Д. В. Пирбари [a]
ORCID: 0000-0002-6629-8415
✉ *dimapir@gmail.com*

Н. З. Мосаки [b]
✉ *nodarmossaki@gmail.com*
ORCID: 0000-0001-8268-006X

[a] *Институт востоковедения им. акад. Г. Церетели при Государственном университете Ильи (Грузия, Тбилиси)*
[b] *Институт востоковедения РАН (Россия, Москва)*

Езидское сказание о Дануне Мисри (Зу-н-Нуне аль-Мисри)

Аннотация. В статье публикуется и анализируется езидский священный гимн (*кавл*) «О Дануне Мисри» (Qawlē Danūnē Misrī) на языке курманджи с переводом на русский. Публикация полной версии этого кавла, перевод на другой язык и комментарии к нему осуществлены впервые. *Данун Мисри* — это езидский вариант имени известного святого в суфизме Зу-н-Нуна аль-Мисри. В устной традиции езидов облачение Зу-н-Нуна в рубище главного езидского святого Шейха Ади, т. е. его вхождение в езидизм, достигается через отказ от любви мистика к девушке Хазал, которая в кавле предстает праведницей. В статье демонстрируются суфийские аспекты мистической любви к Богу в езидской религии, отраженные, в частности, в публикуемом кавле.

Ключевые слова: Зу-н-Нун аль-Мисри, Данун Мисри, суфизм, езидизм, кавл, Шейх Ади, дервиши, мистицизм

Для цитирования: *Пирбари Д. В., Мосаки Н. З.* Езидское сказание о Дануне Мисри (Зу-н-Нуне аль-Мисри) // Шаги/Steps. Т. 7. № 2. 2021. С. 212–237. https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-212-227.

Статья поступила в редакцию 7 января 2021 г.
Принято к печати 17 марта 2021 г.

© Д. В. ПИРБАРИ, Н. З. МОСАКИ

D. V. Pirbari [a]
ORCID: 0000-0002-6629-8415
✉ *dimapir@gmail.com*

N. Z. Mossaki [b]
✉ *nodarmossaki@gmail.com*
ORCID: 0000-0001-8268-006X

[a] *G. Tsereteli Institute of Oriental Studies at the Ilia State University (Georgia, Tbilisi)*
[b] *Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow)*

The Yezidi hymn of Danūnē Miṣrī (Dhu ʻl-Nūn al-Miṣrī)

Abstract. Early Sufi saints are highly revered in Yezidism. Yezidi sacred hymns (*qawls*) and oral traditions, which are an important source for understanding the Yezidi religion, are dedicated to them: first and foremost, al-Ḥallāj, Rābiʻa and Dhu ʻl-Nūn al-Miṣrī. In the article we publish and analyze the Yezidi sacred hymn, "Qawlē Danūnē Misrī", in Kurmanji, with an accompanying translation into Russian. This is the first publication of the full version of this *qawl*, with translation into another language (in this case — Russian) and commentary. Danūnē Misrī is the Yazidi version of the name of the famous Sufi saint Dhuʻl-Nūn al-Miṣrī. In the oral tradition of the Yezidis, the vesting of Dhuʻl-Nūn in the robe of the main Yezidi saint Sheikh ʻAdī, that is, his entry into Yezidism, is achieved through his refusal of love for the girl Khazal, who appears in the *qawl* as a righteous woman. The article demonstrates the Sufi aspects of the mystical love for God in the Yezidi religion. Despite the fact that the religious worldview of the Yezidis was formed gradually, largely taking into account historical circumstances in the conditions of mutual enmity with Muslims and distancing from them, the *qawl* presented here reveals elements that confirm the assumption that in the early period Yezidism was hardly distinguishable from Sufism.

Keywords: Dhuʻl-Nūn al-Miṣrī, Danūnē Miṣrī, Sufism, Yezidism, *qawl*-hymn, Sheikh Adi, dervishes, mysticism

To cite this article: Pirbari, D. V., & Mossaki, N. Z. (2021). The Yezidi hymn of Danūnē Miṣrī (Dhu ʻl-Nūn al-Miṣrī). *Shagi / Steps,* 7(2), 212–237. (In Russian). https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-212-227.

Received January 7, 2021
Accepted March 17, 2021

© D. V. PIRBARI, N. Z. MOSSAKI

В езидизме[1] весьма почитается ряд выдающихся представителей раннего исламского мистицизма (суфизма). В первую очередь речь идет о Хасане аль-Басри (642–728), Рабии ал-Адавии (717–801), Ибрахиме Адхаме (ок. 718 — ок. 782), Баязиде Бистами (IX в.), Хусейне аль-Халладже (ок. 858–922) и Зу-н-Нуне ал-Мисри (IX в., ум. в 860 г.)[2]. В этом списке несколько особняком стоит личность аль-Халладжа, мученическая смерть которого описывается в посвященном ему священном гимне (*кавле*)[3] и в легенде. В устной традиции езидов аль-Халладж вместе с езидским сообществом явно противопоставляется ортодоксальному исламу. И хотя надо отметить, что указанные лица не имеют первостепенного статуса в сонме езидских святых, в этой религии они обладают особой ролью. К примеру, в кавлах с ними нередко отождествляются езидские святые, предстающие как воплощения ангелов. При этом воплощением одного и того же ангела в езидских преданиях выступают Хасан аль-Басри и Шейх Хасан[4] (1195–1246) [Parry 1895: 377], внучатый племянник основателя и главного святого в езидизме — Шейха Ади (Шихади), в эпоху которого в 30–40-е годы XIII в. езидское общество с центром в Шейхане[5] достигло наивысшего могущества. Имена указанных мистиков упоминаются в езидских народных сказаниях, в текстах этического и агиографического характера, в которых отмечается их духовная связь с езидскими святыми. Некоторым мистикам посвящены отдельные, весьма длинные сюжетные кавлы, в которых, помимо прочего, объясняются конкретные правила езидизма. Так, наряду с упомянутым выше кавлом об аль-Халладже известны кавлы, посвященные Рабии, Ибрахиму Адхаму и Зу-н-Нуну аль-Мисри.

---

[1] Езидизм — монотеистическая религия, последователи которой верят в единого Бога и возможность его земного проявления. Этнорелигиозная общность езидов компактно населяет районы Синджар, Шейхан, аль-Куш и частично Дохук в северо-западном Ираке. Земным воплощением Бога в езидизме считается известный суфий Шейх Ади (70-е годы XI в. — 60-е годы XII в.). Корни езидизма восходят к созданному им братству Адавия (название братства происходит от имени Шейха Ади).

[2] Исходя из задач настоящей статьи, мы не ставим целью в точности определить, к какому направлению относится то или иное из перечисленных лиц — к раннему суфизму (*зухд*, «подвижничеству») или к собственно суфизму. Мы опираемся в данном случае на духовную традицию езидов, в которой они представлены как захиды (аскеты и мистики).

