo boyax ke* 'нечисть-ка мне эти башмаки'.

Предлог, однако, может быть отдален от сочетания прямое дополнение+энклитика в функции косвенного дополнения. Ср. с предыдущим примером: *ew kewşana-m laş boyaxçî bo boyax ke* 'нечисть-ка мне эти башмаки у чистильщика'; *destewênî-m lem jûge bo danê* 'постели мне постель в этой комнате'.

При сказуемом, выраженном сложнопоставочным глаголом, эн-

клитика в функции косвенного дополнения присоединяется к именной части глагола, образуя ту же структуру, что и с прямым дополнением: *mîn bo ewe hatûm îşt-t bo bikem* 'я пришёл для того, чтобы поработать для тебя'; *em rûççe tewiye mîn enasêt, teluwa mîn, çûlke mîn tenc-i le ser edem* 'этот клочок земли зивет меня и только меня, так как я тружусь на ней'.

Позиция 2б—сложный предлог в постпозиции: *êsta derga-y îê ekatewe* 'сейчас она откроет ему дверь'; *gewge aw etêjê u riçûk pê-y tê exat (posl.)* 'взрослый прольет воду, малый ступит в неё ногой'.

При сказуемом, выраженном сложномименным глаголом, энклитика стоит при именной части: *swêlîş-man pê bîden swabda-peweyan paşê* 'даже если они будут бранить нас, всё равно не стоит отвечать им'.

Особо следует отметить употребление местоименной энклитики в функции косвенного дополнения, выступающего в качестве субъекта действия в конструкции с пассивным глаголом в формах настоящего и прошедшего времени. В данной конструкции, как и в рассмотренной выше, энклитика в указанной функции занимает две позиции: а) примыкает к предлогу (простому, сложному): *rojê mela mangayêkl debate bazat, herçendê deka bo-y nafrosrêt* 'однажды мулла погнал (свою) корову на базар, но как он ни старается, ему не удаётся продать (её)'; *belku pê-y bîkrê le dest şêre tîzgaryan bîkaş* 'может ему удастся свести их из лап льва'; б) примыкает к объекту действия, а предлог стоит в постпозиции: *ke dukanî dana ne xwardîn u ne nûstîniş-i bo ekrâ* 'когда он открыл лавку, он не мог больше ни есть, ни спать'; *sê tencberim hebû, hewşeke-yan pê xawên neekirayewe* 'у меня было три работника, (но) им не очистить было двор'.

Рассматриваемая конструкция, встречающаяся преимущественно в фольклорных текстах, привлекает внимание тем, что глагол в ней чаще имеет отрицательную форму и содержит модальные значения невозможности, несостоятельности выполнения действия субъектом.

Позиция 3—при сказуемом, выраженном глаголами наличия, состояния, примыкает соответственно к объекту обладания, состоянию.

Позиция 3а—простой предлог в постпозиции: *ay ke ete-y la xoş bû* 'ах, как ему было это приятно'; *çi-t la heye* 'что у тебя есть?'

Позиция 1б—сложный предлог в постпозиции: *çend daleuê pête têwî-m pê bû* 'у меня с собой было несколько лисьих шкурок'.

Б. Беспредложное косвенное дополнение.

Позиция 1—при сказуемом, выраженном переходным глаголом в формах настоящего времени.

Позиция 1а—при сказуемом, выраженном простым глаголом (обычно это глаголы направленного действия, оформленные ориентирующей энклитикой -ê), примыкает к формообразующим префиксам: *mîn e-t-demê* 'я дам тебе'; *bî-m-genê* 'помогите мне!'; *îtîr bo b-î perestim* 'зачем же мне теперь поклоняться ему'.

Позиция 1б—при сказуемом, выраженном сложнокоренным глаголом, примыкает к именной части: *kufekeman xîzmet-yan eken* 'наши сыновья служат им'; *minîş yaride-y edem* 'я тоже помогу ему'.

Позиция 1в—при сказуемом, выраженном глаголом-связкой; примыкает к присвяточной части: *bîrakem, em hewte çî-t-in?* 'братец, кто тебе эти семеро?'; *ewe çî-tan-e?* 'что это с вами (такое)?'.

Позиция 2—при сказуемом, выраженном переходным глаголом в настоящем времени, примыкает к прямому дополнению (или к его определению): *hemû nûstûn, kê rêge-m ekatewe* 'все (еще) спят, кто же покажет мне дорогу'; *le tay xwa, parçeyek nani-m bîdere* 'ради бога, дай мне кусок хлеба'; *em kipîyey em şewe tûdawêki zamakî-m ekatewe yad* 'тишина этой ночи напомнила мне одну страшную историю'. Если определение к прямому дополнению также выражено энклитическим местоимением, то косвенное дополнение следует за ним: *emîo bîrakani-m-it rîşan edem* 'сегодня я покажу тебе моих братьев'.

Позиция 3—примыкает к косвенному дополнению (обстоятельному слову)—в конструкции с опущенным сказуемым: *eme bo em zîstane-tan* 'а это вам на зиму'; *twêşûekekey minîş bo ewa-gê-man* 'а моя провизия—нам на вечер'.

Таким образом, обладая признаками знаменательных слов (способностью присоединиться к предлогам, сочетаться с другими членами предложения, отделяться от предшествующего слова относящимся к нему определением и т. д.), личные энклитические местоимения могут выполнять в предложении различные функции: 1) определения; 2) прямого дополнения; 3) косвенного дополне-

ния, как предложного, так и беспредложного; 4) субъекта действия (логического подлежащего)—в конструкции с глаголом в пассиве (редко).

Помимо активного употребления как заместителя имени (или полных местоимений), энклитические местоимения широко используются при построении особой конструкции предложения, своеобразия которой заключается в том, что один из ее элементов дублируется энклитикой. Следует при этом заметить, что конструкция эта не является принадлежностью какого-либо определенного стиля речи. Она встречается в художественной, научной литературе и в фольклорных текстах⁴.

Собранный материал позволяет выделить ряд моделей данной конструкции с учетом глагольной и именной сочетаемости и в зависимости от грамматических характеристик глагола.

Конструкция 1—наиболее продуктивная, строящаяся по схеме: субъект (обладания, состояния) + объект (обладания, состояния) + глагол в нейтральной форме 3-го л. ед. ч.

Модель 1—с глаголом *hebin* 'иметься', отмеченный в следующих формах: а) настояще-будущего времени: *éme bîst ser bîzin-man heye* 'у нас есть двадцать голов коз'; *tan ebê swan-î hebê* 'у стада должен быть пастух'; *herkes hebbestêk-î la hebê, ke lem dîwaneda bilaw nekrabêtewe, tikaye ew hebbestekanman bo bînêrê* 'каждый у кого окажутся стихи, не опубликованные в данном сборнике, просьба прислать эти стихи нам'. Последний пример примечателен тем, что в нем значение 'наличия' (передаваемое в русском языке предлогом 'у'), подчеркивается предлогом с аналогичным значением; б) прошедшего времени: *mîn sê kuî-m hebû* 'у меня было три сына'; *kwêrêk jîpêk-î hebû* 'у некого слепца была жена'; в) преждепрошедшего времени: *eîên radîşayek buwe, sê kîç-î hebûwe* 'рассказывают, был некий падишах и было у него три дочери'.

В описываемой модели, при наличии определения и объекту обладания, дублирующая энклитика перемещается к определению: *kabrâu cola jîpêkî swan-î hebû* 'у ткача была красивая жена; *ew kabrâuwe şenageyek-î dirêj-î heye* 'у того человека длинный подбородок'. Между субъектом и объектом обладания может стоять косвенное дополнение: *dil bo dil rêga-y heye* (посл.) 'у сердца к сердцу есть путь'.

Модель 2—с глаголом *tûn* 'быть' (в значении 'иметься'), отмеченный в формах: а) настояще-будущего времени: *to kuîê-*

ki-i ebê 'у тебя будет сын'; min emewê nizgewtêki zilî-m bibê 'я хочу, чтобы у меня была большая мечеть'. Принадлежит вниманию употребление указанной формы чаще в значении прошедшего времени: jinêk kurêk u birayêk u mêrdêk-i ebê 'у одной женщины был сын, брат и муж'; mela du jin-i debê u муллы было две жены; б) прошедшего времени (редко): ruaweke mal u dewlet-i bû 'у этого человека было большое состояние'; в) преждепрошедшего времени (редко): leşkerî soran cill taubettî-yan buwe 'у соранской армии была особая форма'.

Модели с глаголами hebûl, bûn образуют общие для них отрицательные конструкции: ewale le hewelewe hiç-yan nebû 'поначалу у них ничего не было'; min kuffî-m bibê u nebê be to çi? 'будет у меня сын или не будет, тебе то что?'.

В этих моделях субъект обладания, известный по контексту, может быть опущен: belam kurêk-i fiqre-m heye 'но у меня есть непутёвый сын!': eger rage-m hîbwaye 'будь у меня деньги...'. Возможна и отрицательная конструкция с опущенным субъектом обладания: bawkim, cêge-tan niye u ruaw-tan-iş niye 'отец мой, нет у нас места, да и мужчины нет у нас в доме'.

При отсутствии объекта обладания, дублирующая субъект энклитика стоит при глаголе (обычно это глагол hebûl): zîraz bo xwa min he-m-e 'благодарение богу, у меня есть (состояние)'; ewîş heye-t-i 'и у него есть (родственники)'.

Модель 3—с глаголом-связкой, отмеченной преимущественно в формах настоящего времени, с предикативом, выраженным: а) существительным: bigam paw-i Azade nîya mogeto brata—Azad (букв. 'брат мой имя его Азад есть'); xûşkekey 'umr-i şanze sale 'его сестре шестнадцать лет'; б) прилагательным: ême îb-tan dûre 'у нас дальний путь'; xêzanî gwê-y girane, kurîşî her gwêy girane, kiçi le wan kertîr 'жена его туга на ухо, сын его тоже глухой, а дочь его глуха больше, чем они'; в) местоименном: min hemû hîwa-m zerkewtinî toye 'все мои желания—чтобы ты победила' (букв. 'я все желания мои победа твоя есть'); big u tatan çiye? 'каково ваше мнение?'; г) наречным словом: êwe mal-tan le kwêye? где находится ваш дом?; pêkenîn-i zor gir-yan-i dwaye (посл.) 'за долгим смехом следует плач'.

Обнаружены также случаи, когда связка в сочетании с на-

правительным предлогом *pê* передает значение временного наличия «при себе», «с собой»: *ewe toîş lete kulêre-i pêye le naw desesifda? Belê minîş her şêkî wa-m pêye 'а что у тебя тоже в узелке кусок лепёшки?—Да и у меня с собой тоже самое'; ruaweke destesife xohêk-i pê bû 'при мужчине был узелок с персиами'; ср. с примером, где вместо связки употреблён глагол „наличия“: bîra, bîrsîme, em se mîrîşke-m pê heye, bom sûr bîkeytewe 'братец, я голоден, а что, если ты пожаришь мне эти три куры, что при мне'.*

Модель 4—с глаголами состояния (физического, психического), отмеченными в формах: а) настоящего времени: *mîn şerî-m dêşê 'у меня болит голова'; kurdikan seg-yan hoşewê 'курды любят собак'; ême awayîşî êwe-man ewê 'мы желаем вашего благополучия'; б) прошедшего времени (преимущественно со сложными именными глаголами): boçî mîn şerî-m sipî nebuwe, keçî fişî-m sipî buwe 'но почему голова у меня не поседела, тогда как борода моя стала белой?'; Mîrot le şermkirdin tewawî gyanî weqday 'Мирот от стыда вся покрылась испариной'.*

Модель 5—с некоторыми непереходными глаголами: *jiyan 'жить', mirdin 'умирать', kewtin 'падать', zûtan 'гореть', hatin 'идти', 'приходить', geuyştin 'достигать', têperîn 'перевалить' (о возрасте), derperîn 'торчать', 'выступать' и, возможно, другие: ewaneuş zorbeyan lem serdemaneu dwayîda jiyawin 'большинство из них жили совсем недавно'; ruawêk birayek-i emrê 'у одного человека умирает брат'; dirozîn malîş-i bisûtê kes bawerî pê naka (посл.) 'у лгуна и дом спорит, всё равно ему никто не поверит'.*

Отмечены случаи, когда глагол имеет форму пассива простого прошедшего времени. Обычно это сложноеименной глагол с лексикализованной именной частью, к которой и примыкает энклитическое местоимение, дублирующее субъект состояния, стоящий в начале предложения: *mîn agamî-m lê bîra 'я лишился покоя'; Besê zîman-i bestrâ 'у Басе (от страха) отнялся язык'; masîyeke îtir le cule-y bîra 'рыба перестала двигаться'.*

Итак конструкция I (посессивная), строится с глаголами «наличия», с глаголом-связкой, с глаголами со значением физического и психического состояния, а также с небольшой группой непереходных глаголов, выражающих в сущности состояние субъекта.

Конструкция II—в которой энклитическое местоимение дубли-

рует косвенное дополнение (предложное и реже беспредложное).

Модель 1—с предложным косвенным дополнением.

Модель 1a—сказуемое, выражено переходным или непереходным глаголом в формах настоящего времени: *mîn hâro Hesen wa xerîke jîni-m bo denêt* 'дядюшка Хасан собирается привести мне жену'; *bûke biçkol xwa kurêkî kakolzêrîn u kiçêkêkî danmirwariyû rêbexsê* 'а) младшей невестке бог дарует мальчика с золотым чубом и девочку с жемчужными зубами'.

Модель 1б—сказуемое, выражено глаголом-связкой: *ew raşayey ewe mîni bo çiyê?* 'зачем я понадобился нашему падишаху'; *mîn marîm, margenc u sewahir-î bo çiyê?* '(ведь) я змея, а зачем змею сокровища?'

Модель 1в составляют структуры, в которых дублируемое энклитикой косвенное дополнение, обычно с локальным значением, управляется сложным предлогом или предложно-последсложным сочетанием. Данная модель отмечена с глаголом-связкой (преимущественно), с глаголом *hebûn*, а также с некоторыми глаголами состояния в формах как настоящего, так и прошедшего времени.

1. Косвенное дополнение управляется сложным предлогом *lê*: *lew cizîreda koşkêkî zor berz-î lê-ye, le ser koşkekewe mînareyek-î lêye, le ser mînareke huştirêkî lêye* 'на том острове находится очень высокий дворец' на том дворце находится минарет, на этом минарете находится верблюд'; *le new bahçeyê emeda zelâmêk-î lêye* 'в нашей бахче находится какой-то мужчина'.

2. Косвенное дополнение управляется предложно-последсложным сочетанием *têda/tiya*: *em çare çend danîştîstan-î têdaye?* 'сколько в этом городе институтов?'; *bêstaneke hêştî de-panze zûtî-y tiya mawe* 'в огороде осталось ещё арбузов десять-пятнадцать'; *ew girde piçûkesî h"ewt kûpeley pîr le zêr-î têda heye* 'а в том холмике находится семь кувшинов полных золота'. Ср. с аналогичной конструкцией, где дублирующая энклитика отсутствует (единственный пример): *fenge em çarî Silemanîye mizgewtî zor têdabêt* 'в этом городе Сулейманне, должно быть, есть много мечетей?'

3. Косвенное дополнение управляется предложно-последсложным сочетанием *rêda/piya*: *cogeyek aw-î rya bi'wa zeh"mete wuşik bibê* (посл.) 'русло, по которому течёт вода, высыхает с трудом'; *kufeke tezûyêk-î rêda hat* 'мальчика охватила дрожь'.

4. Косвенное дополнение управляется предложно-последслож-

ным сочетанием *pêwe: dergay h^wşekeş qill-i pêweye* 'а на воротах двора—замок; ср., когда дублируемое энклитикой косвенное дополнение в контексте опущено: *goştî-t pêwe nemawe, keçi dan exene ser işjanekaniî* 'на тебе и мяса то не осталось, а они вонзают зубы в твои кости'.

Модель 2—с беспредложным косвенным дополнением: *Toje padişa miwanêki zog-i dêt* 'одняжды к падишаху приходит много гостей'; *be hersê melekey tîfengêk-i berekewê* 'на каждые три дома её приходится по одному ружью'.

Конструкция III—в которой энклитика дублирует прямое дополнение. Данная конструкция, встречающаяся довольно редко, зафиксирована с переходными глаголами в настоящем времени и преимущественно в форме 2-го л. ед. ч. Употребляется она главным образом в составе пословиц, что сближает ее с безличной конструкцией: *do ta ne-y-jenî kere padat* 'пахту пока не собьешь, масла не даст'; *wate ta ne-y-bêjî ne-y-wêjî* 'слово пока не отсеешь, не произноси его'.

Конструкция IV—в которой энклитика дублирует обстоятельство. Эта конструкция встречается совсем редко: *ba lêre wuçanêk-i bo bideyn u panî niwegoy lê bixoy* 'давай здесь устроим стоянку и поподничаем тут'.

Рассмотренные конструкции, как можно видеть из приведенных примеров, различаются частотой употребления, особенностями внутреннего строения и состава, глагольной и именной сочетаемостью. Объединяются же эти конструкции по следующим признакам: 1) дублированием одного из элементов (исключая грамматическое подлежащее) энклитическим местоимением; 2) допустимостью опущения в контексте дублируемого элемента, но не энклитики; 3) неупотребляемостью с переходным глаголом в прошедшем времени. Все это говорит о том, что конструкция с дублирующей энклитикой—явление грамматического порядка (возможно, связанное в плане диахронии со становлением переходных глаголов в прошедшем времени).

