

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Международный российско-иранский центр

ИСТОРИКО-АРХИВНЫЙ ИНСТИТУТ

Факультет востоковедения и социально-коммуникативных наук
Отделение современного востоковедения и африканистики

Кафедра современного Востока и Африки



*Посвящается памяти
нашего друга и коллеги
Яниса Эшиотса*

روحت شاد وجایت بین عقول منور در ملکوت باشد

Посредничество
между реальным и потусторонним миром
в мусульманских религиозных практиках

Сборник статей

Москва
2021

УДК 28+141.336(063)

ББК 86.383я431

П61

Ответственные редакторы

П.В. Башарин, Н.А. Филин

Научные рецензенты

доктор исторических наук, профессор *А.В. Коротаев*

кандидат исторических наук *К.С. Васильцов*

*Работа выполнена в рамках реализации программы
«Проектные научные коллективы РГГУ» в 2020 году,
проект: «Посредничество между реальным и потусторонним миром
в религиозных практиках иранцев-шиитов»*

ISBN 978-5-7281-3023-9

© Российский государственный
гуманитарный университет, 2021

Содержание

<i>Предисловие</i>	9
------------------------------	---

Часть I

Посредничество между реальным и потусторонним миром в культурах Востока

Материалы международного круглого стола
Москва, 19 июня 2020 г.

<i>Я. Эшотс</i> Общение с духом наставника согласно Садр ад-Дину Кунави	13
---	----

<i>Ю.А. Аверьянов</i> Видения и связь с потусторонним миром в ранних сочинениях суфийского братства мавлавийя, XIII–XIV вв.	16
--	----

<i>А.А. Хисматулин</i> Визуализация образа в суфизме как способ связи с потусторонним миром	23
---	----

<i>П.В. Башарин</i> Джинны как посредники: от магии к философии	28
--	----

<i>И.Л. Алексеев, Н.В. Луговская</i> Мистико-магические мотивы в татарском шамаиле	33
---	----

<i>P.M. Шарипова</i>	
Хаджж: встреча земного и потустороннего миров	37
<i>I.E. Билык</i>	
Магия мистицизма Михаила Нуайме	42
<i>H.A. Филин</i>	
Мавзолей Рухоллы Хомейни как святилище Имам-заде	49
<i>L.M. Раванди-Фадаи</i>	
Шиитский «messianic» фактор в политике Ирана во время президента Махмуда Ахмадинежада	59

Часть 2

<i>Реальное и потустороннее в исламе: традиции, идеи и практики</i>	
<i>Материалы международной конференции Москва, 20 ноября 2020 г.</i>	
<i>A.IO. Кудрявцева</i>	
Алиментарные образы в Коране: обыденное и запредельное	67
<i>D.B. Микульский</i>	
Предсказания о появлении праведного и неправедного правителей в арабо-мусульманском историческом предании	76

<i>Я. Эшотс</i>	
Божьи друзья как посредники между миром свидетельствования и миром сокрытого: Возвращаясь к рассказу о Дакуки в Масnavи Руми	80

<i>П.В. Башарин</i>	
К вопросу об истоке образа духов-райских птиц в раннеисламской экзегетике	83
<i>Ю.А. Аверьянов</i>	
Проблема лицерения Бога в суфийской традиции	88
<i>Л.З. Танеева-Саломатшаева</i>	
Интерпретация макрокосма, микрокосма и символики отдельных букв Корана доктрине суфийского братства чиштийа	94
<i>И.Л. Алексеев</i>	
Ибн Халдун о мусульманском мистицизме и эзотеризме	106
<i>А.О. Победоносцева-Кая</i>	
Курдистан: люди и джинны	113
<i>Н.В. Сафонова</i>	
Изображения демонов в средневековом исламском и западно-европейском искусстве: опыт семиотического анализа	132
<i>И.Е. Бильк</i>	
Художественный опыт интерпретации некоторых положений суфизма в XX в. (на материале романа М. Нуайме <i>Последний день</i>)	137
<i>М.Н. Суворов</i>	
Потусторонний мир в арабской краеведческой художественной литературе Йемена	149
<i>Е.В. Гуллинская</i>	
Мусульманское благочестие в египетском кино 1940-х гг.	154