[3] *Кавл* (от араб. ‘слово’) — в езидизме священный гимн, исполняемый езидским духовенством. Как правило, кавлы созданы на языке курманджи, хотя существуют тексты и отдельные куплеты на арабском, персидском и тюрки. Выделяются кавлы, посвященные сотворению мира (космогонии), эсхатологии, вопросам этики; агиографические и ритуальные (литургические).

Езидизм в значительной степени опирается на устную передачу религиозной традиции, в которой кавлы, столетиями передаваемые священнослужителями из уст в уста, занимают главное место. Кавлы являются одними из наиболее информативных источников по изучению езидизма, поскольку именно в них отражена как историческая составляющая, так и роль тех или иных символов и атрибутов езидизма. В совокупности кавлы в определенной степени заменяют езидам Священное Писание. См. подробнее: [Kreyenbroek 1995; Omarkhali 2017: 84–104, 411–472; Murad 1993].

[4] Езиды верят, что у разных святых, живших в разное время, может быть один и тот же *сурр* (божественная суть, тайна), т. е. одна сущность, которая проявляется в различных ипостасях.

[5] Шейхан — район, где находится главная святыня езидов — Лалыш. Де-факто с 2003 г. входит в провинцию Дохук (Регион Курдистан), однако юридически принадлежит провинции Найнава (Мосул, Ирак). В средневековье Шейхан являлся крупным езидским княжеством, однако с XVIII в. попал в зависимость от курдских эмиров Бахдинана.

Может возникнуть вопрос: почему дистанцирующаяся от ислама религия включила в число почитаемых фигур выдающихся мусульман? Однако в этом нет ничего удивительного, поскольку доминирующим фактором в формировании езидизма стал «суфизм в его ранней форме, еще не формализованный в рамках ислама», хотя в нем также прослеживаются элементы других верований и идеологий, существовавших на Ближнем Востоке [Arakelova 2001: 183].

Необходимо отметить, что езидизму свойственно четкое разграничение между, с одной стороны, инкорпорированными в эту религию упоминаемыми выше *захидами*, которые были отнесены к суфизму лишь с появлением термина *тасаввуф* (суфизм), и, с другой стороны, суфиями вообще. С точки зрения периодизации истории суфизма выделение ранних мистиков представляется в целом оправданным. В те годы, когда Шейх Ади, основатель мистического братства Адавия, проповедовал свое учение среди групп, которые стали основой езидского сообщества, между езидами и суфиями не существовало четкой границы, чему есть немало свидетельств[6]. Впоследствии мировоззрение и доктрина езидской религии, кавлы, догматика и обряды складывались постепенно на фоне текущих исторических и социально-политических процессов, в условиях взаимоотношений с окружающей, как правило враждебной для езидов исламской средой. Естественным образом произошло расхождение между езидами и исламизированными суфиями, которые стали рассматриваться исключительно как представители ислама.

Поэтому езидская традиция не акцентирует принадлежность к исламу упомянутых представителей раннего суфизма; для нее более значимы их религиозно-идеологические воззрения и противостояние исламским властям в лице халифа (как в случае аль-Халладжа). Совершено иное отношение сложилось в езидизме к поздним представителям этого направления. За редким исключением суфиев (на курманджи — *софи*), живших после Шейха Ади, езиды не признают и полностью отождествляют с мусульманами, называют их «врунами и лицемерами» [Celîl, Celîl 1978: 6].

Среди признанных в езидизме суфиев — Абдул-Кадир Гилани, почитание которого, впрочем, в основном связано с тем, что он был другом Шейха Ади. Единственным упоминаемым в езидских кавлах суфием, жившим после Шейха Ади, является Имадеддин Насими (ок. 1369–1417), поэт и последователь течения хуруфизма, известный в езидизме как Сайид Насим. Его принятие езидской традицией, по-видимому, не случайно: он преследовался за вольнодумство официальным мусульманским духовенством и властями, учинившими в итоге над ним жестокую расправу. Сведения о его мученической смерти и о месте его казни отражены в езидском предании.

Наиболее полно в аспекте езидизма до сих пор исследовано лишь наследие аль-Халладжа. Впервые его роль в езидизме проанализировал советский курдовед Джалиле Джалил [1989]. Позднее В. А. Аракелова опубликовала с комментариями кавл об аль-Халладже [Arakelova 2001]. Существует также байт о Рабии. В настоящей статье мы хотели бы обратиться к отражению в езидизме не менее прославленного представителя раннего суфизма — Зу-н-Нуна аль-Мисри, известного в езидизме как *Данун Мисри*, или Данун Египетский[7].

[6] При этом в исламских арабоязычных средневековых источниках сам Шейх Ади и его ученики представлены именно как суфии.

[7] *Миср* — арабское название Египта.

Зу-н-Нун аль-Мисри — «одна из наиболее привлекательных и интригующих фигур в истории раннего суфизма» [Schimmel 2011: 42], «почти легендарная фигура» [Arberry 2008: 52], сыгравшая наряду с некоторыми другими историческими личностями «исключительную роль в становлении и развитии исламского мистицизма» [Насыров 2009: 107]. Примечательно, однако, что несмотря на это Зу-н-Нун нечасто становился объектом исследований [Rustom 2010: 69].

Его настоящее имя — Саубан ибн Ибрахим, а *Зу-н-Нун* — прозвище, означающее буквально «Он с рыбой». Зу-н-Нун родился в 796 г. в нубийской семье в Ихмиме (Верхний Египет) [Schimmel 2011: 42], религиозным наукам обучался в Сирии и Хиджазе [Knysh 2000: 40]. Был известен как тихий и склонный к уединению человек [Ibid.]. Считается, что Зу-н-Нун долго путешествовал по странам Магриба, Северной Сирии и Леванту, бывал в Мекке, Дамаске, Антиохии, Манбидже, Иерусалиме, Иране и Армении [Ebstein 2014: 566–567]. Существует множество притч и рассказов о встречах Зу-н-Нуна с аскетами и отшельниками во время его скитаний[8].

За свои мистические воззрения Зу-н-Нун постоянно преследовался властями. Считается, что он был чудотворцем и лекарем. Согласно ряду источников, с ним вел переписку известный мистик Баязид Бистами, упоминаемый в некоторых езидских кавлах вместе с ним. Наиболее полно наследие Зу-н-Нуна исследовано М. Эбштейном, который, однако, отмечает большие сложности в его изучении [Ebstein 2014]. Поскольку труды Зу-н-Нуна не сохранились, его учение не систематизировано и рассыпано по различным агиографическим книгам в виде стихов, афоризмов и притч[9]. В этом смысле езидский кавл о Зу-н-Нуне, созданный на курманджи, представляется нам важным неисламским источником, способным дополнить знания об этой личности. Мы публикуем этот кавл с переводом на русский и даем необходимые пояснения.

