

ПУБЛИКАЦИИ

DOI: 10.31857/S086919080017591-7

ОТРЫВОК ИЗ «ДИВАНА» АЛЬ-МАКЗУНА АС-СИНДЖАРИ (НАЧ. XIII в.)¹

© 2021

А.В. САРАБЬЕВ ^а^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

ORCID: 0000-0002-9796-2411; alsaraby@ivran.ru

Резюме: Обращение к поэтическому наследию средневекового поэта-мистика, эмира, шейха аль-Макзуна ас-Синджари предпринято впервые в отечественном востоковедении. Предлагаемый перевод с арабского фрагмента его поэтического произведения «Диван» снабжен вводной статьей, дающей представление о степени изученности в мировой науке литературного и богословского творчества этого нусайритского деятеля. На основании анализа употребляемых им терминов делается вывод о глубоких суфийских корнях поэзии Макзуна. В произведении центральным понятием выступает любовная близость к Богу – связь или соединение (васл, висал) с явным эротическим оттенком, употребляемая автором сознательно для выражения полноты человеческой любви к Всевышнему. С первых бейтов «Дивана» женский род божественного начала маркирован явными грамматическими формами. Таким образом, Бог предстает в этих отношениях как «труднодоступное» женское начало, исключительно по своему усмотрению оказывающее милость обожателю, то есть верующему. В этом можно усматривать переключку с библейской книгой «Песнь песней», где глубокие любовные отношения человеческой души и Бога также облечены в богатую метафорами эротическую форму. Макзун опирался в своей поэзии на образцы арабской любовной лирики: он бесстрашно использует обороты, применявшиеся доисламскими поэтами для описания страстной любви к женщине, но использует символически, перенося их в сферу богоискания. Как представитель суфизма Макзун применяет понятия, не имеющие точной аналогии в европейской традиции, например, обозначения «частей» сердца или души – калб, фуад. Некоторые понятия, встречающиеся в приводимом отрывке (сабр, хизн, ваджд, кабд, баст), помимо основных обыденных значений, могут обозначать этапы, стоянки (макамат) на духовном пути суфия. Религиозный смысл любовной касыды раскрывается посвященному в мистическую практику мусульманского богообщения, приобретающая особое религиозное наполнение. Фрагменты могли исполняться на суфийских музыкальных праздничных собраниях сама‘ или же быть частью нусайритской религиозной практики.

Ключевые слова: «Диван», аль-Макзун ас-Синджари, арабская суфийская поэзия, ближневосточная исламская мистика, суфизм, нусайризм.

Для цитирования: Сарабьев А.В. Отрывок из «Дивана» аль-Макзуна ас-Синджари (нач. XIII в.). Восток (Oriens). 2021. № 6. С. 262–271. DOI: 10.31857/S086919080017591-7

¹ Статья написана в рамках проекта РФФИ 21-011-44130 «Религиозно-мистические традиции суфиев, алавитов и исмаилитов (на примере работ Абу ал-Маджда Санан, Макзуна ас-Синджари и Насира Хусрава)».

EXTRACT FROM THE “DIWAN” OF AL-MAKZOUN AL-SINJARI (BEGINNING OF THE 13TH CENTURY)

© 2021

Aleksei V. SARABIEV ^a^a – Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia.

ORCID: 0000-0002-9796-2411; alsaraby@ivran.ru.

Abstract: *An appeal to the poetic heritage of the medieval mystic poet, emir, sheikh al-Makzoun al-Sinjari was undertaken for the first time in Russian oriental studies. The proposed translation from the Arabic fragment of his poetic work “Divan” is supplied with an introductory article giving an idea of the degree of study in world science of the literary and theological work of this Nusayri figure. Based on the analysis of the specific terms, a conclusion is made about the deep Sufi roots of the poetry of Makzoun. In the poem, the central concept is loving intimacy to God - a connection or coupling (wasl, wisal) with a clear erotic connotation. This meaning approach it to the biblical book “Song of Songs”, where the deep love relationship of the human soul and God is also clothed in an erotic form rich in metaphors. Makzoun relied in his poetry on samples of Arabic love lyrics transferring them to the realm of God-seeking. As a representative of Sufism, Makzoun uses words in special meanings, for example, the designation of the “parts” of the heart or soul – qalb, fu’ad. Some concepts (sabr, hizn, wajd, qabd, bast), in addition to the basic meanings, can denote “stations” (makamat) on the spiritual path of a Sufi. The religious meaning of the love qasida is revealed for one practicing in a mystical Muslim way, acquiring a special religious content. Fragments may have been performed at Sufi musical festive gatherings or may have been part of a Nusayri religious practice.*

Keywords: “Diwan”, al-Makzoun as-Sinjari, Arabic Sufi poetry, Middle Eastern Islamic mysticism, Sufism, Nusayrism.