В грамматической литературе данная конструкция обычно толкуется как предложение с тематическим подлежащим, основное назначение которого сводится к тому, чтобы выделить один из членов предложения⁵. Однако отмеченные выше грамматические особенности этой конструкции, а главное возможность опущения «выделенного» члена (в possessивной—наиболее распространенной ее разновидности во всяком случае), говорит о том, что выделительная функция не является для нее основной. Тем более, что в

языке существуют иные, более употребительные, способы выделения членов предложения—интонация, замена местоименной энклитики полным местоимением и т. д. Используется и вынесение выделенного слова в начало предложения, но при этом, оно, как право, не дублируется. Мы не исключаем возможности использования конструкции с дублирующей энклитикой в целях актуального членения, однако, как свидетельствует материал, подавляющая часть моделей этой конструкции в современном языке (с утраченной именной флексией) служит для выражения косвенно-притяжательных отношений в предложении с субъектом состояния (чаще лица и реже предмета), выраженного личным энклитическим местоимением.

Морфологические функции энклитических местоимений. В предложении с переходным глаголом в прошедшем времени, являющегося, как уже отмечалось исследователями, структурным аналогом possessивной конструкции, энклитические местоимения выступают в качестве отделяемых личных показателей.

В зависимости от состава предложения энклитика в функции личных показателей занимает различные позиции, образуя ряд конструкций, анализ которых приводится ниже.

Конструкция 1—содержит подлежащее, прямое дополнение и глагол—как основные компоненты данной конструкции. Энклитика, выражающая лицо и число подлежащего стоит при прямом дополнении.

Модель 1—прямое дополнение выражено именем (местоимением): *mín hergêz masî-m lexwardûwe* 'я никогда не ел рыбу'; *daîkim mín-î bexêw kirûwe* 'меня вырастила моя мать'.

При наличии к прямому дополнению определения, энклитика перемещается к определению: *rojêk hemû estêrejîmêrî memlekê-î ko kirûwe* 'однажды (падишах) собрал всех звездочетов страны'.

Модель 2—прямое дополнение выражено глагольным окончанием⁶, по отношению к которому энклитика, в зависимости от структурного типа глагола, занимает следующие позиции.

1. При простом глаголе: а) следует за прямым дополнением: *aweke bîrd-în-î* вода унесла нас; *bawkitîm gardû-m-î* 'отец послал меня'; при отрицательной форме глагола энклитика переходит к отрицанию: *bawkitî le katî xoûda ne-y-nard-î* 'твой отец послал тебя не вовремя'; б) предшествует прямому дополнению (редко): *ême girtî-man-în* 'мы схватили их'; *mín da-m-ît-e destî xwa* 'я поручил тебя богу'.

2. При сложнопредставочном или сложномысленном глаголе эн-

энклитика примыкает соответственно к приставке или именной части глагола: ewe lewla der-yan kirdû-m 'вот они и прогнали меня оттуда'; be cê-shan hêytibû-u 'мы их оставили (на месте)'.
Конструкция 2—содержит подлежащее, прямое дополнение и косвенное дополнение, выраженное именем или глагольным окончанием.

Модель 1—косвенное дополнение, выраженное именем (местоимением), следует за прямым дополнением. Энклитика-личный показатель стоит при прямом дополнении: min in-m be bîray xom zanîwe, newek min, hemûkes toyan be bîray min zanîwe '(ведь) я считала тебя своим братом, и не только я, все считали тебя моим братом'.

Модель 2—косвенное дополнение выражено глагольным окончанием, управляется направительным предлогом bo (реже pê). Энклитика-личный показатель занимает две позиции: а) примыкает к прямому дополнению: jîneke gîrtimolkeyek-î bo firê da-m 'женщина бросила мне как-то узелок'; min samanêkî zorî-m bo ko kirdû-yt 'я собрал для тебя большое состояние'; б) примыкает к предлогу: tenya diyarim hupawêke bo-m hewaw-î 'мой единственный дар (это) стихи (которые) я принёс тебе'.

Модель 3—как прямое, так и косвенное дополнение выражены глагольным окончанием. Энклитика-личный показатель примыкает к предлогу: xwa bo-y nard-m-î '(сам) бог ниспослал тебя мне'; xwa lê-y sendî-m-in 'бог отнял их у меня'.

Конструкция 3—содержит подлежащее и косвенное дополнение.

Модель 1—косвенное дополнение выражено именем (местоимением), к которому присоединяется энклитика-личный показатель: dweñê be ruawekey-m fageyand 'вчера я дал понять его человеку...'; be hezag aw-î dawê qilerêy ter bebiwe (posl.) tysyachu vod proplyl i lodyzki ne promochil'.

Модель 2—косвенное дополнение выражено глагольным окончанием. Энклитика-личный показатель занимает следующие позиции: а) при простом глаголе присоединяется к предлогу: ruawêk bo-y gêta-m-ewe 'одна человек рассказал мне...'; min pê-m newut-î 'разве я не говорил тебе...'; jîneke bo-y bird 'женщина отнесла ему (одежду)', б) при сложном именованном или сложнопоставочном глаголе предлог обычно отсутствует, а энклитика примыкает соответственно к именной или поставочной части глагола: kufêke seyrek-î kirdî-m wut-î 'юноша взглянул на меня и

сказал...; lês-yau da-m u şîrûbekeş-yau tîjandî-m '(они) к тому же избяли меня и леденцы мои рассыпали'.

Конструкция IV—содержит подлежащее и глагол, при котором стоит энклитика-личный показатель: bawkim eş-i-xward u dişeş-i ekird 'мой отец (одновременно) и ел и рассказывал'; padişa wutî 'падишах сказал...'

Если, однако, в конструкции имеется какое-либо обстоятельство, то энклитика перемещается к нему: ruawe zorî wut îne kemî-bîst 'муж много говорил, (а) жена мало слушала'; min ewendê-m qise kird gwêşem êşê '(я) столько говорил, (что) у меня болит челюсть'.

Говоря о функциях энклитических местоимений в качестве личных глагольных показателей, следует иметь в виду, что энклитика 3-го л. мн. ч. (при употреблении с переходным глаголом в прошедшем времени) нередко образует конструкцию с неопределенно-личным значением: yekêkyan bîrd-yau bo eskerî 'одного из них забрали в армию'; le bazarê pareke-yau lê dîzî 'на базаре у него украли деньги'. Ср. с конструкцией, образованной переходным глаголом в настоящем времени, где аналогичную функцию выполняет личное глагольное окончание 3-го л. мн. ч.: le xîstan carêk eîên sarde (посл.) 'зимой один раз говорят „холодно“'; kûteke sibeynê eben 'мальчика заберут завтра'.

Таковы основные конструкции с переходным глаголом в прошедшем времени, в которых энклитические местоимения выступают в качестве личных глагольных показателей, отражающих лицо и число грамматического подлежащего⁷.

Вместе с тем в текстах зафиксированы отдельные случаи согласования переходного глагола в прошедшем времени с прямым дополнением: şela cîlekânî kird-n-e komayek u agirî têberda-n 'мулла собрал все вещи и поджêг их'; kabra tomekânî hawîşt-n-e zer zeqet 'мужчина швырнул свечи на дорогу'; belê be nehafî satêk duwanî-m le minalekanîm naştî-n 'да, с неурожаем (я) в один год похоронил двоих из моих детей'.

В приведенных примерах при подлежащем в единственном числе глагол имеет форму множественного числа, согласованную с множественным числом прямого дополнения. При этом лицо и число подлежащего (реального действующего лица) отражены энклитическим местоимением, примыкающим к прямому дополнению.

В других обнаруженных примерах, представляющих собой сложноподчиненное предложение с придаточным определительным,

прямое дополнение находится в главной его части, а энклитика, отражающая лицо и число подлежащего—в придаточной, в составе глагола. Причем, если это простой глагол, то энклитика стоит перед глагольным окончанием, согласованным с прямым дополнением, если же глагол сложнопоставочный, то после приставки: *edî ew žiti u ka-ekane çin xistû-t-n-e tûreketewe* 'а что это за арбузы и дыни, (которые) ты положил в свой мешок?', *le gelîş-ya ekewte yarikirdin bew sê qelemey be destî enqest le ber demî xoşa da-y-pabûn* 'одновременно он начинал перебирать (букв. играть) рукой те три карандаша, которые он специально положил перед собой'.

Анализируемая конструкция интересна тем, что в ней «объектная» конструкция, столь характерная для глагольной системы курманджи, сочетается с конструкцией «посессивной», свойственной южному наречию—сорани.

Следует, однако, иметь в виду, что случаи согласования переходного глагола в прошедшем времени с прямым дополнением в сорани крайне редки, а потому они должны рассматриваться как реликтовые, так как нормой для языка является согласование глагола с подлежащим.

В процессе исследования грамматических функций энклитических местоимений выявился еще один любопытный факт. Отмечены случаи, когда местоименная энклитика 3-го л. ед. ч. выступает в качестве предикативной связи:³ *kufeke nalênalê(t)-î* 'мальчик стонет'; *ta-ekewan pîrê(t)-î le mîwan* 'их дом полон гостей'; *beqîşê(t)-î* '(она) и права' и т. д. О местоименном происхождении форманта =î свидетельствуют такие примеры, где=î одновременно толкуется и как энклитическое местоимение в притяжательной функции: *herwa le ber çawê(t)î çon rag dayki le pîr pexoş kewt* 'все еще перед его глазами (то), как в прошлом году внезапно заболела его мать'; *ewe kakoley min u ew dalemtîrwarîyekanê(t)-î* 'это мой (золотой) чуб, а это её жемчужные зубы'. Ср. также с примерами, в которых указанный формант дублирует энклитику 3-го л. ед. в составе именного сказуемого: *çeki ba-inde dewûk u çing(-î- (y)e(t)-î* 'клюв и когти являются оружием для птиц' (букв. 'оружие птицы клюв и когти её есть'): *twanî malî pîr-y-e(t)-î le mîwan* 'видит, дом его полон гостей'. Дублирование энклитики вызвано, должно быть, с одной стороны, тем, что при имени (в составе сказуемого) с глас-

ным исходом энклитика может быть истолкована как вставной союзит -y-: neyşizanê çî-y-e-(t)-î 'он и не знает, что с ним такое'; merdeke-y-e(t)-î 'это её муж', с другой-склонностью к стяжению энклитики и связки в долгий гласный ê: pişeti < pişyeti.

В заключение следует отметить, что столь глубокое проникновение энклитических местоимений в грамматический строй языка, их разнообразные синтаксические, морфологические и стилистические функции позволяют не согласиться с лишенным оснований высказыванием о том, что сохранность энклитик в языке является «лингвистической случайностью», якобы возникшей под влиянием соседних иранских языков⁹. Кстати, в качестве источника заимствования приводятся курдские же диалекты, в частности, диалект горани (он же авромани), представляющий одну из крупных разновидностей южного наречия курдского языка, на котором сохранилась богатейшая классическая и религиозная литература курдов¹⁰.

Ձ. Ա. ՅՈՒՅՈՒԳՈՎԱԿ

ԷՆԿԼԻՏԻԿ ԴԵՐԱՆՈՒՆՆԵՐԸ ԼԱՆԱԳԱՍՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱՍԲՈՒՄ (Քրդերենի հիման վրա)

Ա մ փ ո փ ու մ

Քրդերենի հարավային բարբառի՝ սորանիի քերականական կառուցվածքի յուրահատուկ առանձնահատկություններից է լրիվ գերանունների կողքին, էնկլիտիկ գերանունների լայն կիրառումը: Չնայած այս հարցի համեմատական ուսումնասիրվածությունը, այնուհանդերձ էնկլիտիկ գերանունների քերականական բազմաթիվ հատկանիշներ, որոնք սերտորեն կապված են նախադասության կառուցվածքի հետ, գեղես մնում են լրացահայտված: Հողվածում հեղինակը համակողմանի քննարկման է ենթարկում սորանիի նախադասության կառուցվածքի այն հիմնական ախպերը, որոնցում այս կամ այն ձևով առկա են էնկլիտիկ գերանունները: Սույն գերանունները բնութանակ են հանդես գալու նախադասության երկրորդական անդամների՝ այդ թվում որոշի, ուղիղ և անուղղակի խնդիրների գերերում: Նրանք կարող են զուգակցվել ինչպես ինքնուրույն լեզուիկական միավորների, այնպես էլ նախդիրների և հետդիրների հետ:

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В качестве иллюстративного материала в настоящей статье использована современная курдская литература (художественная, научная), а также фольклорные тексты, издаваемые в Ираке.
2. См. работы: *O. Mann*, *Kurdisch-perstische Forschungen. Die Mundart der Mukri-Kurden*, Teil 1, Berlin, 1906; *C. J. Edmonds*, *Prepositions and personal affixes in Southern Kurdish*.—BSOAS, L., 1955, vol. 17, pt 3; *D. N. Mackenzie*, *Kurdish dialect studies*, L., 1961, t. 1. *К. Р. Эйюби, И. А. Смирнова*, Курдский диалект мукри, Л., 1968; *К. К. Курдоев*, Грамматика курдского языка на материале диалектов курманджи и сорани, М., 1978.
3. В сорани, как и в курманджи, сложные предлоги образуются сочетанием простого предлога с энклитикой -ê. Но в отличие от курманджи, где данная энклитика соотносится с личным местоимением 3-го л. ед. ч., замещаая его в одной из функций косвенного дополнения, в сорани она употребляется в своеобразной ориентирующей функции (ср. курм.: *îê bîrîtze* и сор.: *îêy bîrîtze* 'спроси у него'). Подробнее об этом см. *З. А. Юсупова*, Употребление первичных предлогов с местоименной энклитикой в южном диалекте курдского языка.—В кн.: *История, культура, языки народов Востока*, М., 1970.
4. Аналогичная конструкция, весьма распространенная в современных иранских языках, отмечена и в курманджи (с дублирующим личным местоимением 3-го л. ед. или мн. ч. в косвенной форме).
5. См. *И. И. Цумарян*, К характеристике предложений с тематическим подвешиванием в курдском языке.—*Палестинский сборник*, вып. 13(76), М.—Л., 1965; *И. А. Смирнова*, О характере спряжения переходных глаголов в прошедшем времени в курдских диалектах центральной группы.—В кн.: *Эргативная конструкция предложения в языках различных типов*, Л., 1967, с. 142—148.
6. В живом наречии курдского языка личные окончания прошедшего времени непереходных глаголов в определенных конструкциях с переходным глаголом в прошедшем времени выступают в функции прямого или косвенного дополнения, что дало основание некоторым авторам считать их энклитиками 2-го ряда. См. *И. А. Смирнова*, *указ. соч.*
7. Следует иметь в виду, что конструкция с переходным глаголом в прошедшем времени в современном ее состоянии трактуется иранистами как активная, но при диахроническом подходе одними авторами характеризуется как «эргативная» (см. *Л. А. Парейко*, Основные вопросы эргативности на материале индоиранских языков, М., 1968), другими—как «местоименно-посессивная» (см. *И. А. Смирнова*, *указ. соч.*); *К. К. Курдоев* предлагает термин «безобъектно-объектная» (см. *указ. соч.*, с. 178).

8. Сходное явление отмечено и в других иранских языках, в частности, в мунджанском. См. В. С. Соколова, Генетические отношения мунджанского языка и шутвиано-ягулянской группы. Л., 1973, с. 189.
9. Д. Н. Маакелли, Курмавдия, курди, гурана.—Народы Азии и Африки, I, М., 1963, с. 169; см. также Р. Л. Цоболов, Очерк исторической морфологии курдского языка. М., 1978, с. 28.
10. По нашему мнению наличие или отсутствие индигитических местоимений является основным дифференциальным признаком для диалектного членения курдского языка. На основании этого признака курдские диалекты в современном их состоянии делятся на две основные группы: северную и южную. Данный признак совпадает с территориальным размещением указанных диалектов (Северный Курдистан—Южный Курдистан).