Неполную версию кавла о Дануне Мисри (21 куплет вместо 41), без толкования текста и каких-либо пояснений, впервые опубликовал Халил Джинди [Rasho 2002: 563]. Этот кавл является агиографическим, не приурочен к какому-либо религиозному ритуалу или обряду, а лишь иногда исполняется во время праздников и проповедей. Как и другие кавлы, он имеет свою мелодию.

Надо отметить, что кроме отдельного посвященного Зу-н-Нуну гимна, его имя встречается и в других езидских кавлах (например, езидский святой Пир Сини Бахри[10] в посвященном ему кавле отождествляет себя с Дануном Мисри и другими известными мистиками — предтечами суфизма [Pirbari et al. 2020: 242]), а также в «Шехале Шамса», «Джвате Джмлята» и литургическом тексте «Дьрозга» [Щэлил, Щэлил 1978: 306, 394, 395, 340] и др., где повествуется о страданиях Дануна (*нале Данун*, «состояние Дануна»).

[8] См., например: [Чалисова 2016; Лапицкая 2012; Прозоров 2014: 116; Мудрость суфиев 2001: 361; Chiabotti, Orfali 2016].

[9] В первую очередь следует отметить книгу Ибн Араби: [Ibn ʾArabî 1988].

[10] О нем см.: [Pirbari et al. 2020].

Сказание о Дануне Мисри

Предлагаемый текст является одним из четырех вариантов кавла, записанных нами в Лалыше[11] в 2013 г. от езидского священнослужителя Пира Саида. Примечательно, что среди езидов других стран этот кавл, по нашим данным, не сохранился.

Согласно езидскому преданию, Данун был правителем в Египте, очень верующим человеком. Однажды он увидел девушку по имени Хазал[12], которая предстала перед ним нагой. Влюбившись безумно, он не смог сдержать себя и воскликнул: «Видеть ее милее, чем своего духовного брата»[13]. Как только Данун произнес эти слова, он сразу же почувствовал огромное огорчение, осознал свой грех и начал укорять себя, посчитав, что изменил вере. Данун проклял свои глаза, схватил нож и выколол себе оба глаза. Хазал, также полюбившая его, начала плакать и винить себя в его беде и, взяв нож, тоже ослепила себя. О беде Дануна сообщили его духовному брату, эмиру Ибрахиму[14], который тут же пришел к нему на помощь. Он взял глаза Дануна и Хазал, вставил в их глазницы, помолился и вернул им зрение.

Данун был безумно влюблен в Хазал, но не мог изменить своей вере. Его духовный брат посоветовал ему облачиться в рубище, поскольку ради веры он ослепил себя и достоин быть дервишем. Так и произошло, вера и любовь Дануна к Богу побудили его стать дервишем, он облачился в *хирку* (рубище), оставил все свое богатство и начал скитаться по миру. Однажды вечером он остановился возле дворца и совершил молитву, даже не подозревая, что находится около дома Хазал. Слуги заметили дервиша и заговорили с ним; Хазал сразу же узнала голос своего возлюбленного и позвала к себе. Она начала говорить о своей любви к нему, но он сказал, что любовь наставила его на путь к Богу, поэтому он стал дервишем. Он покинул ее и продолжил скитаться, пока не нашел свое место в Лалыше.

Речи любимого поразили Хазал, и она тоже дала обет служить Богу. Став праведной женщиной, она приглашала к себе дервишей, путников и раздавала милостыню нищим. Однажды Хазал увидела группу из 40 дервишей и пригласила их домой. Это были аскеты, которые направлялись к Шихади в Лалыш. Всю ночь она слушала их речи о любви к Богу, о житии святых и об их Пути. Наутро путники захотели покинуть ее, но она начала усердно молиться и взы-

[11] См. сноску 5.

[12] *Хазал* — от араб. ‘газель, лань’. В езидских преданиях это имя символизирует красоту.

[13] Друг-брат по загробной жизни — *йар-бре ахирате*, от араб. *ахират* ‘конец, потусторонний мир, загробная жизнь’. Согласно езидской вере, у каждого езида должен быть духовный брат или друг, который при жизни готовит своего мюрида к загробной жизни. После смерти «брат *ахирата*» вместе с другими духовниками (*шейх*, *пир*, *оста*, *мараби*, *йар-бре ахирате*) должен перевести своего мюрида через «Мост Сират».

[14] Имеется в виду Ибрахим ибн Адхам, полное имя — Абу Исхак ибн Адхам ибн Иджли (718–779), один из ранних аскетов и суфиев. Согласно езидской традиции, сын Дарвеша Адама (Адхама), духовно связанного с Шейхом Ади. Считается правителем Хорасана, который из любви к Богу оставил свое имущество и стал дервишем.

Упоминание Ибрахима ибн Адхама во время жизни Дануна является анахронизмом, но, очевидно, кавл указывает на духовную связь: Ибрахим, будучи святым, мог быть причастен к этой истории мистически (частый сюжет в езидской традиции).

вать к Шихади, чтобы сделалась непогода, пошел снег и они не смогли уйти. В течение 40 дней был ураган и валил снег; 40 дней она слушала речи дервишей. Наконец те сказали, что держат путь в Лалыш и должны покинуть ее. Хазал ответила, что они не смогут выбраться, так как на дворе снег, и попросила их идти по ее следам, чтобы не завязнуть в снегу. Так она, читая молитву, шла впереди и указывала путь, пока не довела их до Хана Эзид[15] у входа в ущелье Лалыш. Один из дервишей сказал: нельзя, чтобы она, девица, шла перед ними, — так они не могут предстать перед Шихади. Дервиши попросили ее идти за ними следом. Придя к Шихади, они поклонились и попросили благословения, но он отказал дать его, пока с ними не придет Хазал. Он сказал, что когда им надо было пройти по снегу, они позволили девушке указать дорогу, но сейчас не пропускают ее вперед. Они вернулись и упросили ее пройти с ними к Шихади. Хазал попросила святых помолиться за нее, чтобы Шихади исполнил ее желание остаться с Дануном, что они и сделали.

Необходимо отметить, что в езидских кавлах центральной фигурой всегда является Шихади, который согласно езидской теологии существовал со дня сотворения мира и существует вне времени и пространства. Так, в некоторых притчах, преданиях и кавлах на совете у Шихади могут оказаться библейские пророки или суфийские святые, жившие в разные эпохи. Таким образом, Шихади выступает как одна из ипостасей Бога, и без его воли ничего не может происходить.