For citation: Sarabiev A.V. Extract from the “Diwan” of Al-Makzoun Al-Sinjari (Beginning of the 13th Century). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 6. Pp. 262–271. DOI: 10.31857/S086919080017591-7

Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-44130.

Обратиться к творчеству арабоязычного средневекового поэта и полководца аль-Макзуна ас-Синджари заставил научный интерес к периоду расцвета арабской мистической лирики. Религиозная поэзия арабов развивалась наравне с богатейшей поэтической традицией персоязычных и тюркоязычных народов. При этом многие ключевые понятия на арабском языке оставались практически неизменными и в языке мистиков иных традиций. Эта общность формировавшейся средневековой понятийной системы мусульманской практики богопознания особенно хорошо выявляется при сопоставлении персоязычной и арабоязычной традиций.

Религиозные движения Средних веков, ставшие основой для некоторых нынешних своеобразных мусульманских конфессий (исмаилизма, нусайризма и др.), относили в свое время к разряду *гулат*, что буквально переводится как «чрезмерные». Срединный путь ислама, *васатийя*, действительно, зачастую предполагал отвержение сложных (и пестрых) представлений о предписанном религией поведении (*сулук*) и мистических практиках богообщения (*тасаввуф*). Тем не менее, мистики-суфии имели огромное влияние в народной среде, и именно под влиянием разнообразных суфийских традиций вызревали особенности

религиозных представлений ряда локальных мусульманских общин, в том числе нусайритской [Azzi, 2002, p. 20]. Вот почему анализ литературного источника, происходящего из общины нусайритов гор Синджара, предполагается вести с опорой на хорошо разработанные научные подходы к изучению суфизма.

Предлагаемый поэтический отрывок принадлежит перу выдающейся личности – эмиру и поэту аль-Макзуну ас-Синджари (ок. 1188–1240). Об этом деятеле писали яркие европейские востоковеды прошлого Сэмюэль Лайд [Lyde, 1860], Клеман Юар [Huart, 1879], Рене Дюссо [Dussaud, 1900]. Талантливый французский исследователь иракского происхождения, Пол Нвийя, написал о нем развернутую статью [Nwyia, 1974]. Личность и работы аль-Макзуна упоминаются в книгах о нусайритах Бар-Ашера и Кофски [Bar-Asher, Kofsky, 2002] и Ярона Фридмана [Friedman, 2010].

Высоко оценен вклад в литературу и богословие шейха аль-Макзуна арабскими исследователями. Почитаемый в Сирии мусульманский шейх Сулейман аль-Ахмад (1869–1942) написал объемную книгу толкований «Дивана» аль-Макзуна ас-Синджари (эта 860-страничная книга была издана в 2009 г.). Толкователь был очень авторитетным богословом из алавитской деревни Джабалийе² области Латакии. О нем сообщается, что еще до достижения 40-летнего возраста он был первым из алавитов удостоен сана *марджаа ат-таклид* – высшей степени шиитского духовного наставничества [Хаддад, 2006, с. 5; *Диван*, 2009, с. 5]. Отдельно текст «Дивана» был издан в Бейруте в 2008 г. Хашимом Усманом [*Диван*, 2008].

Нусайритский шейх Юнус Хасан Рамадан из Джабалы написал в 1913 г. жизнеописание аль-Макзуна ас-Синджари. Он использовал для этого якобы рукописи, полученные из частных собраний других нусайритских шейхов: большинство XVIII в., одну XVII в. и еще три древних списка – вплоть до XV в. [Friedman, 2010, p. 51, n. 198]. На основе этой работы и разного рода источников опубликовал свое исследование в 1972 г. Асаад Али [‘Али, 1972]. Несколько в ином ключе о шейхе Макзуне писал в своей «Истории нусайритов» Мухаммад ат-Тавиль [Ат-Тавиль, 1966]. Историю переселенцев-нусайритов из Синджара затрагивали и такие авторы, как Махмуд ас-Салих [Ас-Салих, 1961], Али аль-Ибрагим [Аль-Ибрагим, 1995] и Али аль-Ани [Аль-Ани, 2019], а также канадский историк-османист Стефан Винтер [Winter, 2016, p. 37–42]. Специально о шейхе Макзуне написали свои книги Хамид Хасан [Хасан, 1988–1994] и Ахмад Али аль-Хасан [Аль-Хасан, 2005].