Մ. Կ. ԳԱՐՎԵՅԱՆ

ՆԱԽԱՄՈՒՍՆԱԿԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐՆ ՈՒ ԶԵՎԵՐԸ
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՔՐԴԻՐԻ ՄԵՋ

Փողովորդի ավանգուսային հարսանեկան ժխակարգը, որով վազերացվում էր ամուսնությունը, ստորաբաժանվում է երեք հիմնական փուլի՝ նախահարսանեկան (ընտրություն, խոսք առնել, նշանադրություն), բուն հարսանյաց հանդես և ետհարսանեկան (ամուսնական կյանքի առաջին շաբաթները)։ Այս երևույթները ընդհանուր առմամբ քննվել են քրդերի ազգագրությանը նվիրված Ա. Ազգալի¹, Տ. Արխաուվայի² և այլոց աշխատություններում. սակայն երիտասարդ աղջիկներին ու տղաներին նախամուսնական ընտրության պայմանների ու ձևերի հետ առնչվող հարցերը առաջին անգամ հատուկ ուսումնասիրության առարկա են դառնում ներկա հոդվածում³։

Նախամուսնական փուլի էությունը քրդերի մեջ պատկերացնելու համար ընդգծենք, որ քրդուհին, ի տարբերություն մահմեդական աշխարհի մյուս կանանց, երբեք չի ծածկել դեմքը, խոսել է ազատ, շփվել, հազորդակցվել տղամարդկանց հետ⁴։ Քրդուհիներն ակտիվ մասնակցություն են ունեցել հասարակական հավաքույթներին, տոնախմբություններին, մինչև անգամ ստանձնել պատերազմի դաշտում զոհված սիրելի ամուսնու վրեժի լուծումը⁵։

Նախամուսնական փուլում երիտասարդ տղաներին ու աղջիկներին ծանոթանալուն, մերձեցմանն ու իրար ավելի մոտիկից ճանաչելուն մեծապես նպաստել է առօրյա աշխատանքներին, հարսանեկան և թաղման արարողություններին, տոնահանդեսներին և բազմաթիվ այլ հավաքույթներին համատեղ մասնակցությունը։

Հարսանիքատեղին լուրատեսակ միշտվալը է եղել, ուր հրավիրվել

են Հասարակութեան տարրեր սնտատարիքային խմբերի ներկայացուցիչներ, որոնցից յարաքանչյուրը ունեցել է պարզկերչ լինելու, էթիկայի նորմերը պահպանելու պատասխանատուութեան խոր զգացում: Ուշագրութեան կենտրոնում են եղել Հատկապես շամուսնացած աղջիկները, որոնք ներկայանում էին ընտիր հագուստով, ժողովրդական հարդարանքով, որպեսզի լավ երևային Հասարակութեան աչքին: Երիտասարդները ուշի-ուշով հետևել են ամեն մի աղջկա շարժումներին, պարելու, հրգելու: Մայրերը հպարտութեան զգացում են ապրել, տեսնելով իրենց աղջիկների այդ ընկնելը, իսկ մյուս կանայք այդ ընթացքում ընտրում էին իրենց ապագա հարսին: Երիտասարդներն էլ իրենց հերթին են կատարել աղջկա ընտրությունը, որից հետո փնտրել իրենց զգացումն ընտրելու հաղորդելու ասիթներ ու միջոցներ:

Տղաների ու աղջիկների համատեղ ժամանցի, շփման ու մերձեցման և միմյանց ի մոտո հանաչելու ամենապատե՛հ միջոցը քրդական իրականութեան մեջ լայնորեն հայտնի Բեղարուկի ավանդական սովորույթն է եղել, որ երիտասարդ աղջիկների ու տղաների համատեղ տոնախմբութեան մի մե էր: Այն կատարվել է զարնան և ամուսն ամխենբին, մասնակցել են նաև նորահարսներն ու կանայք: Սովորաբար հավաքվել են որևէ ծառի տակ (քեղարուկ բառացի նշանակում է ծառի տակ, կամ շուրջ հավաքվել): Նման հավաքույթներ անցկացվել են նաև քարանձավներում, կիրճերում, մարգագետիններում, աղբյուրների մոտ, առվակների ափին, որը նույնպես քեղարուկ է կոչվել: Բեղարուկը քրդերի մեջ գոյութուն է ունեցել վաղուց ի վեր:

Դաշտային ազգագրական նյութերից զատ այս բանը հաստատվում է նաև գրավոր աղբյուրների վկայությամբ: Այսպես, քրդական ազգային սովորույթներին, նիստ ու կացին քաշատեղյակ Մելա Մահմուդ Բայազիդին հավաստում է, որ զոմայում (ամառանոց) երեկոյան պատանիները հավաքվում էին վրանների շուրջը և զնդակ խաղում կամ միարշավ կազմակերպում, ծերունիներն էլ դիտում էին այդ ամենը: Իսկ աղջիկները, հարսներն ու երիտասարդ կանայք մոտիկ դարուկում (որ է՝ քրդարուկ) իլիկ էին մանում: Իսկ ուշ երեկոյից մինչև լուսաբաց երիտասարդ կանայք ու տղամարդիկ միասին երգում-պարում էին՝

Շուրջ մեկ դար անց, հայտնի քրդագետ Ս. Նզիազարովը գրում է, թե քուլավայրերում աղջիկները հավաքվում էին առվակների մոտ, անձավներում և զովասուն պուրակներում և նման հավաքատեղիները քրդարուկ էին կոչվում՝:

«Մամե և Ջինե» քրդական սիրավեպում հիշատակվող Ջոիրա Բուժեան քաղաքի հարավային մասում գտնվող աղբյուրը, որի շուրջ գրոսնելու էին գալիս աղչիկներն ու նորահարսները և երգում, պարում էին⁸, հավանաբար նույնպես բնդարուկի նման հավաքատեղի է եղել:

Այդորինակ տեղեկություններ կան նաև հանրահայտ Երրին և Խոսրովս սիրավեպում, որը լայնորեն տարածված է նաև քրդերի մեջ: Այստեղ ասվում է, որ Երրինը ընկերուհիների հետ գնացել է բնդարուկ, Խոսրովն ու Յահրազը որսորդությունից վերադառնալով տեսնում են աղչիկներին ու հարսներին բնդարուկում և այստեղ երկուսն էլ սիրահարվում են Երրինին⁹:

Ա. Եամիլովը գրում է, որ Սիփան օարի օտորոտում գտնվող Բուստան Ղայա գյուղի բնակիչները պատմում են, թե իբր նաշեն և Սիրաբանզը գնացել են բնդարուկ, ուր և սիրահարվել են¹⁰:

Հայաստանի և Քուրդիայի սահմանամերձ շրջանում կառուցվող արհեստական լճի շինարարությունում աշխատող՝ Հասսեն Ղարոն (սովետական կողմից) Քուրդիայի քրդերից իմացել էր, որ նրանց մեջ ևս գոյություն ունի վերը հիշատակված վայրերում աղչիկների ու աղաների մի հավաքատեղ, որ նույնպես կոչվում է բնդարուկ¹¹, Գրեթե նույն միտքն է հազորդում վերջերս Քուրդիայի Փավարլու գյուղից հայրենադարձված Հակոբ Կիրակոսյանը¹²:

Ով վերջապես՝ բնդարուկի, նրա տարածվածությունն խոստովանալու հայտությունն են մեր հավաքած բանահյուսական նյութերում հանդիպող հետևյալ դարձվածքներն ու արտահայտությունները՝ «Қиз буке ма һав ғыртънэ чунэ бьндаруке; к'эсак т'оһэ һар'э бэр пез; за, вае бьндаруке; қһз-бух ль бьндаруке тен; қиз-бука т'эши у-кӧлие хвэ һьдан чунэ бьндаруке»:

(«Մեր աղչիկները խմբվել, գնացել են բնդարուկ, լկա մեկը, որ գետ ուլխարի ետևից», «Բնդարուկի փեսա», «Հարսներն ու աղչիկները վերադառնում են բնդարուկից»):

Վաղամեռիկ հարսի զոճքն անելիս սգո հրդերից մեկում հիշվում է, որ ես հարսների ու աղչիկների հետ պետք է գնար բնդարուկ:

Буке готэ ве хасне,
Го бьдэ мяг т'эши, не кӧлие,
Ээ ле'эже т'эв қиз у бука
Һар'эмэ ль ве бьндаруке

Հարց տուց կետուրին
Եսք ինձ ինչ՝ մի փաթիլ բուրդ
Հարս-աղչիկների հետ միտին
Ես էլ գնամ բնդարուկ¹³:

Բնդարուկի մասնակիցների սեռային կազմը ոչ բոլոր ազգակցական խմբերում է համատարր եղել: Որոշ խմբերում բնդարուկին մաս-

Նակցել են միայն աղջիկներն ու նորահարսները, որը վկայում է մասնավորապես Աբարատի և Մասիսի շրջանների մասնագետական քրդերից գրառված նյութերում: Վկայված է նաև, որ բնդարուկի գնացել են երբեմն նաև պատանիները, որոնք աղջիկներից քիչ հետո կազմել են հավաքույթ և եթե երեխաներ չեն եղել (որոնք կարող էին հայտնել ծնողներին), միացել են աղջիկների խմբին և սիրատարփ հրգներ են երգել¹⁴: Նույն կերպ է եղել նաև Ռամոշիա եզգիական ազգակցական խմբում: Այսուհանդերձ, որպես ընդհանուր կանոն քրդական ազգակցական խմբերի մեծ մասում բնդարուկին մասնակցել են գրեթե առանց բացառության երկու սեռի ներառաարդ ներկայացուցիչները: Այդ են վկայում նաև ներքոհիշյալ արտահայտությունները: Բնդարուկի փնտա («Зд'ощ (Зд'още) Бьндаруке»), այսինքն՝ բնդարուկային ընտրությամբ ամուսնացած փնտա արտահայտությունը տարածված է եղել եզգիական Զուկրիա ազգակցական խմբի ու Քուրքեայի եզգիկների մեջ¹⁵:

Մեռղները բնդարուկին մասնակցած տղաներին հարցրել են («Տղա, դու չե՞ս գնալու բնդարուկ», «Դուք որտե՞ղ եք հավաքվելու բնդարուկի», «Այ տղա, ոչ մի աղջիկ չհավանեցի՞ր բնդարուկում»):

Հանախ համասեղ բնդարուկի են գնացել հարևանությամբ ժամանակավոր քուլավայր ընտրած օրայական միավորումների մեջ մտնող ընտանիքների ներառաարդ աղջիկներն ու տղաները: Դա նպաստել է բարեկամական-խնամիական կապերի շրջանակների բնդարձակմանը՝ ի հաշիվ ազգակցական խմբից դուրս ամուսնությունների:

Բնդարուկին մասնակցողը հետք տարել է որևէ մթերք՝ յուղ, ալյուր, պանիր, բրինձ, ձավար, շաքար, ձու, միս, նաև մրգեղեն: Հավաքավայրում պատրաստել են ձվածեղ, փլավ, հալվա, խավիժ, խորոված և այլն¹⁶:

Հավաքավայրում կատարվել է աշխատանքի բաժանում, աղջիկներից ոմանք պատրաստել են հաշիք, սմանք էլ ցան, ցախ հավաքել, մյուսները մաքրել, հարգարել են այն տեղը, ուր պետք է սնց կացվեր բնդարուկը: Աղջիկները նաև մանել են տեխից բերած բուրդը, մինչև անգամ գործել գուլպա, ձեռնոց, պարան, գոտի և այլն:

Բնդարուկի մասնակից նորահարսներն ու աղջիկները հագնվել են տոնականորեն, պեղծել ոսկեղեն, արծաթեղեն զարդերով, ժարիրել են աչքն ու ունքը¹⁷:

Ներառաարդները երբեմն բնդարուկի են հրավիրել նվազողներին¹⁸, երգել, պարել են գրեթե ամբողջ օրը: Շուրջպարի մի կողմը նորահարս-

ներն ու ազգիկներն են բռնել, մյուս կողմը՝ տղաները ու ձախակցել միմյանց:

Դա հանպատրաստից բազմաբնույթ, բայց հիմնականում սիրային երգեր հորինելու մի մրցույթ է եղել, արել են միմյանց գովքը, ցուցադրել իրենց շնորհքը¹⁹:

Երեղարուկը, ինչպես հայկական համբարձման օրը հայ ազգիկների համար, քրդուհիների համար բախտ բանալու օր էր համարվում,— գրում է Ա. Ավդալը: Այնուհետև հեղինակը նկարագրում է, թե բնդարուկում ինչպես էր կատարվում ազգիկների բախտի գուշակումը: Ում բախտը չէր բերում, վատ տրամադրությամբ տուն էր վերադառնում, իսկ բախտ ունեցողները շարունակում էին ուրախությունը²⁰:

Բնդարուկի օրերին ազգիկներն ու նորահարսները փոքր քարերից հյուղակներ (П'ОУЛК) են շինել²¹: Նմանատիպ սկառույցներին առկայությունը բնդարուկային ժխտաշարում հնարավորություն է տալիս բացահայտելու հետաքրքիր մի երևույթ: Շատ հաճախ իրենց տղաների համար ազգիկ ընտրելու նպատակով բնդարուկ եկած կանայք մոտենալով ազգիկներին և առաջարկելով մի քոչ, շաքար, յուղ, պանիր, զանազան նվերներ (զլխաշոր, թաշկինակ, հայելի, սանր), փոխարենը պահանջում էին ստանալ հյուղակները: Ազգիկները կտրուկ հրաժարվում էին նման փոխանակումից, պատճառարանելով, թե հյուղակները Բալուլի Զանային են²² (իրը ես է հովանավորողը—Մ. Դ.), ուստի իրենք այդ իրավունքը չունեն²³:

Միսական նմանօրինակ երևույթի խորհրդաբանությունը կարող է բացատրվել երկակի: Ամենից առաջ, դա ազգիկան հավանելու և նրան իր հարսը դարձնելու ցանկությունն ակնարկող սիմվոլիկ միջոց էր բնդարուկ այցելած կանանց համար: Դրա վկայությունն է նաև այն փաստը, որ բնդարուկյան հյուղակները, Բալուլի Զանային պատկանելուց զատ, համարվում էին նաև ժամուսնական տուն ու տեղը: Հետևաբար ենթադրվում էր, որ որևէ հյուղակ ձեռք բերելով, կինը իր տղային բաժուսնացնում էր հյուղակի տեր հանդիսացող աղջկա հետ: Մյուս կողմից էլ՝ հյուղակը չփոխանակելը բացատրվում է այն բանով, որ եթե կանայք ձեռք բերեին այն, զոհարարություն կատարած կլինեին և ապահոված իրենց տեղը դրախտում՝ անդրշիրիմյան աշխարհում:

Բալուլի Զանային ընդունելով որպես իրենց իմաստուն հովանավոր և հետևելով նրա խորհրդին, ազգիկները ոչ մի կերպ չէին զիջում իրենց շինած հյուղակները, քանի որ դրանք ամուսնական տուն ու տե-

դրն էին և հանդերձյալ կյանքում դրախտում տեղ ապահովելու խորհրդանիշ:

Ինչ վերաբերում է բնդարուկում պատրաստվող նաշերին, ապա զբրանք յուրօրինակ զոհարբություն էին, ի թիվս այլ ոգիների, եւսն Բաշույի Զանային՝ որպես հյուղակը հովանավորողի, նորահարսների ու աղջիկների խորհրդատուի, իմաստուն մարդ-սրբազործվածի պատվին:

Ուշագրավ է բնդարուկում անցկացվող մի այլ արարողությունն ևս. դա շահարսու փեսայի խաղն է:

Յրգական իրականութունում տարածված երևույթ է այն, որ բնդարուկում հաճախ որևէ աղայի ու աղջկա ընտրել են որպես «հարս ու փեսաս», զարդարել, զհուլ-զուռնայի նվագի, երգի ու պարի բացականչությունների տակ անցկացրել զույգի հարսանիքը, բայց այդ ամենը խաղի ձևով: Այս խաղը միտված է եղել աղաների ու աղջիկների ներկայությամբ ցուցադրելու այն հարսանիքը, որին շուտ թն ուշ արժանանալու էին իրենք, որպեսզի նրանք վարժվեն հարսանեկան հանդեսի ծիսակարգին:

Մասնակիցները բնդարուկից երգ ու պարով, ուրախ տրամադրությամբ երեկոյան մայրամուտին վերադառնում էին իրենց բնակավայրը²⁴, Բնակիչները զիմազորում էին բնդարուկից վերադարձող երիտասարդներին, որոնք զլիւններին ունեին երփներանգ ժաղկեպսակներ, ձեռքերին ժաղկեփնջեր, ունկնդրում նրանց երգն ու պարը: Շատ հաճախ բնդարուկից վերադարձող խմբին միանում էր որևէ ժերուհի և մտնելով պարի մեջ, պարբաշի էր գտնում, իր կատակներով և սրամտությամբ աշխուժություն առաջացնելով հանդիսականների մեջ: Երբեմն պարի մեջ էր մտնում հավաքված ողջ բազմությունը, զբանով նոր լիցք հազորդելով երիտասարդների ուրախությանը:

Այստեղ ևս, ինչպես նկատել են ուսումնասիրողները, ծնողների համար հնարավորություն էր ստեղծվում իրենց զավակների համար ապագա հարսնացու կամ փեսացու ընտրելու²⁵, Բնդարուկի ծիսակարգը սրանով ավարտվում է: Ինչպես ասվեց սկզբում, բնդարուկի, որպես կարևոր սովորույթի վրա ցարդ պատշաճ ուշադրություն չի դարձվել: Մինչդեռ այն հույժ ուշագրավ է, քանի որ, ըստ երևույթին, հնագույն ավանդական ինստիտուտի՝ նվիրագործման ծեսի հետագա զարաշրջանում ինչ-որ շագիծ փոփոխություններ կրած, սակայն համեմատաբար ամբողջական կերպով բնդհույս միևնույն մեր օրերը հասած վերապարուկի բնորոշ արտահայտություն է, կարող առավել բազմակողմանի ու խորազնին ուսումնասիրության:

Բնդարուկից բացի՝ կյանքի ապագա ընկերոջ (ընկերուհու) ընտրության այլ հնարավորություններ էլ են կղիլ քրդերի մեջ: Դրանք, ինչպես ասվեց, ավանդական դարձած ժեսերն ու տոնախմբություններն են, որոնց ընթացքում բոլոր մասնակիցների միջև ստեղծվում էին համեմատաբար անկաշկանդ, սակալն որոշակի ծիսակարգով չափաձևված հազորակցությունն ապամաններ: Այդ տոնումով բնորոշ է նավրոզի տոնախմբությունը²⁶:

XVII դարի քուրդ պոետ Ահմադե Խանին «Մամ և Զին» պոեմում անդրադառնալով նավրոզի տոնակատարությանը, մասնավորապես հիշատակում է, որ տոնակատարին հագնված ու զուգված տղաներն ու աղջիկներն այդ հանգեսի ժամանակ զրոսնում էին դաշտերում, նշանավոր հավաքույթի տեղերում, ուր երգում, պարում, ուրախանում էին սիրող զույգերը²⁷:

Այդ տոներին մարդիկ, ըստ որում նաև երիտասարդները, իրար տնեյ աչցնելով, շնորհավորում էին միմյանց:

Հավաքույթներ էին լինում նաև առանձին տներում: Այս կապակցությամբ արժանահավատ տեղեկություններ է հազորդում Մելա Մահմուդ Բայազիդին. «Ենրեկոյան հրավիրվում են բոլոր ազաբ երիտասարդները՝ տղաներն ու աղջիկները, հարսներն ու կանայք: Դատարկում են մի մեծ շինություն, վառում մոմեր և հրավիրում երգասացների ու երաժիշտների: Սով թաղի կամ գյուղի ամբողջ երիտասարդությունը այդ երեկո հավաքվում է այդ տանը: Նվագում են թառ, պարում, կատարում խմբային երգեր մինչև առավոտ, որից հետո բոլորը ցրվում են իրենց տները»²⁸:

Փրդական ազգակցական շատ խմբերի մեջ աղջիկ փնտրելու պատրվակով (եթե այդպիսին չկար շրջապատում կամ ազգականների մեջ) տղան աչցնելում էր հարազատներին (եթե դրանք ապրում էին իրենցից հեռու) և մի քանի օր մնալուց հետո վերադառնում էր տուն և հատկապես քույրերի, մտերիմ ընկերների միջոցով հասկացնելու տալիս, որ հավանել, գտել է իր աղջկան: Քույրերը լուրը հայտնում էին մորը, նա էլ՝ ամուսնուն և սկսվում էր աղջկա մասին հարց ու փորձը: Երկուստեք համաձայնության գալուց հետո, արվում էր նշանի արարողությունը²⁹:

Մանթախալը, ընտրություն կատարելը տեղի էր ունենում նաև բերատեղում (կթի տեղում), աղբյուրների մոտ: Աղբյուրները երբեմն զրտնրվում էին բնակավայրերից ու քոչավայրերից բավական հեռու: Երիտասարդ տղաներն անասուններին շրի տանելիս հանգիպում էին ջրի եկած աղջիկներին, խոսքեր փոխանակում նրանց հետ, զգացնելով ի-

րենց վերաբերմունքը: Եման ակնթարթային հանդիպումները հասարակության կողմից անտեսվում էին, բամբասանքի տեղիք չէին տալիս, զբոսանք դիտվելով որպես ոչ կանխամտածված, հանգամանքների բերման արդյունք:

Նախամտանական ընտրության գրուկորումներից է Քուրքիայի ըզրդերի (եզդիների) մեջ պահպանված հետևյալ ուշագրավ սովորույթը: Ծթն աղչկան համակրող երիտասարդը համառ հետապնդումների ընթացքում կարողանալու րանել աղչկա ձեռքն այնպես, որ որևէ մեկը նկատեր, այդ օրվանից աղչկա նկատմամբ մի այլ տղա որևէ նկրտում չէր կարող ունենալ: Հակառակ զեպքում հանգես էր գալիս վկան և հաստատում ձեռքը րանելու փաստը: Վկան էր հարցը որոշում նաև այն զեպքում, երբ աղչկա ծնողները փորձեին զեմ կանգնելու այդ ամուսնություններ: Իսկ եթե նրանք իրենց աղչկան տային այլ տղայի (որը հազվագեպ է եղել), ապա այդ (այսինքն՝ ձեռքը րանած տղայի և աղչկա) ընտանիքների միջև թշնամություն էր առաջանում²⁰:

Ձեռքը րանելով, որևէ այլ կարգի հպումով կամ անմիջական շփման միջոցով որևէ մեկին յուրային զարմնելու զազափարը հայտնի է կովկասյան շատ ժողովուրդների: Որոշ տեղերում զա այնքան սրբազործված գործողություն էր համարվում, որ նույնիսկ կանխում էր արյան վրձի սովորույթը²¹:

Անդրկովկասի քրդերի մեջ գործող եման սովորույթի շենք հանդիպում, սակայն ուշագրավ է, որ Եշանդերքից հետո զանազան արտահայտությունների (հոմանիշների) կողքին նաև ասվում էր «ДѢСТІЕРТІИЗ МЪИ, ДѢСТІЕРТІИЗ МЪИ», բառացի՝ իմ ձեռքը րանողը, այսինքն՝ օրինական եշանածը: Իրանի քրդերը աղայի համար աղչիկ ուզելու, եշանելու երպատակով աղչկա հորից խնդրում են աղչկա ձեռքը²²: Եման երևույթի տարրեր գրուկորումներ եղել են շատ ժողովուրդների, այդ թվում հարևան հայերի մեջ ևս: Այսպես, հայերի ազգագրական շատ շրջաններում նույն նպատակով զնացած ազգականները աղչկա ծնողներից խնդրել են նրա ձեռքը:

Քրդերը մեծ կարևորություն են տվել այնպիսի երևույթների, որոնք, իրան իրենց պատկերացման, ճակատագրական են եղել մարդու կյանքում: Նրանք սովորաբար սրախտի ու երազի հետ էին կապում իրենց ցանկությունների, իղձերի իրականացումը: Երիտասարդ տղաներն ու աղչիկները հավատում էին, թե սրախտը և երազը միջնորդի զեբ են կատարում, ուստի ապավինում էին նրանց զորություններ: Մեկա Մահմուդ Բա-

յազդիկն գրում է, որ քրդերը շատ են մեծարում բախար³³։ Աղջիկ ընտրելու, սիրահարվելու, ամուսնանալու հաշտութիւնը զարեյալ կապում էին բախտի հետ։ Քրդերը բախտով երգվում էին, բարեմաղթութիւն անում³⁴։

Փողոճրդական տոնախմբութիւն (Այգա Խրդնարի) նախօրյակին թիւում էին աղի բլիթներ (ТОТЪКА ШОР), երիտասարդ տղաներն ու աղջիկներն իրենց բախար զուշակելու ակնկալութեամբ երեկոյան ուտում էին այն ու պահում քնելու։ Տոնի նախօրյակին, այսինքն՝ պասի³⁵ վերջին օրը (ըստ քրդերի այս օրը մուրազի, բախտի օր է) նրանք պետք է ծոճ պահէին, ալլապեա կիտափանվեր երազը, սպասումներն ի դերն կելնէին։ Աղի բլիթ ուտողին գիշերը երազում ով շուր տար կամ երեսը աշքին, կլինէր իր ընտրյալը։

Երիտասարդներն աղի բլիթ ուտելուց առաջ օրհնում էին տները հովանավորող հրեշտակներին (Խղրնարի կամ Խըրդնարի և էզդիի) ասելով. „Хьдрнэби Хьрдлиазе кал тō мьраз бахши, тō мьразе мэ быгһини, мэ быгһини мьраза, йэкэ п'ак быки қысмәте мэ, гōманэ мэ тōи, гәло к'е we аве бьдэ мэ, йа эддиде сор, мэ быгһини мьраза, мразе мэ“ (Խղրնարի, դու մուրազարախշ (մուրազատու) ես, դու մեզ հասցնես մեր մուրազին, դու մեզ բախտավորեցնես, հարմար մեկին ընտրես մեզ համար, մեր հույս ու հավատը դու ես, արդյոք ո՞վ պետք է մեզ շուր տա, ով էզդի, մեզ հասցնես մեր մուրազին)։

Ասացողները հաստատում են, որ, օրինակ, աղի բլիթ ուտելու գիշերը երազում ռձերի շրջապատման մեջ են ընկել, ինչ-որ մեկը մոտեցել է և ասել. «Եթե քեզ փրկեմ, ինչ կին կղարձնե՞ս³⁶», կամ՝ ընկել են գայլերի ոհմակի մեջ և այդ պահին անծանոթ մի աղջիկ մոտեցել է ու հրաշքով փրկել։ Հետագայում պարզվել է, որ փրկողը այն աղջիկն է եղել, որը զարձել է իր կինը։ Իսկ երազում սպիտակ ձի տեսնելը մուրազին հասնել էր նշանակում։

Տոնի հաշտոճ օրը, երբ արդեն հայտնի էին դառնում երազում շուր տվողները, շանում էին զարձնել իրենց նշանածը և ոչ քիչ դեպքերում, նրանք խկապես ամուսնանում էին, հասնելով իրենց փափազին։

Հիշյալ տոներին երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները հացի կամ աղի բլիթի մի կտոր վազ առավոտյան դնում էին տան կտուրին, խոտի գեղին կամ աթարի տմրոցին և ուշագիտ հետևում, թե թռչունները որ կողմի վրա են տանելու այն, որով հայտնի էր դառնում, թե որ կողմից էր հայտնվելու կյանքի ապագա ընկերը։

Նույնանման սովորույթի մասին վկայություններ կան նաև Վարան-
զայի հայերի մեջ³⁷։

Քախալը գուշակելու մի այլ հետաքրքիր սովորույթ է եղել այն, որ
խոյնի բռնաբանների մեջ բաց թողնելու ավանդական տոնակատարու-
թյան ժամանակ երիտասարդ աղջիկները իրենց քախալը փորձելու ակն-
կալիքով խոյնի պարանոցին թաքուն կապում էին իրենց զխաշորը
(փուշիները)։ Հավաքված երիտասարդներից ով փուշին արձակեր, նա
էլ լինելու էր աղջկա ապագա ամուսինը։ Երբեմն ծնողները համաձայ-
նություն էին գալիս և պակակադրում³⁸։

Հարսնացու ընտրելու հարցով մտահոգվում էին տղայի գրեթե բո-
լոր հարազատները։ Հատկապես մայրը մասնակցելով հարսանեկան,
թաղման արարողություններին ու կանանց հավաքույթներին, ուշադրու-
թյան կենտրոնում էր պահում աղջիկներին, զննում նրանց ամեն մի
քալափոխում։ Ընտրություն անելուց հետո խոսում էին նրա հետ, ապա
հարց ու փորձով ստուգում աղջկա ինչպիսի ընտանիքից լինելը (եթև
նախորդ չէին ճանաչում), որից հետո միայն նախապատրաստվում էին
նրան ուզելու համարձակ քայլն անել։

Ամուսնությունն արդի տղա ունեցող ծնողներն ու հարազատներն
ամեն պատեհ առիթով հետաքրքրվում էին հարմար հարսնացու ընտ-
րելու հարցով։ Եթե մատնացույց էին անում որևէ աղջկա, ապա առա-
ջին հերթին հետաքրքրվում էին այն բանով, թե ինչպիսին է նրա մայ-
րը, որպես կին, հատկապես՝ տանտիկին։ Մոր հատկանիշներով որո-
շում էին աղջկա արժանիքները։ (Ի դեպ, տղայի արժանիքներն էլ որ-
ոշում էին հորով)։

Փեսայության հավակնորդ տղայի մայրը երբեմն աղջիկ էր փրնա-
րում աղբյուրի մոտ, նաև բազմիցում (Իրանի Փուրղստանում) կամ
այլ վայրերում, ուր հավաքվում էին կանայք³⁹։ Բազմիցում կանայք հը-
նարավորություն ունեին աղջկա հետ խոսելու, նրա մարմնական բարե-
մասնությունները տեսնելու⁴⁰։

Տղաները աղջիկներին հանդիպում էին կուկկոթիկ աշխատանքի՝
զբարայի (ՅեճՅՅ⁴¹), բանյարի, լվացքի գնալու ժամանակ⁴²։ Այդ աշ-
խատանքների կատարման ընթացքում աղջիկներն իրենց սրտի հույզերն
ու գաղտնիքները հայտնում էին մտերիմ ընկերուհիներին, որոնցից միջ-
ևորդ էին ընտրում, որի միջոցով հարաբերակցվում էին իրենց ընտրյալի
հետ։

Միջնորդները նաև փոխանցում էին նվերներ (թաշկինակ, հայելի և

այլն), որոնք պահում էին ամբողջ կյանքի ընթացքում որպես սուրբ մատուցք, սիրո հավատարմության խորհրդանիշ:

Սիրահարվածները երբեմն հանդիպում էին, բայց զս կրում էր ակնթարթային քնույթ, հազիվ մեկ-երկու բառ էին փոխանակում: Բացառություն էին կազմում ազդուրների մոտ տեղի ունեցած հանդիպումները⁴³:

Միայնակ հանդիպումները լինում էին զազանի, սիրահարվածները, մանավանդ ազդիկները, զուսպ էին սիրո զգացմունքների զբնուստան հարցում: Հազիվ էին առնում հասարակության կարծիքը, ծնողների պատիվը, որոշ դեպքերում նրանց ահը:

Քրդական իրականությունում բացառիկ եզակի երևույթ են նշել մինչամուսնական հղիության դեպքերը: Նման բան դիտվելիս աղջկա կողմի կանայք (զազանի պահելով այն տղամարդկանցից) միջոցների էին դիմում վիժեցնելու պատուզք կամ տղայի կողմին հայտնելով, շուտափույթ կազմակերպում էին հարսանիքը, երբեմն էլ հարկադրում տղային կնության առնել հղի աղջկան:

Քրդական իրականությանը հայտնի են անաղարտ սիրո շատ ու շատ դեպքեր, որոնց շուրջը հյուսվել են սիրավեպեր: Հիշենք թեկուզ հանրահայտ «Մամն ու Զինե», «Ետաշեզարն և Միամանթո», «Մամն և Այշե»⁴⁴ և այլն: Այդ սիրավեպերի հերոսները ոչ միայն պայքարում էին ավանդույթային կաշկանգիչ օրենքների դեմ, այլև զոհարելու իրենց կյանքը հանուն սիրո հավատարմության ու երզման⁴⁵:

Դարերի խորքից եկող սոցիալական անհավասարությունն ու հակամարտությունը միշտ էլ խանգարում էր, արգելում նյութական անհավասար վիճակ ունեցող երիտասարդ տղաների ու աղջիկների ամուսնությունը: Չնայած դրան, սիրահարված զույգերը հաճախ հաստատակամություն էին հանդես բերում և ծնողների կամքին հակառակ ամուսնանում: Այդ ամենը ցայտուն արտահայտություն է գտել քրդական բանահյուսության սարբեր մանրերում:

Սոցիալական անհավասարության հետ միասին զավանանքային տարբերությունները չույնպես խանգարող պատճառ էին սիրահարված զույգերի ամուսնությունը: Հայտնի է, որ քուրդ ժողովրդի կրթական երկու խմբերի՝ մահմեդականների ու եզդիների միջև արգելված էր ամուսնությունը:

Այս առումով ուշագրավ է Ա. Փարայի արխիվային հավաքածուում հայտնաբերված երգի հակիրճ տեքստը, որ տարածված է եղել Ալաշկերտի, Բայազեդի, Կարսի աղջիկների մեջ: Այդ երգում պարզ արտա-

հայտված է կրոնի խանգարիչ դերը երգի հերոս, սիրահարված երիտասարդ մահմեդական քրդի և եզգուհու ամուսնության հարցում: Ըստ տրույմ աղան Բայազեդի կառավարիչն է եղել, աղչիկը՝ աղքատ ընտանիքից⁶⁵:

Սոցիալական անհավասարության բացահայտ երևույթներ են նկատվում „Кавре хѡѡзгнине, к'ѡрсие хѡѡзгнине“ ուղղնկանի քարին անելվող սովորույթում: Ըստ բանահյուսական աղբյուրի ուղղնկանի քարը դրված էր հարուստի, քաղաքի դասն առչն, բակում կամ բնակավայրի մոտ: Այդ քարին նստողը հասկանալի է, որ եկել էր աղչիկ ուղելու ոչ թե աղքատ, այլ հարուստ ընտանիքից: Քարին նստելու պատիվը նույնպես պատկանել է հարուստին: Իսկ եթե աղքատը նստեր քարին, նրան առաջադրվում էր որոշակի նախապայման⁶⁷:

Սիրո անկեղծ խոստովանության, իրար հետ հաստատ ամուսնանալու երաշխիք էր քրդական բանահյուսությունից քաշ հայտնի սիրավեպերի հերոսների՝ Մամեի և Ջինեի, Սևա Հաչիի և Միր Մահմուդի երազներում մատանիների փոխանակումը, որպես սիրո հավասարության սիմվոլ⁶⁸:

Մեռողների միջև ծագած վրեժխնդրությունը, թշնամությունը խիստ անդրադառնում էր երիտասարդների փոհհարաբերությունների վրա, որպիսի պայմաններում նույնիսկ, ընայած խիստ արգելքներին, նրանք իրար հետ հաղորդակցվելու, շփվելու հնարավորություններ էին զբտեսում և չէին բացառվում թշնամի կողմերի տղայի և աղջկա սիրահարվելու և ամուսնանալու զեպքերը: Ի զեպ, նման ամուսնությանը մեկընդմիջտ վերջ էր տրվում ծնողների ու ազգակիցների վրեժխնդրությանը:

Եվ ընդհակառակը, երբ ծնողները ինչ-ինչ պատճառներով արգելքներ էին հարուցում միմյանց սիրող երիտասարդ զույգերի ամուսնության գործում, հաճախ երիտասարդ զույգերը ինքնուրույն որոշում էին իրենց ամուսնության խնդիրը՝ փախչելով և ապաստան գտնելով որևէ ծանոթի հարկի տակ: Նման հանգամանքները, բնականաբար, ավելի էին խորացնում թշնամանքը ամուսնացողների ազգականների միջև, որը շարունակվում էր մինչև „П'ѡВКѡТЬЕ“ փոխադարձ հաշտեցում⁶⁹:

Երիտասարդ աղչիկներն ու տղաները լավ բախտի արժանանալու փափաղին ու սիրածին հասնելու ակնկալությամբ հաճախ դիմում էին բազմազան միջոցների, այդ թվում նաև սրբերի, զորացների (К'ѡВѢК), որպես միջևորդ հովանավորի օգնությանը⁷⁰:

Քրդերի հավատալիքների համակարգում զգալի տեղ էր բռնում ժողովրդի պաշտամունքը: Աւխտավորները ծառերից կախում էին զուլեզզույն լաթեր: Աւխտավորներից յուրաքանչյուրը, նաև ամուրի երիտասարդները, ունենում էին մի իզձև Աւխտավայրում երիտասարդները երգում, պարում, ուրախանում էին դհուլ-զուռնայի նվագակցությամբ, որը ևս սրբերերին սիրաշահելու յուրօրինակ զահարական ծես էր: Այստեղ ևս տղաներն ու աղջիկները սիրո զգացմունքների պահեր էին ապրում, ուխտավայրը դառնում էր նրանց սիրո հավատարմության միջնորդը, վկան: Եթե նրանցից մեկն ու մեկը այստեղ սիրո խոսք էր արտահայտում կամ ուխտում էին իրար հետ ամուսնանալ, այլևս չէին կարող հրաժարվել իրենց խոսքից, մահավանդ, որ դա գաշտավայրում էր տեղի ունեցել՝ սրբերից ու տրված խոսքից բարձր ինչ կարող էր լինել:

Քրդուհին սիրած տղային տրված խոսքի տերն էր և երբեք չէր խախտում պայմանը: Հաճախ նա երգում էր սրբավայրով, հողնորականների ոչախներով, նախնիների ու նահատակների շիրիմներով և երբեք չէր դրժում երգումը: Սիրո երգմանը հավատարիմ մնալու բազմաթիվ օրինակներ կարելի է բերել քրդական իրականությունից, թեև ուղ հենց նախնիների ու Սիարանգի հանրահայտ օրինակը:

Եթե տղան սիրահարված էր մի աղջկա, բայց նրանց ամուսնությունը խանգարող հանգամանքներ կային (վրեժխնդրություն, սոցիալական անհավասարություն, նույնի նկատմամբ մեկ ուրիշ տղայի համակրանքը, աղջկա ծնողների շահամայնելը), ապա տղայի մայրը կամ միջնորդ կանայք շահում էին անպայման դիմել, այն էլ զաղտնի, սրբերի, հողնորականների, գրքացների օգնությանը: Գրքացները նախկյունածն մի գոռքիկ շորի մեջ դնում էին տղի արված թուղթը (ՔՆՆԵՄԻՏ), կապում տղայի մեջքին կամ թաղում աղջկա տան շնմի տակ: Ետ անգամ էլ գիր արված թուղթը չրի մեջ ընկզմելով չուրը խմեցնում էին աղջկան⁵¹: Այս ամենից հետո իրր աղջիկը սկսում է համակրանք տածել տղայի նկատմամբ, ծնողները նույնպես մեղմանում էին և իրր այդ միջոցներով շահերը հասնում էին իրենց մուրազին, բախտին:

Ամփոփելով քրդերի նախամուսնական ընտրության պայմաններին ու մեղքին վերաբերող նյութերի քննությունը, կարելի է ասել, որ շրտնայած նահապետական կյանքի ընձեռած խիստ սահմանափակ հնարավորություններին, քրդերի մեջ դրանք բավական բազմազան են եղել: Դա, ըստ երևույթին, քրդերի (թե՛ մահմեդական և թե՛ եզդի) կենցաղի յուրատեսակ պայմանների հետևանք էր, որի լուսաբանումը գուրս է սույն հոդվածի խնդիրներից:

Մտցիալ-տնտեսական նոր առաջընթացը սովետական պայմաններում արմատական փոփոխություններ առաջացրեց Անդրկովկաս վերաբնակված թրքերի տնտեսամշակութային կյանքում: Հիմնովին փոխվեցին երիտասարդ աղջիկների ու աղաների շփման ու հարաբերությունների ուրուաները: Այժմ դրանք խարսխված են ազատ սիրո սկզբունքով քնտրություն կատարելու վրա:

Այդուհանգերեմ, թրքերի արդի կենցաղում ու սովորույթներում, նոր մտցիալ-տնտեսական պայմաններում զգալիորեն վերափոխված ձևերով առկա ժողովրդական լավագույն ավանդույթների հետ միաժամանակ, տակավին դիտվում են անցյալից եկող և ժամանակակից ապրելակերպին անհարիր որոշ վերապրուկներ, որոնք հաղթահարման պրոցեսում են գտնվում:

М. Х. ДАРВЕШЯН

УСЛОВИЯ И ФОРМЫ ДОБРАЧНОГО ВЫБОРА У КУРДОВ АРМЕНИИ

Резюме

Вопросы, связанные с условиями и формами добрачного выбора у курдов, частично освещены в ряде работ по этнографии.

В статье на основании полевых материалов и литературы освещаются все основные моменты, связанные с добрачными условиями и формами выбора в среде курдов Армении. Социально-политические и культурные преобразования в жизни курдов Закавказья создали благоприятные условия для свободного выбора супружеских пар и создания здоровой семьи.

Մ Ա Ն Ո Ւ Ք Կ Գ Ր Ն Ի Ք Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

1. Ա. Ավդալ, Թուրք կիներ ետնագիտական ընտանիքում ըստ ազգագրական և ֆուլկլորային նյութերի, «Եւրասիաներ» պետական գիտնական թանգարանի աշխատություններ, հ. 1, Ե., 1948, էջ 229—242:
2. Գ. Փ. Արիստով, Курды Закавказья, М., 1965, с. 54.
3. Հոգվածը գրված է Հայկական ՍՍՀ թրքերի շրջանում 1980—1981 թթ. Անգլիայի Համալսարանի Գրադարանի կազմակերպության կողմից (այսուհետ՝ ԳԱՀ) ու գրավոր աղբյուրների ավելաների հիման վրա:

4. Լ. Խամիշյան, Քրդերը հինգ տարի, Ազգապահպան Հանգու (աշուհան՝ ԱԼ), գ. Բ, Քիֆու, 1938, էջ 122, Ա. Ավգու, Ելզ. աշխ., էջ 278—281, Курдские эпические песни-сказы (տեքստերի դասարանում, առաջարկն և ծանոթագրությունները Համիշյանի կողմից), Մ., 1962, էջ 10, Ж. С. Мухамед. Некоторые свадебные обряды в курдских народных песнях на рукописного собрания ГПБ, «Фольклор и этнография», Л., 1974, с. 210.
5. С. А. Егiazаров, Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии, «Записки Кавказского отделения Императорского Русского Географического общества», кн. XIII, вып. 2, 1891, с. 45; Հայաստանի ժողովրդական քրդերը Քարաբաղի փոխարեն պատարանի և նաև սփռված (հավան) տեղերը, Ի դեպ՝ նաև ընդլայն հարաբերություններ հայերի և քրդերի ըստ ճազգագրիկների, այս թվում՝ արևաշերտի, հայերի, սաղթիկների, կրդիկների, ցուպիկների, սուլաների կենցաղի, III. Ինստ-Մոս, Очерки по истории брака и семьи у абхазов, изд. АБУиз, 1954, с. 50—100; Վ. Պետրյան, Մասնա ազգաբնակիչներ, Ե., 1963, էջ 222—223, Գ. Ա. Հակոբյան, Երբեք Բաների ազգաբնակիչ և բնակչությանը, Ե., 1974, էջ 181—182, Н. А. Кисляков. Семья и брак у таджиков, «Труды института этнографии», Новая серия, т. 44, М., 1959, с. 25—30; «Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана», М., 1969, с. 65—70, С. А. Абрамзон. Некоторые стороны быта киргизской молодежи (XIX—XX вв.), «Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана», М., 1978, с. 106—116; Т. А. Бернштам. Девушка-невеста и предбрачные обрядность в Поморье в XIX—начале XX в., Русский народный свадебный обряд (под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам), Л., 1978, с. 48—64.
6. Мела Махмуд Баязиди, Нравы, обычаи курдов, М., 1966, с. 60—61.
7. С. А. Егiazаров, указ. соч., с. 45.
8. Գ. Ք. Կեֆիշյան, Ման և Ջնն (ճրգվան ճազգագրական վեպ), ԱԼ, դեր 12, Քիֆու, 1905, էջ 212.
9. «Յրգվան Յալգու» (գրուում, Քարգվանոթյան, առաջարկն և ծանոթագրությունը՝ Լ. Քեֆի), Ե., 1947, էջ 71.
10. Յ. Շամիլով, Երևան, Եր., 1963, с. 98—100; Մ. Կ. Գարվեշյան, Գաղափարական Ելույթներ (աշուհան՝ ԳԱԼ), Ե. 2, Ե., 1973, էջ 28—30.
11. Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, ԱՅԻՐ շրջան, 1951:
12. Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, Հակամերձայանի շրջան, 1981:
13. Երբեք տեղադր հարգրիկ է ճազո՝ Քարաբա Հուանիք (տե՛ս Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, 1980):
14. С. А. Егiazаров, указ. соч., с. 45.
15. Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, Քույրեր, Մասեր և Հակամերձայանի շրջաններ, 1980—1981 թթ.:
16. Ա. Ավգու, Ելզ. աշխ., էջ 289; Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, Քույրեր, Արաբներ, Հակամերձայանի, Մասեր, Արաբներ, էջմաների շրջաններ, 1980—1981 թթ.:
17. Յ. Շամիլով, Ելզ. աշխ., էջ 137.
18. Յ. Շամիլով, նույն տեղում: Յ. Յ'ադա, Գանջոր, Երևան, 1973, с. 8.
19. Մ. Կ. Գարվեշյան, ԳԱԼ, նախորդի շրջան, 1981 թ.:

20. Ա. Ավզար, Եզգ. աշխ., էջ 240.
21. Մ. Կ. Գարգիլյան, ԳԱՆ, էջմուռի, Լեփումբերյանի շրջաններ, 1950—1951 թթ.:
22. Եմանզում է ափսոսանքի մարտիկ Ռուսաստանի հերոսներ Մ. Կ. Գարգիլյան, ԳԱՆ, Աշտարակի շրջան, 1951 թ.:
23. Մ. Կ. Գարգիլյան, ԳԱՆ, Երևան, 1950.
24. Ա. Ավզար, Եզգ. աշխ., էջ 240.
25. Մ. Шамиков, Борбамг, Ереван, с. 1958: С. А. Егизаров, укез. соч., с. 46
26. М. Б. Руденко, Новогодние обрядовые празднества у курдов «Фольклор и этнография», Л., 1974, с. 119; Ахмед Хали Мам и Зин (критический текст, перевод М. Б. Руденко). М., 1962, с. 72—74; Эюби, Н. А. Скарноза. Курдский диалект Муарн. Л., 1968, с. 215.
27. Ахмед Хали, укез. соч., с. 72—74.
28. Мела Махлуф Бахлузи, Нравы и обычаи курдов. М., 1963, с. 34.
29. Մ. Կ. Գարգիլյան, ԳԱՆ, Քաղնի շրջան 1950—1951 թթ.։ Շերանգում հարց էր քի ուղարկել նորահարսներին ու աղջիկներին:
30. ԳԱՆ, Լեփումբերյանի շրջան, 1951 թ.:
31. Ш. Нюга-Нюга, укез. соч., с. 24; Народы Кавказа, т. 1, М., 1962, с. 197—210.
32. М. Mokri. Contribution scientifique aux études iraniennes, 1970, p. 42—43.
33. Мела-Махлуф Бахлузи, укез. соч., с. 11.
34. Քախուր քրդերի մեծ հանգիստ է գալիս եսև այս իմաստով, երբ քրդերը գնում էին որևէ ձեռք ափսոսանքի, պաշտպանվելու նպատակով (Մելա Մախլուֆ Բախլուզի, укез. соч., с. 11).
35. Այս տներին նախարում էր եզգի քրդերի մեծ շահան որ տնտեսությանը պար:
36. Մ. Կ. Գարգիլյան, ԳԱՆ, էջմուռի շրջան, 1950:
37. Ա. Ք. Վարանգու, ԱՆ, ք. Ք, Քիֆլիս, 1897, էջ 220: Կ. Արալյան, Վարանգու, ԱՆ, ք. Ք, Քիֆլիս, 1897, էջ 222.
38. Մ. Шамиков, Борбамг, с. 65: Մամոնե կարը (Գարգիլյան), Անցրիֆֆուսի քրդերի անտեսագրության նկատմամբ հարցազրույցները, «Էրաբեր Կատարանական գիտություններ», 1977, № 7, էջ 77.
39. М. Mokri, p. 42.
40. К. Р. Эюби, Н. А. Скарноза, укез. соч., с. 225.
41. Ջրան փեխանության միջոց է, որի ընթացքում ջուրը (ին գրում, թե մանու, Կորի տիտի կանաք գործվածք, գուլգու, մեկուց, խորդին գործում:
42. Ցարխա ձեռք մի թանի տեղում (ոչ մեաներ) կանաք, Կապիպիս երիտասարդները, գնում էին Կուրդ քրդերի, գնումներին ափս, լվակում ջուրը, սկիզբներ, շերերը և այլն Լափաշվան կանաք աշխատանքներին թարան Կեանում (ին երիտասարդ աղջիկներ, ընտրության կատարելու նպատակով:
43. М. Mokri, p. 43.
44. Ա. Գ. Մասրան, Թրգիան թանկարժեքի մշակումները սովետական գրականության մեջ, 1980, էջ 11—16.
45. «Курдские эпические песни-сказы», с. 10.
46. Ж. Мусоелли, укез. соч., с. 211.
47. «Քրդական ֆոլկլոր» (գրություն, Թարգանություն, անտարար և եսևնությունները՝ Ն. Ջոզի), Երևան, 1977, էջ 61, 111, «Մամոնե և Ջին քրդական սիրո»

ձև ներստիան զեզս (Լ. Քոզրի Բարձրագույնագր.), ծ., 1958, էջ 66. „h'ak'ushe
shamso'ta k'ordi'e'“, գրառուի, Գանձախոսքի ի. Քոզրի (Երևան, II, քյ.
133).

48. «Թրգման ֆոնդեր», 1947, էջ 24.

49. Տէ՛ս եւս Լ. Ազիզի. Արլան զրե՛նկերութիւնը քրդերի մէջ և նրա մարտիներ
զերացուց յաճտական պայմաններով (Լուրիական ՍՍՀ պետական պատմական
Յանգարանի «Աշխատութեաներ», N 4, 1952, էջ 221):

50. Յ Սամուզ, Երզնէսկ, Երևան, 1969, շ. 275—276: Մ. Մախլուծ Եանչուծ,
ուղա. սոչ., շ. 34: Յ. Յ'ածալ, Գնչնոր, Երևան, 1973, շ. 8.

51. Մ. Կ. Գուգիլյան, ԳՊՆ, Լեհաներբրանի շրջան, 1987.

О «БРАТЕ И СЕСТРЕ ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ» В РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЯХ ЕЗИДОВ

У езидов существует своеобразный религиозный институт: «брата и сестры загробной жизни или вечности» (*birê axiretê* и *xûşka* (*xaing*) *axiretê*); по-арабски *اخوآخت الآخرة*, который, видимо, из-за сугубо эзотеричности секты езидов не был объектом специального исследования. Имеются лишь отдельные, в основном косвенные указания на его существование¹. Насколько нам известно, Т. Мендель лишь вскользь, в нескольких строках², указывает на бытование этого обычая у езидов.

Сведения об этом институте довольно противоречивы, а сами езиды имеют о нем весьма смутное представление. Основное содержание и функции религиозного института «брата и сестры загробной жизни», судя по сообщениям информаторов, сводятся к следующему³.

«Брат» и «сестра» загробной жизни, по повериям езидов, являются ходатаями в загробной жизни перед шейхом Адн⁴ за своих мюридов (по-курдски *миридов*) в день Воскресения мертвых. При этом, до того как приступить к своей обязанности, они на мосту Сират (мост через геенну, который могут пройти только праведные), спрашивают о моральной чистоте (с точки зрения езидов)⁵ своих подопечных, задавая им три вопроса: 1) не преступили ли они кастовой границы, т. е. не взяли ли в жены или мужа представителя другой касты—*dûrî dîska denê?* 2) не прелюбодействовали ли они, соединившись в браке с иноверцами—*dûrî ji delinga şin?* 3) остались ли они последователями веры Езида—*betxê Sil-t'an Ezidî?* На эти вопросы «брат» или «сестра» должны получить положительные ответы в следующих формулах: 1) *dûrim dîska denê* (букв. далек(а) от смешения, т. е. от брака с представителем другой касты); 2) *dûrim delinga şin* (букв. далек(а) от прелюбодеяния, т. е. от брака с иноверцами); 3) *vê dinê. wê*

dinê berxê Sift'an Exîdîm (бука. в этом мире и на том свете я агнец султана Йезида, т. е. последователь его веры). При успешном исходе проведенного расспроса мюрид, вслед за «братом» или «сестрой» обращаются к Шейху Ади с ходатайством о допущении своих мюридов в рай:

Şêx Adî, tu şehîda bî,
Şêx Adî, tu p'adşayî,
P'adşayê qedimiyêyî erhedeyî,
Ew silamete, bê Lek'eye;
Bira her'e cinetê.

Шейх Ади, будь ты свидетелем,
Шейх Ади, ты царь,
Владыка древний и вечный,
Он(а)—цел(а), без изъянов;
Пусть войдет в рай.

Отрицательный же ответ хотя бы на один из указанных вопросов влечет за собой неизменный отказ от рая.