Не менее любопытным представляется наличие в кавле истории взаимоотношений Дануна с девушкой Хазал, которую в конце концов благословляет Шихади. Их взаимоотношения являются одним из основных сюжетов кавла, а роль девушки в рассказе выходит на первый план. М. Эбштейн, отмечая весьма скудные сведения о семейной жизни Зу-н-Нуна и анализируя один из источников, предполагает, что он «был женат на Маймуне аль-Савда (“черной женщине”), благочестивой подвижнице (*абида*), известной своей страстной любовью к Богу», хотя и указывает на отсутствие иных свидетельств, кроме народной мифологии [Ebstein 2014: 569]. Разумеется, в основе кавла не лежит точное историческое свидетельство, однако езидский кавл о Дануне является еще одним источником, в котором повествуется о присутствии женщины в жизни мистика.

Стоит привести изречение из суфийской литературы, связанное с Зу-н-Нуном. Как передает египетский аскет-мистик Шайзала (ум. в 245/859 г.), Зу-н-Нун ал-Мисри, совершая паломничество, «встретил в пустыне ‹…› девушку-невольницу (*джа̄рийа*) в грубой шерстяной робе, на которой сзади (“между лопатками”) была надпись:

> О, небесное божество, будь мне помощником,
> будь милосердным сегодня к скитающемуся бессознательно от любви,
> томящемуся желанием.
> Страстная любовь, когда она освободилась, прогнала мой сон
> и ранним утром напоила меня солоноватой горечью».
>
> [Прозоров 2014: 116]

[15] Место, где останавливались паломники.

В кавле эти строки получают развитие в сюжете любви Дануна к Хазал, который является одним из главных элементов езидского предания о нем. Как известно, тема любви между мистиком и Богом в суфийской литературе наиболее часто встречается в высказываниях, приписываемых Зу-н-Нуну. «Любовь к Богу может быть полностью достигнута только тогда, когда человек окончательно возненавидит этот мир и откажется от всех своих мирских ожиданий. Плотские желания, или похоть (*шаһва*, мн. ч. *шаһават*), и злые наклонности человека (*нава*) являются препятствиями на мистическом пути, с ними следует бороться и преодолевать их» [Ebstein 2014: 573]. В сущности, в езидском сказании раскрыто суфийское толкование того, как Зу-н-Нун достиг любви к Богу как к близкому другу и возлюбленному [Knysh 2000: 41]; условием достижения божественной любви является преодоление препятствий в виде страсти к девице Хазал, отказ от которой вызывает боль и страдания. (Отметим также, что и в других кавлах имя мистика встречается в контексте страданий, вызванных любовью к Хазал.) Однако, поскольку благодаря Хазал была достигнута истинная любовь к Богу, ей также уготована награда в виде благословения Шихади.

В задачи данной статьи не входит исследование личности Зу-н-Нуна аль-Мисри вне рамок езидизма. Вряд ли можно утверждать, что анализируемый кавл отражает реализацию мистической любви к Богу, специфическую именно для учения Зу-н-Нуна (очевидно, этот вопрос требует критического исследования). Однако стоит отметить, что в езидизме эта классическая религиозная тема появляется именно в связи с личностью Зу-н-Нуна.

В публикуемом кавле отражена идея Зу-н-Нуна о любви к Богу как к другу. Говоря о пребывании в Боге *арифов* (гностиков) — истинных мистиков, обладающих внутренним духовным ви́дением, т. е. знающих, познавших, он заявляет об интуитивном знании о Боге, о «гнозисе» (*ма'рифат*). Он считал, что *арифы* не существуют сами по себе — они существуют лишь потому, что пребывают в Боге [Knysh 2000: 41]. С езидским учением схоже представление Зу-н-Нуна о разделении знания на три вида: знание обычных людей; знание ученых и мудрецов и сокровенное знание «друзей Божьих» (*вали*), которые лицезрят Бога в своих сердцах[16]. Термин *вали*, наряду с термином *хас* («Божьи избранники»), также используется езидами. Езиды разделяют мнение великого мистика о том, что избранные не должны рассказывать прилюдно о тайном знании, так как непосвященным оно недоступно для понимания [Ibid.].

На примере данного кавла (как, впрочем, и других опубликованных ранее текстов этого жанра) мы можем еще раз убедиться, что язык езидских кавлов содержит терминологию, характерную для суфизма [Spät 2018], что подтверждает несомненную связь раннего езидизма с суфизмом. Это духовное родство наиболее явно отражено в езидских кавлах и преданиях о Хусейне ал-Халладже, Рабии ал-Адавии, Ибрахиме Адхаме [Джалил 2002], Зу-н-Нуне и других представителях раннего суфизма.

[16] У езидов *илме батне*.

Кавл о Дануне Мисри (Qawlē Danūnē Misrī) на курманджи с переводом на русский

(1) xalq bifikirin hūna,
av qawlakī ži qānūna,
am dā bidin madahē Šēx Danūna.

О люди, подумайте вы,
Этот кавл — канонический,
Да восхвалим мы Шейха Дануна.

(2) naku hūn dastā ži tarīqē wargarīnin,
qasid bikin dīwānēt xāsā, xwa pē bigahīnin,
dā wa bibana jiyē xēr ū xērātā lē diqabilīnin.

Не отталкивайте *тариков*[17],
Идите на совет святых и подоспейте туда,
Чтобы вас забрали туда, где принимают *хейр* и *херат*[18].

(3) naku hūn dastā ži tarīqē bibatilin,
qasid bikin dīwānēt xāsā, xwa pē biwasilin,
dā wa bibana jiyē xēr ū xērāt lē diqabilin.

Не отпускайте руки от *тариков*,
Идите на совет святых, дойдите туда,
Чтобы вас забрали туда, где благословляют *хейр* и *херат*.

(4) dilē xwa nakin ču tirsā,
qasid bikin dīwānēt xāsā ū bikin pirsyār ū pirsā,
dā wa bibana jiyē xošiya ū šāhīyā ū hawasā.

Не внушайте себе страх,
Пойдите на совет святых и задавайте вопросы,
Чтобы вас забрали туда, где радость, веселье и любовь[19].

(5) hūn qabūl bikin firwārē,
qasid kana dīwānēt xāsā, bikin pirsē ū pirsiyārē,
Siltān Šīxādīya xudānē qiryārē.

Примите повеление[20],
Идите на совет святых и спросите,
Султан Шихади — владыка решений![21]

(6) kasak ži Silēmān pēxambar maztir nabū,
aw zabūnē nafsā xwa bū,
gāvā čū dīwānā Siltān Šīxādī ži bar nafsā xwayī bi gunah bū.

Никого не было величавее пророка Сулеймана[22],
Он был несчастным из-за своего *нафса*[23],
Когда он предстал на совете Султана Шихади,
Он был несчастным из-за своего *нафса*[24].