<i>Л.М. Раванди-Фадаи</i>	
Вопрос о следовании фетвам ушедших из жизни женщин-моджтаждов	159
<i>А.С. Ходунов</i>	
Культ имама Хомейни в современном Иране	163
<i>Н.А. Филин</i>	
Современный религиозный статус лидера ИРИ Али Хаменеи	165
<i>Авторы</i>	167

Курдистан: люди и джинны

По словам некоторых мудрецов, курды – племя,
которое произошло от джиннов
– да раскроет Аллах тайну их невидимости!

*Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси,
«Шараф-наме»*

Создатели всемирно известного фильма *Изгоняющий дьявола* (1973) для создания зловещей обстановки в его начале использовали кадры с раскопок античного города Хатра в иракской провинции Мосул с ее этнически и религиозно разнообразным населением, включающим курдов – и мусульман, и езидов. И хотя далее они рассказали историю о том, как некий местный демон Пазузу начинает переселяться в живых людей из статуэтки, найденной на раскопках, в остальном фильм поразительным образом избегает ближневосточных или курдских мотивов.

Это удручет в том числе и потому, что демонология в мировоззрении народов Ближнего Востока, в особенности мусульманских и езидских общин Курдистана весьма развита и, вероятно, уходит своими корнями в глубокую древность. Несмотря на то, что представления о потусторонних существах или духах зачастую входят в противоречие с религиозной догматикой и причисляются к суевериям, антропологи давно рассматривают их как составную часть своих концепций религиозности. В частности, Ричард Таппер включает одержимость духами, верования и практики «сглаза», наравне с паломничествами в один из четырех компонентов своего определения религиозности – «неформальной или периферийной религии»¹. В целом воззрения, касающиеся потустороннего мира, отличаются устойчивостью и потому интересны в плане выяснения долговременных культурных трансформаций или процессов этногенеза.

В последние годы был опубликован ряд работ по демонологии, рассматривающих представления распространенные в обществах Ближнего Востока² и Северного Кавказа². Исследования сверхъестественного в культуре и повседневной жизни курдского общества – как последователей ислама, так и езидизма – за редким исключением остались на уровне описания и анализа верований и представлений в общем плане. Рядом ученых были произведены ценные полевые антропологические и этнографические исследования, особо следует отметить работы С.А. Егиазарова, О.Л. Вильчевского, К. Эллисон, посетивших езидские села в Армении, а также ряд статей Э. Шпэт, которая изучала мистическую культуру езидов Ирака. В целом такие исследования зачастую велись и ведутся в общих рамках иранистики, например, такими исследователями, как Г. Асатрян и В. Аракелова. Особо следует отметить работу исследователей – курдов-езидов, например, Т. Авдоева, который составил глоссарий по езидской терминологии и работает над сборником езидских молитв. Но эти объективные предпосылки не привели в достаточной мере к выяснению вопроса об общем и различном в соответствующих компонентах мировоззрения курдов мусульман и езидов, а также курдов и других этнических групп Ближнего Востока.

Между тем, выяснение этого вопроса, которому и посвящена данная статья, помогло бы изучить и многие аспекты, касающиеся культурного и социального взаимодействия мусульманских и немусульманских (в данном случае прежде всего езидских) общин на территории Курдистана, их общего культурного и религиозного наследия, которое бесспорно, несмотря на попытки некоторых религиозных деятелей и общественных активистов реинтерпретировать традиции в направлении подчеркивания обособленности, уникальности и аутентичности собственной общины.