При таком внимании к перу этого средневекового эмира-мистика как со стороны его единоверцев, так и исследователей, при несомненных поэтических и богословских достоинствах его произведений, в российском востоковедении аль-Макзун ас-Синджари пока остается обойденным вниманием. На русский язык до сих пор не переведено ни одного отрывка из его работ, да и упоминаний об этой личности у отечественных ученых встретить пока не удалось. С надеждой начать восполнять эту лакуну и предпринято нынешнее обращение к источнику. Вначале – несколько слов о личности Макзуна.

Эмир Изз-ад-Дин Абу Мухаммад аль-Хасан б. Йусуф б. Макзун б. Хидр б. Абдалла б. Мухаммад (аль-Азади) ас-Синджари был сыном шейха и эмира гор Синджара (совр. Ирак и часть Сирии). Относительно его племенного происхождения нет единого мнения: большинство возводит его *нисбу* к арабскому эпониму аль-Мухаллабу б. Аби Суфра аль-Азади, но некоторые считают, что он происходил из персидского рода. Опираясь на сведения Асаада Али, Ярон Фридман, автор глубокой книги о нусайризме, сообщает, что среди предков эмира был шейх Раик б. Хидр, современник столпа нусайритского богословия Хусейна б. Хамдана аль-Хасиб, возводивший свое происхождение от йеменских племен *бану тархан* и *бану фадль* [Friedman, 2010, p. 52].

² Аль-Ахмад возводил свое происхождение к аль-Макзуну ас-Синджари.

Относительно даты рождения шейха Макзуна нет единого мнения: называют 1164, 1168, 1187, 1188 и даже 1193 годы. Его отец, шейх Йусуф, был эмиром синджарских арабов, как считается, исповедовавших нусайризм. Он являлся свидетелем волн переселения нусайритов в труднодоступные горы близ средиземноморского побережья в районе Латакии, имевших место в XII в., в частности, из Синджара³, Багдада, Алеппо. Отец шейха Макзуна скончался в 1205 г., и сын стал его преемником – эмиром Синджара. В 1218 г. в своем послании нусайриты Латакии и Баниаса просили его о помощи в противостоянии местным переселенцам-курдам и исмаилитам-назаритам. После тяжелого поражения нусайритов в крепости Сахйон шейх Макзун прибыл, как сообщали нусайритские источники [Али, 1972, с. 343], с 25-тысячным войском. Вскоре он вернулся в Синджар, скопил силы, и в 1222 г. смог выдвинуть уже вдвое больше воинов. Ему удалось занять такие важные форпосты в горных районах современных Сирии и Северного Ливана, как Хамат (Абу Кубайс), Маргат (Маркаб) и Улайка.

Яркий миссионер и исследователь Сэмюэль Лайд, много времени проведенный среди нусайритов, писал в 50-е гг. XIX в. следующее: «Уже было отмечено, что в Багдаде живет много ансариев [нусайритов], и дорога оттуда, естественно, должна вести через Джебель Синджар и город Саламе, в 4,5 часах пути на юго-восток от Хамы, в то место, которое с запада ограничено Джебель Ансарие. Проповедники секты по пути в Сирию могли естественным образом распространять свое учение среди арабских племен Месопотамии. Багдадский шейх Хадж Мухаммад, который посетил меня в горах, утверждал, что семья шейха Хабиба, религиозного вождя [нусайритской] ветви *камария*, была из Синджара, как и *кальбия*, и привел в качестве доказательства, что там все еще есть гора, называемая Синн-аль-Кулюб (так он это называл), или Собачий зуб. Сам он был членом ветви *камария*, и только что прибыл из Багдада с подарком шейху Хабибу в виде ценной кобылы; он выступил против шейхов ветви *шамсия*, один из глав которой, шейх Мааруф Антиохийский настроил правительство против него и вынудил его к визиту в Сирию. Шейх Хабиб сам однажды сказал мне, что его родственники и народ старше османов в Сирии (которые захватили ее при султানে Селиме в 1518 г.), и что, изгнанные из Джебель Синджара (в настоящее время населенного езидями, или дьяволопоклонниками), они пришли с разрешения правительства на равнины Хамы в 603 г.х. (1205 г.) и по приглашению некоторых из их секты, которые, будучи слабыми, пригласили их прийти и помочь им овладеть страной. Правительство разрешило им атаковать горцев, что они и сделали, изгнав жителей, которые были курдами, из деревень, как он сказал, названия которых оканчивались на о. Он также утверждал, что их предки владели замками Кадмус, Наасйяд и др.» [Lyde, 1860, p. 51]. Так что предания о переселении нусайритов с гор Синджара и противоборстве с другими племенами, переселившимися в эти горы веками сохранялись среди нусайритов. Несомненно, помнят и о важной роли, которую сыграл в защите их общины эмир Макзун и его родственники.