(7) binērin mīrīya Mīr Silēmāna,
wī hukum dikir ins ū jins ū čandī jāna,
gāvā čū dīwānā Siltān Šīxādī ži bar nafsā xwa mābū safīlī sargardāna.

Посмотрите на правление *мир*[25] Сулеймана,
Он повелевал людьми, джиннами и всеми существами,
Когда он предстал на совете султана Шихади,
Из-за своего *нафса* был несчастным беднягой.

---

[17] Точнее: не отпускайте руки от *тариков* (священнослужителей), т. е. держитесь за *тариков* (от слова «путь», имеется ввиду «путь к Богу»; *тарик* — духовные наставники — шейхи и пиры). Имеется в виду, что нельзя отказываться от тариков и обижать их. Езиды считают, что шейхи и пиры являются путем, по которому следуют мюриды.

[18] То есть в место, где благословляют пожертвования и милостыню (в *ахират*).

[19] То есть в рай.

[20] *Фирвар* ‘указ, воля, веление’. Часто под этим словом понимается смерть, т. е. смерть — это воля Бога.

[21] То есть без воли Шихади ничего не может произойти.

[22] *Сулейман пехамбар* — один из пророков в исламе.

[23] *Нафс* — низменная душа, гордыня, страсть.

[24] Согласно езидскому преданию, Сулейман влюбился в девушку, которая потребовала дать ей самое драгоценное, что у него было. Тот отдал ей кольцо, в котором заключалось его долголетие. Когда он попал в иной мир и предстал перед святыми Шейха Ади, ему стало стыдно за свой поступок — отказ от долголетия ради женщины.

[25] *Мир* — от слова *амир* (*эмир*) ‘повелитель’.

(8) binērin mīrīyā Mīr Birāhīma,
wī tark kirin miftān ū xazīnā,
hatā gahīšta jiyē ma'rīfatē ū nāsīna.

Посмотрите на правление *мир* Брахима[26],
Он бросил ключи и казну
И направился к месту *ма'рифата*[27] и *насина*[28].

(9) mīrīyā Mīr Birahīma ku bū,
aw mērdārakī bi jī bū,
awī nafasēt xāsā bū,
waxtē čū pišt pā ū taxtēt xwa ži kasā nayī bi sū bū.

Каково было правление Мир Брахима,
Он был достойным мужем,
У него была душа святых,
Когда он восседал на троне, никого не боялся[29].

(10) Danūnē minī čē ya,
aw mīrē Misrē ya,
ašiqē dotā pīrē ya.

Мой Данун достойный,
Он правитель Египта,
Он влюблен в дочь старухи.

(11) Danūnē minī čē bū,
aw mīrē Misrē bū,
ašiqē dotā pīrē bū.

Мой Данун был достойным,
Он был правителем Египта,
Он был влюблен в дочь старухи.

(12) bi qudratā malkē jabāra,
kač Xazāl darkat bi tanā guhāra,
Šēx Danūn got: min av dīndār xwaštira ži dīndārā birān ū yārā.

Могуществом великого Царя
Дева Хазал вышла только в одних серьгах,
Шейх Данун сказал: «Лицезреть это милее, чем друга и брата *ахирата*».

(13) bi qudratā malkē fāxira,
kač Xazāl bi tanā guhārā hāta dara,
Šēx Danūn go: dīndqārā vē ži dīndārā yār ū birāyēt āxratē li min fartira.

Могуществом славного Царя
Дева Хазал вышла только в одних серьгах,
Шейх Данун сказал: «Лицезреть это для меня важнее, чем видеть друга и брата *ахирата*».

(14) way li Danūnē minī miskīna,
ži bar xwa kēšā sikīna,
hardu čāvē xwa kirin birīna,
ži bar hiznīyā gilīyē xātūna.

Ой, несчастный мой Данун
Достал нож
И поранил оба своих глаза,
Горевал бы из-за доноса[30] по поводу госпожи.

(15) Danūnē minī miskīna, az bibim hayrā,
ži bar xwa kēšā bū kēra,
pē birībū jotkē šērā.

Мой бедный Данун, да буду я ему жертвой,
Обнажил свой нож
И вырезал пару львов[31].

(16) xātūnā guhārgira,
ži rūyādā dibārin hēsira,
go: yā, R'abī, av či hukmakī hoy girānbū ta li ma dikira.

Госпожа с крупными серьгами,
Льются по ее лицу слезы,
Говорит: «О Господь, что это за тяжкое наказание ты наложил на нас».

(17) kača bastī guhāra,
hēsir bi rūyādā tēna xwāra,
go: yā, R'abī, či hukmak bū ta li ma kir hoy xadāra.

Девушка с подвязанными серьгами,
Льются слезы по ее щекам,
Говорит: «О Господь, как тяжело ты нас наказал».

[26] Ибрахим ибн Адхам, см. о нем выше.

[27] *Ма'рифат* — интуитивное знание о Боге, «гнозис». Ср. определение Зу-н-Нуном богопознания (*ма'рифа*): «*Ма'рифа* — это всматривание людей в сокровенные тайны (*асрār*) посредством тонкостей [божественных] светов (*лаṭā'иф ал-анвār*)» (цит. по: [Насыров 2009: 64]); см. также: [Shah-Kazemi 2002].

[28] *Насин* — синоним слова *ма'рифат*.

[29] То есть не боялся никого из правителей мира сего.

[30] *Гли* — 'жалоба, донос'. Имеется в виду жалоба в *ахирате* из-за его поступка.

[31] Имеются в виду глаза.

(18) way li xātūnā šīrīn sarmasta,
li bar Danūnī vadiwasta,
kēr ži Danūnī dixwāsta,
Danūn kēr ži kabandā xwa vakir, dābū dastā,
wē žī hardu čāvēt xwa birīn, dāna dastā.

Ой, эта сладкая госпожа хмельная[32]
Предстала перед Данухом,
Попросила нож у Данухa,
Данун вынул нож из пояса[33] и отдал ей,
И она тоже вырезала себе оба глаза и вложила (их) ему в руки.

(19) bišīnna pē Mīr Birāhīm li mālē,
bilā bipirsa li vē hāl ū hawālē,
li hālē Šēx Danūn ū kač Xazālē.

Пошлите за Мир Брахимом (к нему) домой,
Пусть расспросит об этом положении,
О положении Шейха Данухa и девы Хазал.

(20) bi qudratā malkē rahmāna,
Mīr Birāhīm hāt šavakē li wān būya mēvāna,
čāvē harduyān kirin darmāna,
bi firwārā Siltān Šīxādī na ēš tē mā ū na žāna.

Могуществом великого Царя
Мир Брахим пришел на одну ночь к ним в гости,
Глаза обоих исцелил,
По воле Султана Шихади не осталось (у них) ни боли, ни страданий.