Каждый езид обязан, в зависимости от пола, иметь «брата» или «сестру» только из числа духовной касты шейхов. Этот выбор наследственный, т. е. обязательство выбирать «брата» или «сестру» из конкретной семьи шейхов переходит от отца к сыну и соответственно от матери к дочери. Фактически определенная семья шейхов связана с определенной семьей прихожан. Такое распределение предназначено, по-видимому, для того, чтобы равномерно разделить число шейхов между мюридами и тем самым обеспечить им стабильный доход. Первоначально же, вероятно, сам мюрид выбирал себе «брата» или «сестру». Поскольку «брат» и «сестра» являются близкими друзьями семьи, то они иногда считаются также «братом» и «сестрой» членов семьи противоположного пола. Такое явление создает порою неверное представление о том, якобы каждый езид, независимо от пола, имеет и «брата», и «сестру». Следует заметить также, что «брат», будучи мужчиной, разумеется, играет большую роль в жизни семьи своих мюридов, чем «сестра».

Каждый езид, по возможности, утром должен посещать, в зависимости от пола, своего «брата» или «сестру» и поцеловать им руку. При покупке или шитье рубашки (кырас), в первый раз пуговицу воротника должен расстегнуть «брат» или «сестра»⁹.

«Брат» и «сестра» загробной жизни принимают, как и следовало бы ожидать, активное участие в похоронах своих мюридов. Они обмывают тело покойника или покойницы. При обмывании

«брат» или «сестра» трижды льют воду на покойного из маленькой чаши, при этом выговаривая:

Destûrî Şems
bentyo, ji axê çêbûyî,
tuê her'î nav axê,
Rêhmet li te be
Çawa bersê Sil'ân Êzîd.

Поздравляем Шамса.
Человец, ты создан из земли,
Ты и превратишься в прах (бука, ты войдешь в землю),
Да будешь ты благословен
Как агнец султана Езда.

Когда человек умирает без обрезания, во время обмывания его тела «брат» совершает вышеупомянутый обряд, и крайнюю плоть затем зарывает в землю в таком месте, куда не ступает нога человека.

Во время похорон «брат» (а в случае его отсутствия другой шейх)⁷ читает над могилой молитву «борабор», которую исполняют только при похоронах. Во время первых поминков после похорон (хера бычук) режут коров или баранов, число которых обязательно должно быть нечетным. Мясо готовят без приправ и раздают соседям или односельчанам рано утром, когда лучи солнца только коснутся земли. Во время закланья животных и открывания крышки кастрюли, «брат» читает следующую молитву:

Sifreyî celi,
Qurbanê Ibrahîm X ̄n.
Qebûl—megbûl be.

Роскошная трапеза,
Жертвоприношение Ибраима Халилу,
(Пусть) будет принято.

Следует отметить, что хер (поминки) устраиваются два раза: хера бычук или хера пешик—в течение семи дней после смерти, и хера назым—до семи лет после смерти. По верованию езидов и вообще курдов рот покойника повернут к земле, и он не может лежать в могиле спокойно, пока не совершат первых поминков. После совершения обряда и жертвоприношений считают, что умерший принял нормальное положение; по этому поводу часто говорят: *dêvê vî erdê derxîst* «рот его (покойного) повернулся с земли». Если родные умершего не в состоянии устроить поминков, они готовят плов или мясо в семи кастрюлях и раздают его соседям. Открывая крышки кастрюль, «брат» читает ту же молитву.

После хера бычук «брат» или «сестра» получают одежду умершего мюрида; что касается сестры, ее роль в похоронах ограничивается только обмыванием тела покойной.

Если у умершего нет наследника или жены, его имущество переходит к его «брату загробной жизни».



«Брат загробной жизни» принимает участие также в свершении обрядов обрезания и так называемого *быск* (бука, «пучок волос») сына своего мюрида. За это его часто называют *шехе сунмате* или *шехе быске*.

Обряд обрезания у езидов не имеет повсеместного распространения и постепенно выходит из обихода. Заслуживает внимания обряд *быск*, который совершается только над мальчиками⁸.

Когда мальчику исполняется год со дня рождения⁹, приглашают «брата», который отрезает с его головы три пучка волос: на темени -*t'ûncik'*, на лбу -*t'emog'*, за ушами -*gulanck'* и во время молитвы дает следующие наставления:

Berxê Silt'an Êzîdî,
Bimîni çawa Êzîdî,
Dûr bi dîska denê,
Dûr bi dellînga sîn,
H'evî banê xweda Êzîdî bî.

Ты агнец Султана Езида,
Оставайся как езд,
Будь далек от кровосмешения с духовной кастой,
Будь далек от брака с иноверцами,
Семью поколениями своими оставайся езидом.

А после этого он произносит: ew zar'ê mine—это мой ребенок. Три пучка волос с головы мальчика «брат» заворачивает в тряпку или в бумагу, либо их сжигает, либо будучи в святых местах, закапывает там.

Во время свершения обряда *быск* обязательно закалывают животных: «Кровь должна быть пролита»,—говорят езиды по этому поводу.

Совершая обряд обрезания или *быск*, «брат» получает подарок от отца ребенка, обычно овцу или деньги. Хотя обряд *быск* совершается только над мальчиками, можно предполагать, что более древнее состояние этого обряда включало также девочек и,

соответственно, «сестру загробной жизни». Однако с повсеместным распространением ислама, влияяя которого не избежали и езиды, роль женщины сильно принизилась, что и сказалось на утрате симметричности обряда быск.

В обряде *bişk* привлекает особое внимание очень любопытная деталь—отрезание волос, которое, по всей вероятности, символизирует власть, полученную «братом» над своим мюридом в загробной жизни. Как известно, согласно очень распространенному на Востоке поверию, волосы, ногти, зубы человека не должны пропадать, поскольку в день Страшного суда с него будут требовать их. Поэтому у многих народов: армян, персов¹⁰, а также курдов, волосы, ногти и выпавшие зубы прячут в стенных щелях или закапывают, повторяя при этом специальные заклинания с тем, чтобы те следовали за ними везде и в день Воскресения мертвых отвечали за них. В этой связи показательно, что у армян Ирана (Исфаханская область) детям наказывают зарывать постриженные ногти и при этом непременно повторяют:

Երեկ Երեմ, երբ քար,

Գործատե՞րե ընդոր սար:

Куда вы пойдёте, следуйте за мной,

(Чтобы) в день Страшного суда ответить (за меня).

Таким образом, три пучка волос являются знаком, символизирующим судьбу мюрида в руках «брата», от этих пучков зависит, пожалуй, его дальнейшая потусторонняя жизнь; хотя об этом не говорится, однако можно предположить, что волосы будут возвращены ему после счастливого исхода проведенного распроса (по-видимому после каждого утвердительного ответа мюрида, он получит один пучок)¹¹. Не случайно, поэтому, совпадение числа пучков с числом заданных мюриду на мосту Сират вопросов, а также содержания этих вопросов с содержанием наставлений, читаемых «братом» во время исполнения обряда *быск*.

Таким образом, роль «брата» и «сестры» загробной жизни ограничивается главным образом участием в похоронах мюрида, а также исполнением обрядов, связанных с детьми. Некоторые исследователи считают, что «брат» и «сестра» выполняют у езидов роль крестного отца или матери¹². Такое утверждение лишено основания хотя бы потому, что у курдов или езидов крестный отец (кум) имеет специальное обозначение—*k'iriv*, *k'irive* и выбирается из числа прихожан (даже иноверцев, армян и т. д.)¹³, а «брат» и «сестра» должны принадлежать к числу шейхов.

Отдельные указания о «брате загробной жизни» встречаются и в классической курдской поэзии; см., например:

من منتهت باری شوقی قهت نینه
مزلوقه تادین برایید تاخره نینه.¹⁴

Описанный нами религиозный институт и обряды, связанные с ним, у езидов прежде всего находят параллели у сектантов Ахли хаки и в шиитских народных верованиях об Али и Фатиме.

У Ахли хаки, по указанию В. Ф. Минорского, с целью достижения нравственного совершенства (moral perfection) образуются специальные союзы между одним или несколькими мужчинами и женщиной, которые называются братом и сестрой¹⁴. Такие союзы заключаются в ожидании дня Воскресения (In anticipation of the Day of Resurrection)¹⁵. Этот обряд называется *шарти икрап* شرتي اكراب «*афрар*».

Езидские верования о «брате» и «сестре» загробной жизни находят параллели также в шиитских народных представлениях об Али и Фатиме.

В легендах, приведенных в хадисах, Фатима фигурирует как Хатуне Махшар или Хатуне Кийамат, т. е. «госпожа дня Страшного суда». Она—первая женщина, которая войдет в рай и обратится к Богу с просьбой свершить суд над людьми¹⁶, при этом она будет ходатайствовать перед ним за спасение душ своих приверженцев. Затем женщины возьмутся за подол ее одежды и как молния перенесутся через мост Сират. Такую же роль играет Али для мужчин (в отдельных легендах—Мухаммед)¹⁷. В этой связи любопытно отметить, что «сестра» загробной жизни у езидов иногда называется также *stiya axirete* (госпожа загробной жизни)¹⁸.

Глубокая вера в Фатиму и Али как посредников и заступников в загробной жизни способствовала появлению многих заклинаний и пожеланий вроде: «Пусть Али и Фатима встретят тебя в первую же ночь в могиле», или: «Дай бог, чтобы ты был среди сторонников Али и Фатимы в день Страшного суда» и т. д.¹⁹

У Ахли хаки Фатима выступает в роли божественного посредника и носит имя *Ramzbar*—«носительница тайн», ее также называют Хатуне кийамат—«госпожа дня Страшного суда» и считают, что она создана из божьего пота²⁰. *Ramzbar* у Ахли хаки представляет собой также двуполого ангела²¹; в своей мужской ипостаси она выступает даже в качестве «икрара» (или «брата» как у езидов)²².

Культ Фатимы как святой, насколько можно судить по отдельным намекам в езидских религиозных текстах и в фольклоре, проник и к езидам, но не получил развития, видимо, из-за его явной связи с исламом. Фатима у езидов отождествляется порою с Хатуна Фархой, покровительницей роженец и детей.

Вообще почитание Али и Фатимы распространено главным образом среди крайних шиитов: малоазийских сектантов, разных

суфийских и дервишеских орденов, у которых они часто обожествляются²³. Такое обожествление в основном происходит на иранской почве. Образы Али и Фатимы приобретают много деталей из местного религиозного субстрата, на них нарастают различные, порою эклектические элементы, из чрезвычайно пестрой по национальному составу и культурным традициям среды. Таким образом, прямое сопоставление езидских «брата» и «сестры» загробной жизни и аналогичного обычая у Ахли хакк с культом Али и Фатимы было бы неправильным. Главное, что в них поддается сравнению и притом проявляется особенно ярко, это их роль медиатора и заступника своих приверженцев перед богом в загробной жизни. Несомненно одно: указанный обычай у езидов и Ахли хакк и, видимо, соответствующие, вероятно более древние представления об Али и Фатиме имеют общий источник, трансформировавшийся через призму мусульманского мистицизма и получивший особое развитие в каждом из этих ответвлений.

Наличие суфийских элементов у езидов не вызывает удивления, поскольку сам Шейх Али б. Мусафер, основатель секты, и, согласно езидам, учредивший интересующий нас обычай²⁴, был суфийским лидером²⁵. Примечательно, что в езидизме можно найти много других дервишеских суфийских элементов, к числу которых можно отнести символику цвета одежды, значение формы и цвета головного убора, мистический смысл круга, тайную роль света, радение с пением и экстазами²⁶ и самое главное—образ Малака Тавуса—«ангела павлина»—главного божества езидов. Как известно, павлин у суфиев является воплощением мудрости, красоты и величия. Итак, можно предположить, что институт «брата и сестры» загробной жизни состоит из элементов, присущих, скорее всего, дервишеским, суфийским кругам. Сформировавшись в суфийской среде, обычай иметь «брата» и «сестру» загробной жизни вошел в систему религиозных верований езидов и получил самостоятельное развитие.

Что же касается происхождения этого обычая в целом, то оно, несомненно, связано с более древними, восходящими, вероятно, к древнейшей эпохе, традициями²⁷. Напрашивается, например, сравнение с институтом «друзей» у древних скифов, который имел также культовое значение и предполагал обязательное участие в похоронах «друга». Как пишет об этом Э. А. Грантовский: «Уже традиционно обязательное участие в похоронах указывает на особые связи в культовом и обрядовом отношениях, что также было характерно для «друзей» иранских народов; засвидетельствованы и их особое отношение к смерти друга и участие его в похоронах»²⁸.

Несмотря на сходства института *шарти икрар* у Ахли хакк и «брата и сестры» загробной жизни у езидов с институтом «дру-

зей» у древних скифов, мы не можем высказать определенное предположение об имеющихся здесь генетических связях. Это вопрос, требующий специального исследования.

Յ. Ս. ԱՍԱՏՐՅԱՆ

«ՀԱՆԴԻԵՐՁՅԱԼ ԿՅԱԼՔԻ ԵՂՔՈՐ ԵՎ ՔՐՈՋ» ՄԱՍԻՆ ԵԶԳԻՆՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԽԻՔՆԵՐՈՒՄ

Ա մ փ ո փ ու մ

Հոգիաժուժ առաջին անգամ հատուկ ուսումնասիրության առարկա է դարձել ցարդ քիչ հայտնի եզդիական «հանդերձյալ կյանքի եղորք և քրոջ» կրոնական ինստիտուտը: Այս հետաքրքիր սովորույթի էությունը կայանում է նրանում, որ յուրաքանչյուր եզիզ, ըստ սեռի, պարտավոր է շնչիների կրոնական դասից ունենալ հանդերձյալ կյանքի եզրայր և քույր, որոնք իբր, պետք է բարեխոսեն իրենց մըրիզների համար աստժո կամ Շնչի Ազու առաջ, որպեսզի վերջիններս գրախախտ արժանանան:

Հոգիաժուժ հանգամանորեն նկարագրվում է հիշյալ կրոնական ինստիտուտը և փորձ է արվում որոշ տիպարանական և ժազումնարանական զուգահեռներ անցկացնել դրա և ժայրահեղ շիանների, ինչպես նաև հին իրանցիների (սկյութների) մոտ տարածված նմանօրինակ հավատալիքների միջև:

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 См. С. А. Есмаилов, Краткий этнографический очерк езидов Эриванской губернии, Тифлис, 1881, с. 180, 229, 279; اسماعيل بك، چول، ايزيدية قديمياً وحدثاً، بيروت، 1934، ص ۷۸، الدكتور سامي سعيد الاحمد، ايزيدية، بغداد، 19۷۲، ص ۴۴.
- 2 Th. Menzel, Yazidi—, The Encyclopedia of Islam (دائرة EI), Leyden, London, 1933, с. 1166.
- 3 Автор приносит благодарность всем, кто оказал ему помощь при собирании материала, в особенности большому знатоку езидских религиозных обычаев Араме Чачану, а также Садаф Лазгян.
- 4 Пророк езидов, вместе с Малак Тавусом и Езидом—одна из трех ипо-

стасей бога. Шейх Ади—историческая личность, о нем см. EI, т. I, Leyden, 1960.

- 5 О нравственных понятиях ванлов вообще см.: С. А. Есенизов, указ. соч., с. 190, 191.
- 6 Об этом см. также الدكتور سامی سعید الاحمد, указ. соч., с. 121; سعید احمدی указ. соч., с. 44. Th. Menzel, указ. соч., с. 1166, 1167.
- 7 «Брат» загробной жизни, будучи шейхом, первоначально, видимо, сам отправлял все религиозные обряды своего мюрида. Однако в силу различных миграций и переселений сложилось такое положение, при котором «брат» и его мюрид живут в разных местах; в таком случае в отправлении религиозных обрядов наряду с «братом» участвует и местный шейх вместе с мюридом.
- 8 Բ. Ազիշ, Քուրդ կենցեղական հասարակության և ֆոլկլորական կյանքի, Հայաստանի Գեոգրաֆիկական դասակարգման թանգարան, հատ. 1, Ե., 1948, էջ 231, 232.
- 9 По другим сведениям—через несколько месяцев после рождения, см. Բ. Ազիշ, նշված աշխ.
- 10 См. в частности Сабех Хедаят, Исфаганская. «Передиазпатский этнографический сборник», I, М., 1958, с. 283.
- 11 В связи с этим показательны, что в своем обращении к Шейху Ади «брат» или «сестра» специально подчеркивают целостность своих мюридов: «он (она) цел(а), без изъянов».
- 12 См., напр. Th. Menzel, указ. соч., с. 1166.
- 13 Об этом см. подробно С. А. Есенизов, указ. соч., с. 44, 180.
- 13a مارڤخهزه دار. تیکستی "مهم وزین. یا" مفسی لان. ی فولکنوری لکوکو اوده کالی "مارتن هارتمان. گوٹاری کولیمی نه دییات. ژماره (1) 1971 بهمناد، ص. 1.
- 14 V. Minorsky, Ahl-i Haqq—EI, 1956, т. I, с. 261. Об Ахен хахк в целом см. также W. Ivanow, The Truth-worshippers of Kurdistan, Bombay, 1953.
- 15 V. Minorsky, там же.
- 16 EI, т. II, 1965, с. 847.
- 17 B. A. Donaldson., The wild rue. A study of Muhammadan magic and folklore in Iran. New-York. 1973, с. 77.
- 18 Слово stf заимствовано из арабского صفت, «госпожа, дама», возникшего, возможно, в результате фонетической контранджии из слова سميدتی См. E. W. Lane, Arabic-English Dictionary, New-York, 1956, с. 1304; A. Hiberstein-Kazimirsky, Dictionnaire Arabe-français, 1960, p. 1049.
- 19 B. A. Donaldson, указ. соч., с. 119.
- 20 M. Mokri, Contribution scientifique aux études iraniennes, с. 193, 217, 218; см. также V. Minorsky, указ. соч., с. 261.
- 21 V. Minorsky, указ. соч.
- 22 В. Ф. Миморский, Материалы для изучения персидской секты «люди истины» или Ади хахк, М., 1911, с. 4.
- 23 В. А. Горблевский, Избр. сочинения, I, с. 270, 271; II, с. 399—416; А. Мен, Мусульманский Ренессанс, М., 1973, с. 251.