Помимо военной помощи местной общине в заслугу Макзуну его единоверцы ставят и его выдающиеся качества как религиозного деятеля. Сообщают о его глубоком личном интересе к богословию и модернизаторских усилиях в области нусайритского вероучения. Отстаивая свое видение, он яростно полемизировал с последователями Абу Духайбы, представителями нусайритской ветви исхакитов, не принимавших учения ат-Табарани [Friedman, 2010, p. 53]. Сообщают даже, что он «предал огню писания исхакитов и практически свел на нет присутствие их в регионе» [Bar-Asher, Kofsky 2002, p. 17].

Собственные взгляды он излагал как в традиционной для нусайритов гимнографической форме («Молитвы семи дней» [Ад'уйя, 2013]), так и сугубо поэтической (например, «Диван» [Диван, 2008]).

³ Первое переселение возглавил один из нусайритских лидеров, шейх Ахмад б. Джабер б. Аби аль-Арид.

Авторы «Арабской энциклопедии» (Аль-мавсу‘ аль-араби) считают, что «его стиль не отличался от стиля поэтов его времени, в котором он сочетал поэтическое красноречие и четкость, мастерство и богатую образность, двусмысленность мистицизма и ясность монотеизма, и использовал символизм по образцу суфийской поэзии», и склоняются к мнению, что к мистицизму шейха Макзуна подталкивало тяжелое хроническое заболевание, от которого он и скончался в 1240 г. в Тель-Афар близ Хамата и похоронен в усыпальнице Кфар-Суса близ Дамаска [Аль-мавсу‘...]⁴.

Полное погружение Макзуна в суфийскую поэтическую традицию не вызывает сомнений у исследователей. Анализ его творчества также подводит к этому выводу. В частности, в приводимом отрывке встречаются многие понятия, свойственные мистической практике и поэзии суфиев.

Центральным понятием выступает любовная близость к Богу, то есть связь или соединение (*васл*, *висал*) с явным эротическим оттенком, употребляемая здесь для выражения силы и полноты человеческой любви к Всевышнему. Важно, что Бог выступает в этих отношениях как «труднодоступное» женское начало, и женский род явно маркирован грамматическими формами. В этом можно усматривать перекличку с библейской «Песни песней», где глубокие любовные отношения человеческой души и Бога также облечены в богатую метафорами эротическую форму. Традиция библейской экзегезы этой древней книги трактует женский род, появляющийся периодически в объекте обожания, как Софию, Премудрость Божию. И традиция эта жива по сей день, порождая все новые реминисценции и вдохновляя религиозных мыслителей на богословское творчество⁵. Безусловно, Макзун опирался в своей поэзии на образцы арабской любовной лирики. Он бесстрашно использует обороты, применявшиеся доисламскими поэтами (то есть периода *джахилии*, неведения) для описания страстной любви к женщине, но использует их символически, перенося их в сферу богоискания. Тем самым он описывает жажду верующего живого общения со Всевышним – полных и охватывающих все планы человеческого существа отношений любви. Как явствует из касыды, мимолетный успех служит для верующего в этом случае ободрением на пути к Богу, благодатью, в состоянии которой у человека нет возможности задержаться надолго.

Как и вообще в суфийской традиции, у Макзуна применяются понятия, не имеющие точной аналогии в европейской традиции. Прежде всего это обозначения «частей» сердца или души – *калб*, *фуад*. В арабской традиции *фуад* имеет также значение ума, но, вероятно, его тонкой чувственной, иррациональной составляющей, в чем это значение понятия может смыкаться с душой или сердцем.