(21) Šēx Danūn wa dang hiltīna,
go: Mīr Birahīmo, ta bi ma haba bāwarī ū yēqīna,
šavēt girān ži ašqā kač Xazālē min xaw nīna.

Шейх Данун подал голос,
Сказал: «О Мир Брахим, поверь нам,
В тяжелые ночи нет мне сна из-за любви девы Хазал».

(22) Mīr Birāhīm wa dang hiltīnī,
go: Danūno, birā, haka ta xarqē Šīxādī sar xwarā hilīnī,
šavēt giran kač Xazālē di xawā xwadā nābīnī.

Мир Брахим подает голос:
«О Данун, брат, если ты облачишься в рубище Шихади[34],
То в тяжелые ночи более не будешь видеть деву Хазал.

(23) Danūno, birā, haka ta bivēt bikavī bandā īmānē,
Misrē tark bika, wakī min tark kir Xoristānē,
Dā tu bigahī wē ma'rīfatē, wē dīwānē.

О Данун, брат, если ты хочешь жаждать *имана*[35],
Оставь Египет, как я покинул Хорасан,
Чтобы ты достиг того *ма'рифата*, того совета[36].

(24) Danūno, birā, haka ta bivē bikavī bandā xīratē,
Misirē tark bika tavāyī vē omatē,
dā tu bigahīya wē dīwānē, wē hizratē.

О Данун, брат, если ты желаешь быть усердным в вере[37],
Оставь Египет вместе с этой *уммой*[38],
Чтобы ты достиг того совета, того собрания».

(25) awin mīrēt pirmāla,
bīnin rašxumriyā ū rašxālā,
ži dilī hilīnin vān xayālā.

Это правители несметно богатые[39],
Принесите те черные одеяния с черными прядями шерсти[40],
Уберите из сердца эти грезы.

[32] То есть хмельная от любви.
[33] Здесь используется слово *кабанд*, тогда как есть вариант, где говорится *камбар*.
[34] Букв.: «если вознесешь над собой рубище Шихади».
[35] Букв.: «впасть в ожидание веры, т. е. следовать *иману* (вере)».
[36] То есть совета святых, собрания святых.
[37] *Хират* — 'делать что-то усердно, придерживаться веры'.
[38] *Умма* — 'народ'.
[39] То есть святые.
[40] Имеется в виду одеяние дервиша — рубище, головной убор и плащ черного цвета, связанные из шерсти, сакральные предметы для езидов.

(26) awin mīrēt qalandarā,
bīnin wān rašxumrīyā ū rašnadarā,
ži dilī hilīnin vān kasarā.

Это повелители-*каландары*[41],
Принесите те сияющие черные одеяния
с черными прядями шерсти,
Уберите из сердца эту тоску.

(27) sibayaka zūya,
xarqē Siltān Birāhīm xamilī hāt ū li barbūya,
jiyē arkān ū ma'rīfatēvā dičūya.

Ранним утром
Рубище Султана Брахима украсилось, пришло
и облачило его,
И направился [Брахим] туда, где место знаний
и основ веры.

(28) sibayaka nadara,
xarqē Siltān Birāhīm dixamilī ū dihāta bara,
ži dilī hilānīn aw kasara.

Светлое утро,
Рубище Султана Брахима украсилось,
и облачило его,
И убрало из его сердца эту печаль.

(29) Danūnē minī šīrīnī sarmasta,
kaškūl ū zambīl ū wakāz hilgirtin bi dastā,
li bar qasrakē vadiwastā,
Allādostīyak ži wē qasrē dixwāsta.
Darwēšī got: Allā dost, dostē Xudē! Xērā sibē maqbūl Xudē!

Мой сладкий Данун хмельной
Взял в руки *кашкуль*[42], корзину и посох,
Остановился возле одного дворца
И попросил у дворца милостыню во имя Бога.
Дервиш сказал: «Друзья Божьи! Да примет
утреннее пожертвование Бог!»

(30) li wē būn dot ū dāya,
Šēx Danūn li wē bi wastāya,
šahadāyā xwa li wē dāya.

Там были дочь и мать,
Шейх Данун предстал пред ними
И там произнес свидетельство свое[43].

(31) dot dibēža dēya:
dangakī ē'lī tēya,
av dangē mīrē Misrēya.

Дочь говорит матери:
«Громкий голос слышится,
Это голос правителя Египта».

(32) dē hāta dotē bi xabara,
go: te rû ron dibin rašnadara,
aw darwēšaka, bārā xarqē Šīxādī li bara.

Мать пришла к дочери с вестью:
«Да осветлится твое черное лицо[44],
Это какой-то дервиш, и облачен он в рубище
Шихади».

(33) dayē ya bi dotē nizānī,
go: tu bānka wī siltānī,
qawī šavakī li ma nāyē mēvānī.

Мать не знала о (мыслях) дочери,
Сказала: «Ты позови того султана (повелителя),
Не погостит ли у нас одну ночь?»

(34) xabar gariyā dinē ū walātā,
li nav mīrakā bū hikiyāta,
go: Šēx Danūn Misir dā bi xalāta.

Весть пошла по свету и странам,
Среди правителей пошел разговор,
Сказали: «Шейх Данун променял *Миср* на
награду»[45].

(35) dinē ū walātā bū dikir,
go: aw jiwānē hoy bukur,
Šēx Danūn Misir tark kir, pišta xwa pēva kir.

По миру и странам пошла весть:
Этот молодец целомудренный,
Шейх Данун, оставил Египет и покинул его.

[41] *Каландар* — то же, что дервиш; иногда имеются в виду дервиши, которые вели бродячий образ жизни.
[42] *Кашкуль* — чаша или сума дервиша, куда клали милостыню.
[43] То есть он совершил молитву и прочитал свидетельство веры, символ веры.
[44] То есть «да будет стыдно тебе за такие мысли».
[45] Под наградой имеется в виду *хирка*, т. е. рубище, которое считается даром от святых.

(36) awin mīrēt girāna,
sardā hāt hāwāka yār ū birāna,
ži tāriyē bira bar ronāyā čirāna,
wī žī tavāyā yār ū birē āxratē tark kir rābū nēčīr ū sayrāna.

Это великие правители,
Подоспела ему помощь друзей и братьев,
Из темноты вывели (его) к свету ламп,
И он тоже вместе с другом и братом *ахирата* все оставил и отправился с (ними) на охоту и скитания.

(37) awin mīrēt fāxira,
bi sardā hāt hāwāka yār ū birā,
ži tāriyē bira bar ronāyā čirā.

Это правители славные,
Подоспела (к нему) помощь друзей и братьев,
Из темноты его вывели к свету лампы.

(38) min nadīt li ba ču bābzarā,
mērē ā'lim bixūna daftarā
bibta ašiqē hiznīyē asmarā.