24. С. А. Есмизаров, указ. соч., с. 279.
25. EI, т. 1, Leyden, 1960, с. 195. См. также Eblod R. Y., Young M. J. L., An Account of The History and Rituals of the Yazidids of Mosul.—Le Muséon, t. 85 (1972), p. 498.
26. В. Накитан, Курды, М., 1964, с. 327, 335. О суфийско-езидских догматических отношениях см. W. Ismailow, указ. соч., с. 2; G. Furlani, *Il Santi dei yezidi*.—*Orientalia**, vol. V., сс. 64—83.
27. См. также W. Ismailow, указ. соч., с. 41.
28. Э. А. Грантовский, О некоторых материалах по общественному строю скифов: родственники и друзья. Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981, с. 77.

Հ Բ Ա Պ Ա Բ Ա Կ Ո Ւ Մ
ПУБЛИКАЦИЯ

Հ. Գ. ՓԱՅՁՏԱՆ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՄՈՒՀԱՄԱԳ-ԵԱՆ ՂԱԶԱՐԻ ՄԻՐՁԱ-ԱՂԱ ՍԻՊԿԻՆԵ ԵՎ
ԱՀՄԱԳ-ԱՂԱ ԶԻՎԱՆԻՆԵ ԵՆՈՐՀԱՄ ԱՂԱՏՈՒԹՅԱՆ ՀՐԱՄԱՆԱԳՐԵՐԸ
(XVIII դ.)

Երևանի բնկլարբեկիների և խաների՝ XVII—XIX դդ. հրամանագրերը ու պաշտոնական գրույթյունները (հոքմեր և թա՛լիղաներ), որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ, որոշակի գիտական հետաքրքրություն են ներկայացնում և ոգևում են Արարատյան երկրի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական պատմության բազում հարցերի լուսարանմանը: Այդ վավերագրերը ներկայումս հիմնականում պահվում են Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, արխիվային բաժնի կաթողիկոսական դիվանի թղթապանակներում¹: Մինչև 1850-ական թվականներին վերաբերող մի քանի հրամանագրերի բնագրերը հայերեն և ռուսերեն թարգմանություններով և ժանոթագրություններով արդեն լույս են տեսել «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը» մատենաշարի «Հրովարտակներ» շարքի Բ պրակում²: Իսկ հետագա դարերի հարյուրավոր հրամանագրեր, ժամանակագրական հաշորդականություններ, կտպագրվեն հրատարակություն պատրաստվող հաշորդ պրակներում:

Անշուշտ առավել մեծ թիվ են կազմում XVIII—XIXդդ. հրամանագրերն ու պաշտոնական այլ գրույթյունները, որքանով որ այդ շրջանում և հասկապես XVIII դ. երկրորդ կեսում, Երևանի խաներն ավելի ինքնիշխան էին և Իրանում կենտրոնական իշխանություն բացակայության պայմաններում հանդիսանալով իրենց ենթակա վիլայեթի (Արարատյան երկրի) լիիրավ տերը, բոլոր հարցերը անմամբ էին տեսրինում:

Ինչնին հասկանալի է, որ կաթողիկոսական դիվանում առկա փաստաթղթերը իրենց գերակշիռ մասով վերաբերում են էլեմիսի վանքին, ուստի նրանց մեջ արտացոլված են Հայոց եկեղեցու և Հայ համայնք-

ների իրավական գիճակին վերաբերող հարցերը, որոնք որպէս գիճակա-
կան նյութեր զգալի չափով ոգնում են այդ խառնակ տասնամյակներում
երկրի ընդհանուր իրավիճակի և արեւելահայոց ազատագրական շար-
ժումների պատմութեան գիտական վերամշակմանը:

Տնտեսական, վարչական և այլ հարցերին վերաբերող խանական
հրամանագրերն ու պաշտօնական հրահանգներ կամ կարգադրութիւն-
ներ պարունակող փաստաթղթերը, մեծ մասամբ, չեն պահպանվել:
Այդպիսի մի քանի փաստաթղթերի ընդգրկը կամ շարիաթական
պատճեններ կան առանձին աշնվականների կամ մելիքական գերդաս-
տանների տեղմական արխիվներում³:

Այս բացը մասամբ լրացնում է Մատենադարանի արարատառ ֆոն-
դի № 233 պարակերէն ձեռագիրը, որի մէջ ընդգրկեալված են 1780—
90-ական թթ. Երևանում իշխած Հուսէյն-Ալի, Ղուլամ-Ալի և Մուհամադ
խաների օրոք խանական գիճակատանը գրի առնված բազմազան պաշ-
տօնական գրութիւնների և նամակների պատճենները: Ընդգրկեալու-
թիւնը կատարված է խանի գլխավոր գրագիր (մունշի բաշի) Միրզա-
Մուհամադ-Մուսլիմ Երևանցու խմբագրութեամբ, խանի պահանջով, որ-
պէս պաշտօնական գրութիւնների, հրամանագրերի, նամակների և այլ
փաստաթղթերի գասական օրինակների ժողովածու:

Շուրջ 200 վավերագրերի մէջ մեծ թիվ են կազմում ազգականներին
և բարեկամներին, ինչպէս նաև Ազերբայջանի խաներին ու վրաց Լե-
րակի արքային, թագուհուն (գեղոփայի) և զահաժառուզին, Քուրքիայի
սուլթանին, մեծ վեզիրին և սահմանամերձ փաշաներին, Դաղստանի
Ուսմա-խանին, Ալի-Մուրադ խան Զանդին, Ազա Մուհամադ-խան Ղա-
չարին, Վրաստանում առաջին գործերի հրամանատարին և այլ պաշ-
տօնական անձանց հղված բազմաթիւն յանձնարարներ: Կարևոր են
հատկապէս վրաց արքունիքի հետ տեղի ունեցած գրագրութիւնները⁴,
ինչպէս նաև խոյի Ահմադ-խան Դումրուլիին հղված նամակները: Վեր-
ջինիս հետ Երևանի խաները խնամիրական կապեր ունեին և հաճախ
հանգես էին գալիս որպէս գիճակիցներ:

Նախական հրամանագրերը կամ թա՛լիդաները, ընդամենը 14 հաս-
նել են, որոնց մէջ կան ինչպէս տիտղոսների և պաշտօնների շնորհման,
ախնայես էլ կալվածատիրական իրավունքների մասին տրված թա՛լիդա-
ներ և հոքմեր: Հրամանագրեր են տրված խանի գիճակատան վեզիրին,
գլխավոր աստղագետին, դատավորի (դալի), պալատական արարողա-
պետի (էշիգադասի), էշմիածնի Ղուկաս կաթողիկոսի (1780—1799 թթ.),
խանի մզկիթի կալվածների վերակացուի, հոգևոր զգրոցի (մադրասե)

տեղերի, պալատական բժշկի և զերշապես քրդական Միսկի և Ջիւան ցեղերի առաջնորդների անուններով, որոնցով նրանք նշանակվում կամ վերահաստատվում են իրենց պաշտոններում:

Արարատյան երկրի տարբեր գավառներում կամ մահալներում բռնակվող քրդական ցեղերի մասին առաջին հավաստի տեղեկությունները վերաբերում են XIX դ. 30-ական թվականներին: Պետական խորհրդական Ի. Մուզինը Հայկական մարզին նվիրված մեծաթեք աշխատության մեջ, բավական մանրամասն տվյալներ է հաղորդում Ռուսական կայսրությանը միացված այս նոր երկրամասի շիա, սյունի և կղզի քրդերի մասին⁵:

Հայտնի է, որ քրդական ցեղերի՝ բուն Փուրդիստանի և պատմական Հայաստանի տարածքի վրա տեղակայման վերաբերյալ հանգամանալից տեղեկություններ հաղորդող հիմնական աղբյուրը XVI դարի հեղինակ Շարաֆ խան Բիթլիսիի «Շարաֆնամե»ն է, որտեղ, Արարատյան երկրի մասին ոչ մի հիշատակություն չկա: Հայտնի է նաև, որ սահմանամերձ Ալաշկերտի և Բայազետի շրջակայքում բունի կերպով քրդական ցեղեր են բնակեցվել միայն XVI դ. սկզբում, սուլթան Սելիմ I-ի օրոք, մուլա Իզրիս Բիթլիսիի նախաձեռնությամբ և հորդորներով: Շարաֆ-խան Բիթլիսիի վկայությամբ, այդ տարիներին սրազմաթիվ աշիրաֆներ Սուլեյմանի քրդերից, որոնք բնակվում էին Միաֆարդինի կողմերում, գնացին բնակություն հաստատելու կըզըլբաշներից զրաժված վայրերում, միաժամանակ հանձն առնելով պաշտպանել սահմանները⁶: Նույն քաղաքականությունը կիրառվում էր նաև շահ Իսմայիլի կողմից, որն իրեն հավատարիմ Մահմուդի և Փազուկի քրդերին տիրույթներ էր տալիս Ալաշկերտի՝ դեռևս իր տիրապետության տակ զրաժվող արևելյան հատվածում և Մակզի շրջակայքում⁷:

XVII դ. սկզբում արդեն, հիշատակություններ կան այն մասին, որ այդ ուղղմիկ ցեղերը հաճախ ապստամկում էին Արարատյան դաշտի, Մուրմալուսի և Շարուրի արգավանդ շրջանները. «Փողում ասել զՄարաց ազգացն, որ են Քրդաց, — գրում է Գրիգոր Դարանազցին — որ սորա մերձ լինելով վերին աշխարհացն, հանապազ ապստամկ առնելով ի վերա նոցա և զերի վարելով ի Բաղեշ, ի Ղարեղ և ի Վան և յամենայն Ոստան: Եւ նոցա զՊարսից տէրութեանն հայքն հանապազ գերեցնելով, որ ահա երեսուն և երկու ամ է, որ հանապազ թշնամիք են միմեանց պարսիկք և տանիկք»⁸:

Քրդական առանձին աշիրաֆների՝ դեպի Արարատյան երկրի ներքին լեռնային գավառները ներթափանցելու համար նպաստավոր պայման-

ներ ստեղծվեցին հատկապես շահ Արքայի ձեռնարկած մեծ բնագաղթից հետո, երբ ամայացած շատ գյուղերում և ալպյան արոտավայրերում կայուն բնակություն հաստատեցին կըզըլըբաշ քուլժոր ցեղերից, ինչպես նաև շիա քրդերի ցեղային խոշոր միավորումներից անշատված առանձին համայնքներ⁹։

Որոշակի տվյալներ կան XVII դ. վերջերից և XVIII դարում արդեն Աղձմազանի կամ Գնդամա լեռների, Եղեգնաձորի և Բազարշայի արոտավայրերում քրդական ցեղերի ձեռք բերած յայլազների, ինչպես նաև Ղափանում և Բարսիլուշատում բնակություն հաստատած քրդական քուլժորություն մասին¹⁰, Ուշագրավ է այս տեսակետից XVIII դ. սկզբներին արդեն թուրքացման ուղին բռնած Կարալուուլու շիա քրդերի Ղանգեղուրի «Ուլթափա», ինչպես նաև «Քյուրդլար» կուլժող արոտավայրերում, Դավիթ Բեկի շարժման դեմ գրաված թշնամական դիրքորոշումը, որն, ինչպես գիտենք, ավարտվեց Կարալուուլուների գլխավոր պարտությունը և այդ վայրերից արտաքսումով¹¹։

Ի. Եսպենի վկայությամբ XVIII դարում Հայկական մարզում ավելի բազմաթիվ էին շիա քրդերը և հատկապես Կարալուուլու մեծ աշիրաթի մեշ մտնող ցեղերը։ Սյունիների մեշ առավել բազմամարդ է եղել Զիլանի աշիրաթը (2000 տուն), որոնց մեծ մասը, սակայն, չի ցանկացել մնալ ուստական տիրապետության տակ, քուլժով զնայի Քուրթաց տիրապետությանը ենթակա Արեմտյան Հայաստանի մերձակա շրջանները¹²։

Աղբյուրները, մեծ մասամբ, վկայում են, որ քրդական ցեղերը Արարատյան երկրում համեմատաբար մեծ թիվ են կազմել XVIII դարում։ Այս տեսակետից էլ որոշակի գիտական հետաքրքրություն են ներկայացնում Երևանի Մուհամադ-խան Ղաչարի՝ քրդական Միսլիկի և Զիլան ցեղերի առաջնորդներին շեղարժեք հրամանագրերը, որոնք զայիս են հաստատելու երանց տրված իրավունքներն ու քրդական ցեղերի վիճակը Երևանի խանության կամ Արարատյան երկրի սահմաններում։

Վավերագրերի պահպաններն բնագրերը, ինչպես ասվեց, ընդօրինակված են Մատենադարանի արքայադատ նեղագրերի ժողովածուի N 233 մատյանի 177—178 և 377—378 էջերում, ընթերցելի նաթալիզ, մասամբ շիքասթե գրությամբ, շարադրված են ժամանակի գրագրությունների բնորոշ վերամշակումով և ծանրաբեռնված խրթին ներքողագրական-այլարանական արտահայտություններով։

Հրամանագրերի հրապարակումը կատարում ենք ընդօրինակությամբ արված վերնագրերով։

Փուրղ մեծամեծներից, Միքայ-Ազա Միպկիի ազայության պաշտոնի վերաբերյալ շարադրված հրամանագիրը.

Քարծր հրամանագիրս հրապարակվեց Հետևյալի մասին.

Որքանով, որ հավատարիմ մերձավորներից յուրաքանչյուրի նկատմամբ սերն ու հոգատարությունը միշտ եղել է մեր շնորհափայլ մշտյուն, գթասատ սրտում և ուշադրություն կենտրոնում, մերձավորներ, որոնք իրենց նվիրվածությամբ, անկաշառ ծառայությամբ և հարատև անձնվիրությամբ, շարունակ արժանի են եղել մեր հատուկ շնորհներին և ուշադրությանը և որոնց մենք իրենց դասից և մերձավորներից միշտ չուկել ենք, բարձրացրել ու գերադասել, ուստի մեծափառ, բարձրագույն և բարձրաստիճան Միքայ-Ազա Միպկիին, որի մեծատուն ցեղի հավատարիմ և բանիմաց մարդկանց մաքուր վարքն ու հավատարիմ աշխրաթի շանադիր անձնվիրությունը հանրահայտ իրողություն է, մեծարեցինք և նշանավորեցինք քրդական ամբողջ փառապանծ Միպկի ցեղի ազայության պաշտոնով և այս մեծ պարգևով նրան իր դասի մեջ հարգարժան ու արժանապատիվ դարձրինք, որպեսզի ըստ իր կարողության և ինչպես որ հարկն է և իր բնությանը վայել ձևով, շանա կարգավորել նրանց գործերը և հոգալ կարիքները և ինչամբ ու հոգատարություն դրսևորելով ոչ մի վայրկյան լիքրանա և անտես լառնի: Անհրաժեշտ է նաև, որ փառապանծ Միպկի ցեղի մեծապատիվ քյադիսուդաները, ավագներն ու մյուս դասերի մարդիկ այդ բարձրաստիճան անձնավորությունը իրենց արժանավոր ազան և մեծավորը ճանաչեն և ոչ մի դեպքում նրանից հրես չզարձեն և չփորձեն խուսափել նրան հպատակվելուց և ծառայելուց և դուրս չգան նրան ևնթարկվելու ու հնազանդվելու ճանապարհից և այս ընդունելով որպես խիստ կարգադրություն, իրենց պարտականությունը համարեն:

Գրվեց [1199] թ. Ռարի, II ամսին (1785 թ. փետրվ. 11—մարտ 11):

(Մասնագրան, Արարատու թափն, ձև. 339, էջ 177—178):

Հրամանագիր, որ նորին բարձրությունը շարադրել է Արլանի փուրղ Անվաղ-Ազայի ազայության և մեծավորության մասին

Քարծր հրամանագիրս հրապարակվեց Հետևյալի մասին.