Некоторые понятия, встречающиеся в приводимом отрывке – *сабр*, *хизн*, *ваджед*, *кабд*, *баст*, помимо основных обыденных значений (соответственно, терпение, печаль, удержание, развертывание), могут обозначать этапы, стоянки (*макамат*) на духовном пути суфия. Тем самым скрытый, религиозный смысл любовной касыды раскрывается посвященному в мистическую практику мусульманского богопознания и богообщения, приобретая совсем иное наполнение. Эти понятия приводятся в примечаниях в своих арабских вариантах, призывая заинтересованного читателя попытаться самому проникнуть сквозь завесу таинственного значения этой прекрасной и загадочной средневековой поэзии.

Не исключено, что фрагменты из «Дивана» Макзуна могли исполняться на суфийских музыкальных праздничных собраниях *сама*⁶, которые «не всегда имели характер строго отрегулированной торжественной церемонии» [Дроздов, 1999, с. 99]. На них допускались

⁴ Есть также памятные места в Джебель Ансарие, связанные, возможно, с его кончиной, в Химмине, Маамале, Абу Кубейсе, Айн аль-Круме.

⁵ См., например, «Вариации на тему Песни Песней (эссе о любви)» популярного православного богослова Х. Яннараса.

исполнения песнопений даже доисламских поэтов, и уж тем более стихотворные произведения поэтов-мистиков. По своему содержанию «Диван» аль-Макзуна ас-Синджари вполне можно представить исполняемым на таких *сама*⁶, которые были своего рода дозволенным послаблением в суфийской практике – *рухса* («позволением») [Дроздов, 1999, с. 99].

Предлагаемый перевод сделан с текста, приведенного в издании: [Диван, 2009]⁶; выбран отрывок, начиная со с. 53, после указания в скобках «И [было] ему также, что узрел Аллах лик его», до с. 58.

[ТЕКСТ]

Она перенеслась ко мне глубокой ночью и сделала радость мою бесконечной,
Она оживила, восстановила меня в добром здравии.

И оказала милость в пристанище моем, и пожаловала в заповедное.
Душа⁷ моя теперь связана накрепко⁸ и больше не разъята.

Я пребывал в ней, а сердце⁹ – в принятии¹⁰ ее щедрот¹¹
<пропуск строки>

Как же удручает меня дальность расстояния между нами
И нерадение в продвижении по мере близости моего возвращения.

Она вызвала во мне жажду соединения с нею¹² после ее полуденного зноя¹³,
Благосклонности, сокрытой¹⁴ от источника моего желания.

А если повезет меня моя верблюдница к дому ее,
Я прибуду, ведь иначе сгину в своем удаленном жилище.

Труднодоступная¹⁵, возвеличилось терпение¹⁶ во мне после нее,
От нее принял я величие терпения¹⁷ в унижении своем.

Я сохранял страсть к ней под сенью, а она связывала напрямую
Спокойствие мое от своего уклонения [от меня] с моей смертной участью.

⁶ Начальная часть «Дивана» предлагается с огласовками на сайте <https://www.aldiwan.net/poem15861.html>.

⁷ فؤاد. Ср.: «Где сердце, там моя возлюбленная» [Аль-Худжвири, 2004, с. 139].

⁸ بوصل الوصل

⁹ قلب

¹⁰ قبض

¹¹ بسط

¹² عزيمة وصل

¹³ Ср.: Песнь песней, 5: 5–6: «Я встала, чтобы отпереть возлюбленному моему, и с рук моих капала мирра, и с перстов моих мирра капала на ручки замка. Отперла я возлюбленному моему, а возлюбленный мой повернулся и ушел. Души во мне не стало, когда он говорил; я искала его и не находила его; звала его, и он не отзывался мне».

¹⁴ Определение «сокрытый» (*махджуб*) отсылает к типичной, как пишет Н.И. Пригарина, суфийской практике: «Срывать один покров за другим, то есть, иными словами, производить то, что называется кашф аль-махджуб – открывать сокрытое под покровом» [Prigarina, 2012, р. 316]. Добавим, что сочинение Али аль-Худжвири аль-Джулаби так и называется – «*Кашф ал-махджуб*». См.: [Аль-Худжвири, 2004].

¹⁵ وصل

¹⁶ صبر

¹⁷ صبر

И в этой своей зависимости судеб от смертей
Она устроила наилучшим образом судьбу мою в моем убежище.

Ведь она отклонялась от меня и от своего права на любовную связь¹⁸
Только разве в преступных [порывах] моей любви и моем грехе.