Я не видел среди каких-либо святых отцов,
Чтобы муж ученый читал книги[46]
И горевал из-за любви к смуглянке.

(39) min nadīt li bā ču ēšatā[47],
mērē ā'lim bigara li joqatā,
bibta ašiqē hiznīyē hurmatā.

Я не видал среди каких-либо людей,
Чтобы ученый муж бродил среди толпы[48]
И горевал бы из-за любви к женщинам.

(40) min nadītin bāl ču mominā,
mērē ā'lim bikat gotinā,
bibta āšiqē hiznīyē žinā.

Не видал я среди верующих,
Чтобы ученый муж разглагольствовал[49]
И был бы в скорби из-за любви к женщине.

(41) Danūn li Misrī ū Hasan li Basrī ū Hasan li Hasrī ū Mīr Birāhīmē Adamā,
av dinyā tark kirin ži har ū hara,
Di gal Čilē Kaniya Sipī ži har ū hara.
am kēmin ū Šīxādī tamāma.

Данун Мисри, Хасан аль-Басри, Хасан аль-Хасри и Мир Брахим Адам
Отказались от всего этого мирского навсегда
Вместе с сорока Канийа Спи[50],
Мы несовершенны, совершенен Шихади[51].

Источники

Щəлил, Щəлил 1978 — Зарготьна к'örда = Курдский фольклор / Бəрəвкьрьн, hазьркьрьн, пешхəбəр у ньвисарнаси ньвисин О. Щəлил, Щ. Щəлил. К'теба 1. Ереван: Советакан грог', 1978.

Ястребова и др. 2001 — Мудрость суфиев / Пер. с персид. О. М. Ястребовой, Ю. А. Иоаннесяна, Б. М. Бабаджанова. СПб.: Азбука; Петерб. Востоковедение, 2001.

Celîl, Celîl 1978 — Zargotina K'urda / Berev kirin, hazir kirin, nivîsarnasî û pêşgotin nivîsîn O. Celîl., C. Celîl = Курдский фольклор / Собр., сост., снабдили примеч. и предисл. О. Джалил, Дж. Джалил. Р'ara. 2. М.: Наука, 1978.

[46] *Дафтар* 'тетрадь, книга'. «Ученый муж» — знающий Божью науку (кавлы); имеется в виду, что их следует знать наизусть и не читать по книге.

[47] Слово *эшат* (*нэшат*) часто встречается в поэмах Факи Тайрана. Саид Дераши, исследователь наследия Факие Тайрана, считает это слово топонимом, вероятно, названием местности, где жил поэт. Хотя из контекста видно, что здесь оно означает группу людей [Dērašī 2005: 46].

[48] Имеется в виду толпа, хор, веселье. То есть человек ученый не должен проводить время в праздности.

[49] Имеется в виду, что он не должен сплетничать.

[50] Имеются в виду сорок святых мужей. *Канийа Спи* — святой источник в Лалыше.

[51] Эта фраза в езидизме представляет собой формулу и присутствует во многих кавлах.

Ibn ʾArabî 1988 — La vie merveilleuse de Dhû-l-Nûn l'Égyptien, d'après le traité hagiographique al-Kawkab al-durrî fî manâqib Dhî-l-Nûn al-Misrî = L'astre éclatant des titres de gloire de Dhû-l-Nûn l'Egyptien / Traduit de l'arabe, présenté et annoté par R. Deladrière. Paris: Sindbad, 1988.

Parry 1895 — *Parry O. H.* Six months in a Syrian monastery, being the record of a visit to the head quarters of the Syrian church in Mesopotamia, with some account of the Yazidis or devil worshippers of Mosul and El Jilwah, their sacred book. London: H. Cox, 1895.

Rasho 2002 — *Rasho Kh. J.* Parn ji adabē dinē ēzdiyan. Book 1. Duhok: Spirez, 2004.

Литература

Джалил 1989 — *Джалил Дж.* Езидские легенды о первомученике суфизма — мистике Хусеине Халладже // Вестник общественных наук Академии наук Армянской ССР. 1989. № 11. С. 61–70.

Джалил 2002 — *Джалил Дж.* Курдская версия суфийской легенды об Ибрахим Адхаме // Петербургское востоковедение. Вып. 10. 2002. С. 271–291.

Лапицкая 2012 — *Лапицкая О. А.* «Послание о суфийской науке» ал-Кушайри // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. 2012. № 4. С. 139–153.

Насыров 2009 — *Насыров И. Р.* Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славян. культур, 2009.

Прозоров 2014 — *Прозоров С. М.* Духовные ценности суфиев в надписях на личных вещах (по материалам арабской рукописи сочинения по суфизму ʻАзизи Шайзалы, ум. в 494 / 1100 г.) // Письменные памятники Востока. 2014. № 1. С. 114–125.

Чалисова 2016 — *Чалисова Н. Ю.* «Сила Моя от голода, а слабость — от сытости»: житие Сахла Тустари // Шаги / Steps. Т. 2. № 2–3. 2016. С. 258–279.

Arakelova 2001 — *Arakelova V.* Sufi saints in the Yezidi tradition I: Qawlē H'usēyīnī H'alāǰ // Iran & the Caucasus. Vol. 5. 2001. P. 183–192.

Arberry 2008 — *Arberry A. J.* Sufism: An account of the mystics of Islam. London; New York: Routledge, 2008. (Routledge Library Editions: Islam; Vol. 42)

Chiabotti, Orfali 2016 — *Chiabotti F., Orfali B*. An encounter of al-ʿAbbās b. Ḥamza (d. 288 / 901) with Dhū l-Nūn al-Miṣrī (d. ca. 245 / 859–60): Edition and Study of MS. Vollers 875d // Journal of Abbasid Studies. Vol. 3. No. 1. 2016. P. 90–127.

Dērašī 2005 — *Dērašī S.* Kalhēn āvā. Komeka vekolīn ū tēkstēn klāsīkī. Dihok: Dezgeha Spīrēz, 2005.

Ebstein 2014 — *Ebstein M.* Ḏū l-Nūn al-Miṣrī and early Islamic mysticism // Arabica. Vol. 61. No. 5. 2014. P. 559–612.

Knysh 2000 — *Knysh A.* Islamic mysticism: A short history. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000.

Kreyenbroek 1995 — *Kreyenbroek Ph. G.* Yezidism — its background, observances, and textual tradition. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1995.

Murad 1993 — *Murad J. E.* The sacred poems of the Yazidis: An anthropological approach: Unpubl. PhD dissertation / Univ. of California, Order No. 9422024. Los Angeles, 1993.

Omarkhali 2017 — *Omarkhali Kh*. The Yezidi religious textual tradition, from oral to written: Categories, transmission, scripturalisation and canonisation of the Yezidi oral religious texts / With samples of oral and written religious texts and with audio and video samples on CDROM. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017.