Որքանով որ այս վեհագնյա զարմի մեծաշուք անձանց և իշխանավայել ցեղի անվախճան գերդաստանի հանգրվանելու և քուչելու առաջին

խնայողից, միշտ նկատի ենք ունեցնել և ուշագիտ ենք հղել, որպէսզի իրենց հնազանդութիւնը, անձնվիրութիւնը և անկեղծ ու հավատարիմ ծառայութիւնը առաջընթացներին, իրենց արժանիքներին և կարգին վախճել աստիճաններով առավել արժանապատիվ դարձնենք և կշիռն ու աստիճանը բարձրացնելով և իր դասի մէջ մեծարյալ և ընտրյալ դարձնելով և նրանց նկատմամբ ցուցարհրվող անսպաս շնորհներով, բարեբարութիւններ, զթութիւններ և ողորմութիւններ իր գասակիցներին և այլ ցեղերի բարի նախանձը շարժենք, ուստի մեծափառ, գերապատիվ և բարձրագահ, անկեղծ ու հավատարիմ ցուրդ Ահմադ-Աղա Զիլանիին, որ նախնիներին սկսած, սերնդից սերունդ միշտ աչքի է ընկել հավատարմութիւններ, վեհանձնութիւններ, խելահասութիւններ և գործիմացութիւններ ու փայլել կարողութիւններ ու ընդունակութիւններով, ի արիւտութեամբ ծառայութիւններին և հրամանաց հնազանդութեան, մեծարեցիկ և նշանավորեցիկ քրդական ամբողջ փառապանծ Զիլան աշխրաբների ազգութեան պաշտոնով և այս մեծ պարգևով նրան իր ժողովրդի մէջ հարգարժան ու արժանապատիվ դարձրինք և հրամայեցինք, որ ինչպէս որ իր խնայողութեանն ու կարողութեանը կվախելի, ուշագիտ լինի հոգալու և կարգավորելու բոլոր ցեղերի գործերը և լուծելու բոլոր ցեղախմբերին վերաբերող հարցերը և հոգատարութիւններ զբաղվի նրանց գործերի ու հոգսերի կարգավորմամբ և ոչ մի զեպքում անփութութիւն լցուցարհրի ու լքեցանաւ Անհրամեշտ է նաև, որ ցեղի բոլոր քյազխուղաներն ու ցեղախմբերի բոլոր ավագները վերահիշյալ բարձրապատիվ անձնավորութեանը բոլոր հարցերում ու խնդիրներում իրենց ազան ու մեծազորը ճանաչեն և ծառայութիւն մատուցելով՝ հնազանդվին և ենթարկվին նրան և այս ընդունելով որպէս խիստ կարգադրութեան՝ իրենց պարտականութեանը համարեն:

Գրվեց 1200 թ. սրբազան մուհարամ ամսի 22-ին (30 նոյեմբերի 1785 թ.):

(Մտնեմագորան, Արարատաւ, բաժին, Լեռ. 222, էջ 377—378):

سینه مشب فایه ...
مکرم باشد ...
که یک ...
الاشتهاد حسن ...
عقاب ...
و کما ...
و ان ...
بر ...
و ...
میشب ...
عقب ...
و ان ...
عدت ...
ظهور ...
که ...
عدت ...
خود ...
ب ...
دانش ...

تسلیمت منصب آفای میرزا آقا سیکی که از جمله بزرگان اکراد

بوده دلمی شده

حکم عالی شد آنکه چون مرکوز خاطر خطیر مکتومت سعون شعبیر منبر
رحمت منحوس است که هر چه از خیمه نشینان عرصه عریس الارجای یکرنگی و اخلاص
را که اوتاد ثرین انشداد حسن عقیدت و خدمت گفاری را بر زمین دل صداقت
آئین رده طناب وار در طریق استقامت و جان نثاری استوار و سرفراز اندمانند
حقاً سارناه سالناب و عنایات خاص سرفراز و سفوارشات گوناگون بیس الاکفا
والافران سربلند و معنار سارم لهذا عالیشان معنی مکان سنی المرتبه و
السمان میرزا آقا سیکی را که احتام عظیم الخیام خلوص کار دانهر رحیل بیلا ی
ظهور و عنایه عذبت سراسر سعی و جان نثانی مسوطن فتلیق و نوع و مدور
است بمصوب آفای عموم اهل خلیل اکراد سیکی معزز و سربلند و ساین موهبت
علمی او را بیس الامثال مکرم و ارجمند ساخته مقرر نمودیم که منبیت الاستعداد
والانفراد چنانکه تا بهد و با بهد و ظریفینه از جوهر او سزد و آید در رفتونتی
مهمات و علم و نسق امور و ضروریات ایمان ماعی جمیله و حسن اعتنا بمعصه
ظهور و انجام رسامیده دلیقه از تمدیت و سرحاسبی و صلاح دبدایشان ثمر و گنانت
و سارعی سماعید مقرر آنکه کندهایان ذی شأن و ریش سفیدان و سایر طبقات
اهل خلالت نشان سیکی عالیشان معزی الیه را بالاصحاف آفا و بزرگ خود دانسته
بهبودونه روگردان و گردن از خدمتگزاری و متابعت او در نکندید بسیار جا
اطاعت و انقیاد او بیرون نگذارند و در ایچ باب قسطن لازم دانسه و در
صده شنا سسد.

نمبر ۱۱۱۱ فی شهر ربیع الثانی (۱۱۱۱)

تعلیقه که بنندگان عالی در باب آفاقی و بررگی احمد آقای
کرد ریلان قلمی معوده بوده

حکم عالی حسد آنکه چون از بدو نزول احتیام حشمت آئین این خاندان
حشمت لمرحام و از آثار ارتحال ایله ایالت فرین این دودمان امدیت احسام
منظور نظر حصنه القدر و مکنون خاطر عظیم مرصعت گستر آست که هر یک رفرمان
پران چار نثار و اخلاص گیشان ارادت و بیکرتگی عمار را که سرخیلیمه گرماس
صحرای عقیدت و چاکری و بهشرو خوشنشینان قشاق حسن صداقت و حدسگداری امد
مراجور قدر و رتبه بمناسب ارجمند سرفراز و بمزید مرتبه و مقدار بین الاکفا
معزز و ممتاز ساجیه بحرام و الطاف بیگران محسود اقران و باغشای و عنایت
گوناگون عطفه قبایل اهل جهان سازیم لهذا عالیشان رفیع القدر و المکان
اخلاص و عقیدت نشان (احمد آقای کرد ریلان را) که ایا عنجد هواخواهی این
سلسله از سبمای سعادت نما پیش ظاهر و آثار رشد و کاردانی ارجبین استمداد
و قابلیت لامع و باهر است در از * نیکو خدمتینیا و پدیرای فرمان منصب
آقای عموم ایل جلیل اکراد و عشایر ریلان معزز و سر بلند و باین موهبت
عظمی او را در میں الانام مکرم و ارجمند ساخته فرمودیم که از رفتی و رفتی
امور مجموع ایلات و از نظم و نسق مهام کل قبایل و الویات چنانکه از دست
فطانت و دانند او آید و سر کمال رشد و قابلیت او سزد و شاید متوجه و
سرحاص بوده در نعمت و تدبیر کار و بار ایشان بهیچوجه ماسحه و تکاهل
چایز ندارد مقرر آنکه کافه کندهایان ایل و قاشقه رئیس سفیدان طوایف و
قبایل عالیشان سابق الاقباب را در هر باب و هر چه آقا و بزرگ خود
داشتند در امر صواب و خدمتگذاری او سالک طریق اطاعت و انقیاد باشند و
در این باب قدغن لازم دانسته و در عهده شناسند *

تحریر آئی ۱۲۰۰ محرم الحرام ۱۲۰۰

А. Д. ПАПАЗЯН

УКАЗЫ ЕРЕВАНСКОГО ХАНА МУХАММАД-ХАНА
КАДЖАРА О ВОЗВЕДЕНИИ МИРЗЫ-АГА СИПКИ
И АХМАДА-АГА ЗИЛАНИ В ДОЛЖНОСТЬ «АГА» (XVIII в.)

Резюме

Многочисленные копии официальных бумаг и писем, составленных в 60—80 гг. XVIII в. старшим секретарем (мунши-баши) Ереванских ханов Мирза-Мухаммад Муслимом Ереванским, в те же годы были включены в рукописный сборник, который ныне хранится в Восточном фонде Матенадарана им. Маштоца под номером 233. Сборник также содержит указы (та'лика) Мухаммад-хана 1199 и 1200 гг. о даровании вождям курдских племен Сипки и Зилани проживавших в пределах ханства (Араратский край), должности «ага» (мансаб-и ага-йи) и утверждающих их права как племенных вождей с приказом о подчинении им старейшин этих племен.

Расшифровка и публикация персидского текста указов параллельно с армянским переводом имеют целью сделать его доступным для более широких кругов курдоведов.

Ի Ա Ն Ք Ա Ն Գ Ր Ե Ի Թ Յ Ե Ն Ե Ն Ե Բ

1. Մատենադարան, Նաթաղիկոսական զինան, ՔզՊ. 1ա, 1բ, 1գ, 1դ, 1ե, 1զ, 1է, 2ա, 2բ, 2:
2. Մատենադարանի պարսիկերեն լատերագրեր, հրատարակներ, պրակ Թ, հատկեց Ն. Գ. Փափազյան, Ե., 1939, Վազ. 14, 24, 28:
3. Տե՛ս Մատենադարան, Նաթաղիկոսական զինան, ՔզՊ. 1գ, Վազ. 1018, 1019 և այլն. տե՛ս նաև նախ անցում, Մեկից Մատենադարանների գործը, ՔզՊ. 241, Վազ. 37, 41, 47 և այլն:
4. Հրատան ուղարկված և Հրատանի հետ անկողջ 12 եամաններ, ժամանք քրիվ և ժամանք համարան քրաքրեն Քարգմանությունները, որոշ լատերագրերի վերածակված պարսիկերեն ընդգրկող հանգիստ, հրատարակել է Ա. Ս. Զեյդլիկ. տե՛ս և չքննչու, լեզվյան եկեղծի ինչև լայնապայլուծի շնորհակցուցիչ Մշակույթի, անուշի, 1982:
5. Н. Шонен, Исторический памятник состоянии Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи, СПб., 1852, с. 528—529, 542 (այլուհետև Н. Шонен).
6. Scheref-nameh ou Histoire des Kourdes, par Schéref, prince de Bidlis, publiée par V. Veltaininof-Zernof, SPb., 1860 (չարտիկ ընդգրկ), էջ 269—270, նմ. լին, Վեյալոց պատմություն, Կ. Յ. Ման Ա, Ե., 1909, էջ 174—175:
7. Բարսեղյաք ընդ Քարթլման՝ Մանչի, Քարթլի-է ալամարայի արքայի, Քեհրան, 1807 (պարսիկ ընդգրկ), Կ. 1, էջ 141:
8. Գեիգար Կարանալիցի, Փանահայություն, Երևանում, 1910, էջ 228—229:
9. Տե՛ս Ն. Փափազյան, Տասը տիրություններ Արարատյան երկրում (Փն գ.), Վերարկը հաս. գիտ., 1877, N 21, էջ 42, 43:
10. Ն. Փափազյան, Քարթլոսի պատմության մի նոր սկզբնաղբյուր, Մաների Մատենադարանի, N 8, Ե., 1987, էջ 242:
11. Մեյլիք Քեհն կամ Մատանություն Կարանցուցի, աշխ. Ն. Մամիկի վրդ. Արամյան, Վենետիկ, 1878, էջ 181:
12. Н. Шонен, с. 528—529, 542.

ԲՈՂԱՆԿԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԵՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Ե. Կ. Մ Կ ա յ ա ն Քրդական ազգային-պատանդական շարժման գաղափարախառնակ մի ջանի նարքերը արզի նստազուր	2
Օ. Բ. Ժ ի գ ա չ ի ն ա Ազգային-գնահատական շարժումը Իրանական Քուրդիստանում 1800—1870-ական թվականներին	24
Մ. Ա. Ն ա ո թ ա թ յ ա ն 1825 թ. քրդական պատմությունը	40
Կ. Մ. Չ ա ա ն Ռուս-քրդական կապերի պատմությունը	63
Ժ. Ջ ա ի ի ն է ի ի ր նա Նախ-քրդական պատմաճշակումային առկայությունները	92
Կ. Ա. Չ ա չ ա ն ի նա Նախ-քրդական մշակումային կապերի պատմությունը	100
Օ. Բ. Վ ա ա ի չ ա Ն III դ. առաջին կեսի քուրդ բանաստեղծուհի և պատմարան Մաև Նարաթի եանում Քուրդիստանի կյանքի և սովորագործության մասին	122
Ա. Ն. Կ ա չ ա թ յ ա ն Նարքերի քրդական իշխանության կազմաձևման նարքի շարքը (ժ՞ գար)	134
Ա. Գ. Փ ա չ ա չ ա ն Նալանի տարածումը քրդերի մեջ VII—X դդ. (բնա արաբական միջնադարյան ազդեցություն)	155

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ն. Ջ ն գ ի Քրդական Վրդ-զրմե կոտի նախնի տարրերաները	174
Ն. Ջ ա ու ա թ ի Քրդական երանջտական բանագրություն մի ջանի ինքններ	183
Ղ. Փ. Փ ա ի թ գ ա ն Նստել անունները քրդերենում	190
Մ. Ն. Կ ա չ ա յ ա ն Փամենակոնից քրդերենի գարձմանքների մնարանական կարգերը	
Ջ. Ա. Տ ա ա ու ա ղ ա է Նիլիանի գերանունները նախադասության կառուցվածքում (քրդերենի կման վրա)	225

ԱՋԳԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Մ. Կ. Գ ա թ Վ ի Չ յ ա ն Նախաժողովական շնորհության պատմաններն ու ներք Նախաժողովի քրդերի մեջ	245
Գ. Ս. Ա ա ա թ յ ա ն Նախնորդայն կյանքի կարգ և քրդեր մասին կարգերի Իրանական Նախաժողովներում	262

ՆԲԱՊԱԲԱՆՈՒՄ

Ն. Գ. Փ ա փ ա ղ ա ն Օրհանի Մուհամադ-խան Նարաթի՝ Միջրու-ազա Միսկիին և Ահմադ-ազա Ջիլանիին շնորհած ազդեցության հրամանագրերը (XVIII դ.)	272
---	-----

ОГЛАВЛЕНИЕ

ИСТОРИЯ

Ш. Х. Мгоян—Некоторые вопросы идеологии курдского национально-освободительного движения на современном этапе	5
О. Н. Жигалина—Национально-демократическое движение в Иранском Курдистане в 1960—1970-х гг.	24
М. А. Гасратян—Курдское восстание 1925 года	40
Х. М. Чатовян—Из истории русско-курдских связей	68
Дж. Джалиле—Страницы армяно-курдский историко-культурных взаимосвязей	93
К. А. Чачанян—Из истории армяно-курдских культурных связей	109
Е. И. Васильева—О жизни и творчестве Мах Шараф-ханум Курдистана—курдской поэтессы и историка первой половины XIX века	122
А. А. Хачатрян—К вопросу об образовании курдского княжества Хаккари	134
А. П. Поладян—Распространение ислама среди курдов в VII—X вв. (по арабским средневековым источникам)	156

ФИЛОЛОГИЯ

А. Джиди—Армянские варианты курдского слова «Дым-Дым»	174
Н. Джауарян—Некоторые проблемы курдской музыкальной фольклористики	183
К. К. Курдовян—Собственные имена в курдском языке	190
М. У. Хамоки—Морфологические разряды фразеологизмов в современном курдском языке	198
Э. А. Юсупова—Энклитические местоимения в структуре предложения (на материале курдского языка)	228

ЭТНОГРАФИЯ

М. Х. Дарвешян—Условия и формы добрячного выбора у курдов Армении	245
Г. С. Асатрян—О «брате и сестре загробной жизни» в религиозных верованиях езидов	262

ПУБЛИКАЦИЯ

А. Д. Папазян—Указы ереванского хана Мухаммед-хана Каджара о возведении Мирзы-ага Сипки и Ахмета ага Зидани в должность «ага» (XVIII в.)	272
--	-----

ՄԻՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԻՎԵԼՔԻ
ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԿՆԵՐ

XIII

ՔՐԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Հրատ. խմբագրիչներ Ս. Ա. Անասյան, Մ. Բ. Նուրյան
Գեղ. խմբագիր Հ. Ե. Գործակալյան
Նկարիչ Յու. Հ. Ասախանյան
Ճեղ. խմբագիր Հ. Մ. Մանուկյան
Ծրագրիչներ Ա. Լ. Սահակյան, Զ. Ե. Ասախանյան

ИБ № 915

Հանձնված է շտաբի 23.04.1985թ. Ստորագրված է տպագրության 28.11.1985թ.
ՎՋ 06229. Չափը 60x84^{1/16} Քաղթ ՈՒ 1: Ճառասանակ պզրի սովորական,
բարձր տպագրություն: Պարբ. 16,52 ժամ., տպագր. 17,88 ժամույ: ներք. ժամույ 16,62
Հրատ.-հաշվարկ: 17,2 ժամույ: Տպարանակ 1000: Հրատ. ՈՒ 6437: Պատվեր 324:
Գինը Ձ. 85 Կ.

ՀՍՍՀ ԳՈ Հրատարակչության, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24 գ-
Издательство АН Арм ССР, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.

ՀՍՍՀ ԳՈ Հրատարակչության տպարան, 378310, ք. Էջմիածին:
Типография Издательства АН АрмССР, 378310, г. Егмладзи.

Исследования

Средства	Срок	Средств нет
2003	4 кв.	наим. экономич., безвозврат. работ. Сл. пар. Период работы и под. работы

ՄԻՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԻՎԵԼՔԻ
ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԿՆԵՐ

XIII

ՔՐԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Հրատ. խմբագրիչներ Ս. Ա. Անաստասյան, Մ. Բ. Նուրչյան
Գեղ. խմբագրիչ Հ. Ե. Գործակալյան
Նկարիչ Յու. Հ. Առախլյան
Ճեղ. խմբագրիչ Հ. Մ. Մանուչյան
Ծրագրիչներ Ա. Լ. Սահակյան, Զ. Ե. Առախլյան

ИБ № 915

Հանձնված է շտաբի 23.04.1985թ. Ստորագրված է տպագրության 28.11.1985թ.
ՎՋ 06229. Չափը 60x84^{1/16} Քաղթ ՈՒ 1: Ճառաստանի պարբ. տպագրական,
բարձր տպագրություն, Պարբ. 16,52 ժամ., տպագր. 17,88 ժամույ: ներք. ժամույ 16,62
Հրատ.-հաշվարկ: 17,2 ժամույ: Տպարանակ 1000: Հրատ. ՈՒ 6437: Պատվեր 324:
Գինը Ձ. 85 Կ.

ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24 գ-
Издательство АН Арм ССР, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.

ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, 378310, ք. Էջմիածին:
Типография Издательства АН АрмССР, 378310, г. Егмладзи.

Исследования

Средства	Срок	Средств нет
2003	4 кв.	наим. экономич., безвозврат. работ. Сл. пар. Период работы и под. работы