А если она не усматривала нарушения мною ее прав,
То не запрещала мне соединиться¹⁹, [ведь] она – возлюбленная моя.

Я пребывал в ней, а сердце²⁰ – в принятии ее щедрот²¹:
Предстала вся вселенная в изобилии передо мной²².

Но находило на меня охлаждение в ночь отчуждения – после соединения,
И вот я вновь пребываю в огне страсти после моего райского [состояния].

Тогда она вывела меня из пламени моих вожделений,
И я возвращаюсь в свое отчаяние с подступающим огнем моих страхов.

Сколько плоти [моей] запеклось на огне зноя ее полуденного!
Верни же меня в бедственное мое положение.

Сколько раз обращалась она на меня в свой временной период²³!
Повтори это для меня и в последующий круг времён²⁴.

Тоска²⁵ моя по тому, что было со мной в те времена,
Увлажняет веки от возносящихся воздыханий моих.

Она поразила скорбью, собрав всю ее воедино.
Тогда вернуло обновление скорби усердие моим стараниям.

Она исцелила тем, что обнаружила свойства тела через изнеможение.
А порицающий меня за страсть²⁶ мою – тот вовсе не исцелил недуга моего.

Она даровала взору моему в сновидениях мечты о ней,
И недовольно веко мое дремотой после короткого сна.

Она сказала: утешь эту любовь. Я сказал: удержи меня разум²⁷.

¹⁸ وصال

¹⁹ وصل

²⁰ قلب

²¹ قبض بسطها

²² قبض تسطتي

²³ كور См. о понятиях *каур* и *даур* мою статью: [Сарабьев, 2018].

²⁴ دورة

²⁵ حزن

²⁶ وجد

²⁷ Необычная формальная конструкция заставляет задуматься, нет ли здесь умышленного пропуска харфов, допущенного переписчиком-мусульманином.

Страстная любовь – это утешение, но не для моего успокоения.

Закручинилась душа²⁸ моя в час расставания,
Но вновь возликовало, [услышав] милые обещания.

Ведь когда бы моя любовь не зависела от ее обещаний,
То она не избавила бы мою душу от мук разлуки.

سرْتُ مؤهناً نحوي فأبدت مسرّتي وحيث فأحييتني بحسن التحية
ومنت فمنتت في مآبي إلى الحمى فؤادي بوصل الوصل بعد القطيعة
وكنث بها والقلب في قبض بسطها
فأيسني بعد المسافة بيننا وتقصير نضو السعي من قرب أوبتي
وأطمعني في وصلها بعد هجرها تقصّلها المحجوب عن عين منيتي
وإن حمليني ناقتي نحو دارها وصلّت وإلا متّ في دار غريتي
عزيزة وصل عزّي الصبر بعدها فقابلت عزّ الصبر منها بذلتي
علقت هواها في الظلال فعلفت أمانتي في إرضائها بمنيتي
ولتعلقها المنى بالمنابا صرت أهوى منيتي لمنائي
وما أعرضت عني وحقّ وصلها لغير اجترامي في الهوى وخطيئتي
ولو لم ترّ الإخلال مني بحقّها لما منعتني الوصال وهي خليلتي
وكنث بها والقلب في قبض بسطها أرى سائر الأكوان في قبض بسطتي
فأمسيت في ليل الجفا بعد وصلها أردد في نار الجوى بعد جنّتي
إذا أخرجتني من لظها مطامعي أعاد بيّاسي وارداً نار خيفتي
فكم جسد انضجت في نار هجرها وتبدلني منه جديداً لشوتي
وكم كزّة كرّث عليّ بكورها تردّدني في دورة بعد دورة
وخزني على ما فات من زماني بها يُقَطّر أجفاني بتّصعيد زفرتي
ألّمت فلّمت بلاسي شعث الأسي فأخلق تجديداً الأسي ثوب جدّي
وأشفّت بما شفت به الجسم من ضنّي عدولي على وجدي ولم تشف علّتي
وأهدت لعيني في المنام خيالها يعاتب جفني بالكرى بعد هجعتي
وقالت: سلوت الحبّ، قلت: أعوذ بال غرام من السلوان إلا لسلوتي
فساء فؤادي بالتودّع ساعة وردّ سروري بالوعود الجميلة
ولولا اعتلاقي في الهوى بوعودها لما سلّمت من لوعة البين مهجتي

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ад'ийя ас-саб'а аль-айям ли-ль-Макзун ас-Синджари (Молитвы семи дней). 2013 (Масадир аль-акыда ан-нусаирийя, 10) [*Ad'iyya al-sab'a al-ayam li al-Makzoun al-Sinjari (Prayers of the Seven Days)*. 2013 (in Arabic)].