Демонология в антропологических исследованиях Ближнего Востока и курдов

Как отмечает И.А. Крывелев, в доисламский период разнородные верования и культуры арабов были связаны с полидемонизмом. Одни джинны представлялись не имеющими специального отношения к тем или иным людям или их группам, другие же считались покровителями отдельных племен или даже родов.

Племена, поклоняющиеся одним джиннам и изображавшим их идолам, не имели оснований отрицать реальность других джиннов-благодетелей чужих племен⁴. Молитвенный ритуал в доисламском культе арабов включал стихотворную часть, а дар стихосложения рассматривался как результат благожелательного отношения к его обладателю со стороны одного или целой группы джиннов⁵.

Само присутствие джиннов в курдском мировоззрении ставит вопрос о процессах культурного взаимодействия индоевропейских племен с их семитскими соседями. Сам Курдистан лежит в самом центре региона «Нил-Амударья», в котором, как отмечал Marshal Ходжсон, собственно и возник ислам в результате синтеза «иранской» и «семитской цивилизаций»⁶. Вопрос имеет смысл ставить именно так, о межцивилизационном взаимодействии, поскольку еще Мирча Элиаде касаясь представлений о джиннах указывал на сходства доисламской религии арабов с народной религией Палестины, в частности ее иудео-арамейских последователей⁷.

Коран включил джиннов в мусульманскую картину мира, дав исламское объяснение тому, что для аравийцев начала VII в. было безусловной реальностью. Вера в существование вездесущих и зачастую злокозненных 25 духов (или джиннов) была распространена среди них повсеместно – как до, так и после принятия ислама⁸. В дальнейшем мусульманский образ джиннов вобрал в себя многие элементы фольклорного и религиозного наследия принявших ислам народов. В частности образ джиннов широко представлен в курдском фольклоре, а народные сказки включают в себя много общих иранских, тюркских и исламских элементов, таких как див или демон, мифическая птица Симург, джинны и бессмертные люди вроде Хыдыра Элиаса. Сюда же следует добавить и истории о пророках, например, Соломоне-Сулеймане⁹, которому по приказанию Аллаха джинны служили, строили храмы и дворцы и в мгновение ока доставили трон царицы Савской (*Билкис; 34:11–13; 27:17, 38–42*)¹⁰.

Курдский историограф Шараф-хан Битлиси связывает с джиннами само происхождение курдских племен. В своем известном сочинении *Шараф-наме* он пишет, «по словам некоторых мудрецов, курды – племя, которое произошло от джиннов»¹¹. Существуют различные народные предания, связанные с такой версией

происхождения. Например, курдистанские евреи утверждали, что курды появились благодаря событию, связанному с царем Соломоном. Народная легенда гласила, что Соломон, который правил всем человечеством, животными и джиннами, послал последнего собрать для своего гарема 100 самых красивых девушек на земле. Выполнение ими царского повеления совпало со смертью Соломона, после чего джинны забрали девушек себе и поселились в неприступных горах. Потомками этих браков стали курды, которые своей неуловимостью напоминали своих предков-джиннов, а внешним видом – людей.¹² Эта легенда делит курдское общество на две части: у одних она вызывает неприязнь от соседства со злом, а другие находят в ней подтверждение уникальности своего происхождения.

Как уже отмечалось выше, представления о существовании джиннов являются частью мусульманского мировоззрения суннитского и шиитского толка (как ортодоксальных, так и неортодоксальных течений), джинны входят и в езидскую картину мира. Работавший в Курдистане в 1920–1940 гг. миссионер Томас Буа писал, что в джиннов «верят все – и ассирийцы, и курды, и езиды»¹³. Так как реальное и потустороннее в езидизме тесно переплетено, многие пожилые езиды, по словам исследователя К. Эллисон, считают джиннов особенностью повседневной жизни¹⁴.