Pirbari et al. 2020 — *Pirbari D., Mossaki N., Yezdin M. A.* A Yezidi manuscript: — Mišūr of P'īr Sīnī Bahrī / P'īr Sīnī Dārānī, its study and critical analysis // Iranian Studies. Vol. 53. No. 1–2. 2020. P. 223–257.

Rustom 2010 — *Rustom M.* The Sufi teachings of Dhu'l-Nun // Sacred Web. Vol. 24. 2010. P. 69–79.

Schimmel 2011 — *Schimmel A.* Mystical dimensions of Islam. 2nd ed. Chapel Hill: The Univ. of North Carolina Press, 2011.

Shah-Kazemi 2002 — *Shah-Kazemi R*. The notion and significance of Ma'rifa in Sufism // Islamic Studies. Vol. 13. No. 2. 2002. P. 155–181.

Spät 2018 — *Spät E.* "Your son will be the scourge of Islam": Changing perceptions of Yazīd ibn Muʿāwiya in Yezidi oral tradition // Numen. Vol. 65. No. 5–6. 2018. P. 562–588.

References

Arakelova, V. (2001). Sufi saints in the Yezidi tradition I: Qawlē H'usēyīnī H'alāǰ. *Iran & the Caucasus*, *5*, 183–192.

Arberry, A. J. (2008). *Sufism: An account of the mystics of Islam*. Routledge.

Chalisova, N. Iu. (2016). "Sila Moia ot goloda, a slabost' — ot sytosti": zhitie Sakhla Tustari ["My strength comes from hunger and my weakness from satiety": The narrative of Sahl of Tustar. *Shagi/Steps, 2*(2–3), 258–279. (In Russian).

Chiabotti, F., & Orfali, B. (2016). An encounter of al-ʿAbbās b. Ḥamza (d. 288/901) with Dhū l-Nūn al-Miṣrī (d. ca. 245/859–60): Edition and study of MS. Vollers 875d. *Journal of Abbasid Studies, 3*(1), 90–127.

Dērašī, S. (2005). *Kalhēn āvā: Komeka vekolīn ū tēkstēn klāsīkī* [Indestructible fortresses: Collection of studies and classical texts]. Spīrēz. (In Kurdish).

Dzhalil, Dzh. (1989). Ezidskie legendy o pervomuchenike sufizma — mistike Khuseine Khalladzhe [Yezidi legends about the first martyr of Sufism, mystic Hussein Hallaj]. *Vestnik obshchestvennykh nauk Akademii nauk Armianskoi SSR*, *1989*(11), 61–70. (In Russian).

Dzhalil, Dzh. (2002). Kurdskaia versiia legendy ob Ibrakhim Adkhame [Kurdish version of the Sufi legend of Ibrahim Adham]. *Peterburgskoe vostokovedenie, 10*, 271–291. (In Russian).

Ebstein, M. (2014). Ḏū l-Nūn al-Miṣrī and Early Islamic Mysticism. *Arabica*, *61*(5), 559–612.

Knysh, A. (2000). *Islamic mysticism: A short history*. Brill.

Kreyenbroek, Ph. G. (1995). *Yezidism — its background, observances, and textual tradition*. Edwin Mellen Press.

Lapitskaia, O. A. (2012). "Poslanie o sufiiskoi nauke" al-Kushairi [Al-Qushchayri's Epistle on Sufizm]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov,* Ser. *Filosofiia, 2012*(4), 139–153. (In Russian).

Murad, J. E. (1993). *The sacred poems of the Yazidis: An anthropological approach* (Unpubl. PhD dissertation. Univ. of California, Order No. 9422024).

Nasyrov, I. R. (2009). *Osnovaniia islamskogo mistitsizma (genezis i evoliutsiia)* [Foundations of Islamic mysticism (genesis and evolution)]. Iazyki slavianskikh kul'tur. (In Russian).

Omarkhali, Kh. (2017). *The Yezidi religious textual tradition, from oral to written: Categories, transmission, scripturalisation and canonisation of the Yezidi oral religious texts* (With samples of oral and written religious texts and with audio and video samples on CDROM). Harrassowitz Verlag.

Pirbari, D., Mossaki, N., & Yezdin, M. A. (2020). A Yezidi manuscript: — Mišūr of P'īr Sīnī Bahrī / P'īr Sīnī Dārānī, its study and critical analysis. *Iranian Studies, 53*(1–2), 223–257.

Prozorov, S. M. (2014). Dukhovnye tsennosti sufiev v nadpisiakh na lichnykh veshchakh (po materialam arabskoi rukopisi sochineniia po sufizmu 'Azizi Shaizaly, um. v 494/1100 g.) [Sufi spiritual values in the inscriptions on personal belongings (based on an Arab manuscript of a Sufi work by 'Azizi Shaydhala, d. 494/1100)]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2014*(1), 114–125. (In Russian).

Rustom, M. (2010) The Sufi teachings of Dhu'l-Nun. *Sacred Web*, *24*, 69–79.

Schimmel, A. (2011). *Mystical dimensions of Islam* (2nd ed.). The Univ. of North Carolina Press.

Shah-Kazemi, R. (2002). The notion and significance of Ma'rifa in Sufism. *Islamic Studies*, *13*(2), 155–181.

Spät, E. (2018). "Your son will be the scourge of Islam". Changing perceptions of Yazīd ibn Muʿāwiya in Yezidi oral tradition. *Numen*, *65*(5–6), 562–588.

* * *

Информация об авторах

Димитрий Вахмедович Пирбари
заведующий отделом езидоведения,
Институт востоковедения
им. акад. Г. Церетели
при Государственном университете Ильи
Грузия, 0162, Тбилиси,
ул. Акад. Г. Церетели, д. 3
Тел.: +(99532) 223-31-14
✉ *dimapir@gmail.com*

Нодар Зейналович Мосаки
кандидат исторических наук
старший научный сотрудник,
Институт востоковедения РАН
Россия, 107031, Москва,
ул. Рождественка, д. 12
Тел.: +7 (495) 628-31-57
✉ *nodarmossaki@gmail.com*

Information about the authors

Dimitri V. Pirbari
Head of Department of Yezidi Studies,
G. Tsereteli Institute of Oriental Studies
at the Ilia State University,
G. Tsereteli Ave. 3, Tbilisi, 0162, Georgia
Tel.: +(99532) 223-31-14
✉ *dimapir@gmail.com*

Nodar Z. Mossaki
Cand. Sci (History)
Senior Researcher, Institute of Oriental
Studies, Russian Academy of Sciences
Russia, 107031, Moscow, Rozhdestvenka Str.,
12
Tel.: +7(495) 628-31-57
✉ *nodarmossaki@gmail.com*