‘Али, Ас‘ад Ахмад. Ма‘рифат Аллах ва-ль-Макзун ас-Синджари. Аль-муджалляд II (Богопознание и аль-Макзун ас-Синджари. Т. II). Бейрут: Дар Ар-раид аль-‘араби, 1972 [‘Ali, As‘ad Ahmad. *Ma‘rifat Allah wa al-Makzoun al-Sinjari (Knowledge of God and al-Makzoun al-Sinjari)*. Vol. II. Beirut: Dar Al-Raid al-Arabi, 1972 (in Arabic)].

Аль-‘Ани, ‘Али Джабер. Тарих ат-таифа аль-‘алавийя ан-нусаирийя фи-ль-‘Ирак (История алавитской общины Ирака). Дар Аль-Мадина аль-мудавава, 2019 [Al-‘Ani, ‘Ali Jaber. *Tarikh al-ta'ifa al-'alawiyya al-nusayriyya fi al-Iraq (History of the Alawite Community in Iraq)*. Dar al-Madina al-Mudawara, 2019 (in Arabic)].

Диван аль-Макзун ас-Синджари. И‘адат Хашим Усман. Бейрут: Муассасат ли-ль-и‘алам аль-матбу‘ат, 2008 [*Diwan al-Makzoun al-Sinjari (The “Diwan” of al-Makzoun al-Sinjari*, ed. by Hashim ‘Uthman. Beirut: Muassasa li al-i‘alam al-matbou‘at, 2008 (in Arabic)].

Диван аль-Макзун ас-Синджари: шарх аль-‘аллама аш-шейх Сулейман аль-Ахмад (*Диван аль-Макзун ас-Синджари: толкование шейха Сулеймана аль-Ахмада*). Бейрут: Муассасат аль-балаг, 2009 [*Diwan al-Makzoun al-Sinjari: Sharh al-‘allama al-sheikh Suleiman al-Ahmad (The “Diwan” of al-Makzoun al-Sinjari: Interpretation of Sheikh Suleiman al-Ahmad)*. Beirut: Mu‘assa al-balag, 2009 (in Arabic)].

Дроздов В.А. К проблеме изучения суфийской терминологии. *Неизменность и новизна художественного мира: Памяти Е.Э. Бертельса: (Сборник статей)*. Отв. ред. Н.И. Пригарина. М.: ИВ РАН, 1999. С. 86–107 [Drozdov V.A. On the Problem of the Sufi Terminology Studies. *The Immutability and Novelty of the Artistic World: in Memory of E.E. Bertels: (Collection of Articles)*. Moscow, IOS RAS, 1999. Pp. 86–107 (in Russian)].

Аль-Ибрагим, ‘Али ‘Азиз. *Аль-‘алавийин байна аль-гулуw ва-ль-фальсафа ва-т-масаввуф ва-ль-ташайю* (Алавиты между чрезмерностью, философией, суфизмом и шиитизацией). Бейрут: Муассасат Аль-‘алами, 1995 [Al-Ibrahim, ‘Ali ‘Aziz. *Al-‘alawiyin bayna al-guluw wa al-falsafa wa al-tasawwuf wa al-tashayyu* (Alawites between Excessiveness, Philosophy, Sufism and Shiitization). Beirut: Muassasa Al-‘Alami, 1995 (in Arabic)].

Аль-мавсу‘ аль-араби (*Арабская энциклопедия*) [*Arab Encyclopedia* (in Arabic)]. <http://arab-ency.com.sy/detail/8273> (accessed: 12.06.2021).

Ас-Салих, Махмуд. *Ан-наба аль-йякин ‘ан аль-‘алавийин* (Достоверные сведения об алавитах). Бейрут: Муассасат Аль-балаг, 1961 [Al-Salih, Mahmoud. *An-naba al-yakin ‘an al-‘alawiyin* (Reliable Information about the Alawites). Beirut: Muassasa Al-Balag, 1961 (in Arabic)].

Сарабьев А.В. К вопросу о временных циклах в представлениях нусайритов. *Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования*. 2018. № 4. С. 384–397 [Sarabiev A.V. To the Issue of Time Cycles in the Notions of Nusayris. *Gumanitarian: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniia = Russian Journal of the Humanities*. 2018. No. 4. Pp. 384–397 (in Russian)].

Ат-Тавиль, Мухаммад Амин Галиб. *Тарих аль-‘алавийин* (История алавитов). Латакия: Дар Аль-андалус, 1966 [Al-Tawil, Muhammad Amin Ghalib. *Tarikh al-‘alawiyin* (History of the Alawites). Latakia: Dar Al-Andalous, 1966 (in Arabic)].

Хаддад Ш. *И‘лам аль-адибба ва-ш-шуйух фи Джабаль Бахра ва-Танух* (О писателях и шейхах гор Бахра и Танух). Латакия, 2006 [Haddad, Shawki. *I‘lam al-adibba’ wa al-shuyukh fi Jabal Bahra wa Tanoukh* (About Writers and Sheikhs of the Bahra and Tanukh Mountains). Latakia, 2006 (in Arabic)].

Аль-Хасан, Ахмад Али. *Аль-Макзун ас-Синджари фи Химмин* (Аль-Макзун ас-Синджари в Химмине). Хомс: Ад-дар ас-сурийя ли-д-дирасат, 2005 [Al-Hasan, Ahmad Ali. *Al-Makzoun al-Sinjari fi Himmin* (Al-Makzoun al-Sinjari in Himmin). Homs: Ad-Dar al-suriyya li-d-dirasat, 2005 (in Arabic)].

Хасан, Хамид. *Аль-Макзун ас-Синджари байна аль-имара ва-ш-ша‘р ва-т-масаввуф ва-ль-фальсафа* (Аль-Макзун ас-Синджари между эмирством, поэзией, суфизмом и философией). Изд. 2-е. В 4-х тт. Дамаск: Дар Маджаллат ас-сакафа, 1988–1994 [Hasan, Hamid. *Al-Makzoun al-Sinjari bayna al-‘imara wa al-sha‘r wa al-tasawwuf wa al-falsafa* (Al-Makzoun as-Sinjari between Emirship, Poetry, Sufism and Philosophy). 2nd ed. In 4 vols. Damascus: Dar Majallat al-sakafa, 1988–1994 (in Arabic)].

Аль-Худжвири, Али Ибн Усман. *Раскрытие скрытого за завесой: Старейший персидский трактат по суфизму*. Пер. с араб. А. Орлов, науч. ред. Н. Пригарина. М.: Единство, 2004 [Al-Hujwiri, ‘Ali Ibn ‘Usman. *Revealing the Veil: The Oldest Persian Treatise on Sufism*. Transl. by A. Orlov, ed. by N. Prigarina. Moscow: Yedinstvo, 2004 (in Russian)].

Azzi, Joseph. *Les nousairites-alaouites (histoire, doctrine et coutumes)*. Paris: Publisud, 2002.

Bar-Asher M.M., Kofsky A. *The Nusayri-Alawi Religion: An Enquiry into Its Theology and Liturgy*. Leiden – Boston – Koeln: Brill, 2002 (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 1).

Dussaud R. *Histoire et religion des Nosairis*. Paris: Librairie Emille Bouillon, 1900. (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes études, fasc. 129).

Friedman Y. *The Nuṣayrī-ʿAlawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria*. Leiden, Boston: Brill, 2010 (Islamic history and civilization, 77).

Huart C. La poésie religieuse des Nosairis. *Journal Asiatique*, 7-e série, t. XIV, 1879. Pp. 190–261.

Lyde S. *The Asian Mystery: Illustrated in the History, Religion and Present State of Ansaiireeh or Nusairis of Syria*. London: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1860.

Nwyia P. Makzūn al-Sinjārī, poète mystique alaouite. *Studia Islamica*. 1974. No. 40. Pp. 87–113.

Prigarina N. Sarmad: Life and Death of a Sufi. *Ишрак: ежегодник исламской философии = Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. No. 3. 2012. Pp. 314–330.

Winter S. *A History of the Alawis: From Medieval Aleppo to the Turkish Republic*. Princeton – Oxford: Princeton University Press, 2016.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

САРАБЬЕВ Алексей Викторович –
кандидат исторических наук, ведущий
научный сотрудник Центра арабских
и исламских исследований, Институт
востоковедения РАН, Москва, Россия.

Aleksei V. SARABIEV, PhD (History), Leading
Research Fellow of the Centre of Arabic and
Islamic Studies, Institute of Oriental Studies
RAS, Moscow, Russia.