В процессе взаимодействия с другими религиями и возможно-го заимствования из них езидизм, по мнению ряда ученых, испытал значительное влияние со стороны мистических течений ислама и зороастризма. Исследователи часто отмечают структурное сходство езидизма с суфийскими тарикатами, в частности, с тарикатом Адавийя. Отмечены вероятные связи с иудаизмом, христианством, древними иранскими и неиранскими культурами и поздними крайними шиитскими сектами. Как пишет О. Вильчевский, «в структуре езидского общества под привнесенной исламской оболочкой, с обычной, арабской большей частью терминологией, мы находим сложный, местами еще не распутанный, клубок наслоений различных эпох, различных социальных формаций»¹⁵.

Представления о джиннах не только остаются жить в курдском фольклоре, но и находят свое выражение в курдском кинематографе, и как возвращение к корням и переосмысление древних

легенд и народных верований, и как демонстрация отличительной особенности культуры в новых для курдского кинематографа жанрах, например, фильмах ужасов. Например, *Проклятие Месопотамии*¹⁶ на основе курдской легенды о кузнеце Кава и *Пирабок*¹⁷ о злом духе-джиннии, обитающей в темных помещениях и водной среде.

Генезис и локализация мира джиннов

Согласно мусульманской традиции, джинны были созданы Аллахом из бездымного огня и представляют собой воздушные или огненные тела, обладающие разумом. Они могут обретать любую форму, часто представлены антропоморфными и антропопатическими существами обоих полов, дававшими потомство¹⁸. Часто джинны представляются уродливыми и с копытами на ногах¹⁹.

Один из первых отечественных исследователей езидизма С.А. Егиазаров передает такое описание джинна:

...ростом не выше карлика, лицо у него чрезвычайно узкое, глаза круглые и очень малые, волосы на голове совершенно белы и доходят до пяток, шапка имеет коническую форму и красного цвета; пальцы рук тонки и снабжены когтями; пятки ног обращены вперед²⁰.

Т. Буа, раскрывая двойственную природу джиннов, пишет, что «доброжелательные и иногда насмешливые» из них носят красную шапку, делающую их невидимыми, и блуждают по долинам, а вот злые джинны прячутся в углублениях скал и в пещерах, проникновение в которые может стоить человеку рассудка²¹.

Джинны в езидской космогонии обитают в доме, в лесу, в воде, в горах, бывают различных сортов и имеют имена²². В целом, что касается курдской культуры, можно констатировать, что в ней представления о джиннах связаны с культом гор, скал и пещер, который ярко отражен в таких курдских фольклорных жанрах, как пословицы и поговорки. Например, выражение «Язык пламени не принесет джинна»²³ (курдск. *Pêlê arê cîna nayin*), которое подчеркивает священный статус огня²⁴. Джинны расселены по всей природе благодаря фантазии курдов и «всегда рады помочь человеку

и которых все же можно перехитрить», как пишет в своем дневнике С.П. Олферьев²⁵. «Как джинн» (курдск. *Wekî cin e*) говорят человеку, который умён и успешен в работе²⁶.

Т. Буа отмечает, что курд, зачастую склонный к поэтическому мировосприятию, впечатлен окружающей его природной красотой, населенной обитателями иного мира, которые оживляют его, в частности, обитающими в горных источниках феями и пери²⁷. Езиды не посещают хамамы по причине обитающих в них джиннах²⁸, хотя есть и иное мнение – из-за священного статуса воды в езидской среде, которую нельзя загрязнять²⁹.

Джинны обитают не в каждом водоеме. Например, по словам Хасана Кая³⁰ из прудов, которые образовались в результате разлива речки рядом с деревней, и только в одном из них жители его деревни не стирали одежду. Про этот пруд рассказывали истории, связанные со странными голосами, предположительно, обитавших там джиннов, а в 1972 г. в этому пруду утонул мальчик лет 12-ти по имени Кадир Тезельджи, который, по его собственному признанию, общался с джиннами.

Джинны соседствуют рядом с человеческим жилищем – в конюшне, овчарне или за порогами домов³¹, поэтому нельзя проливать на них горячую воду, чтобы не причинить джиннам вреда³². По езидской традиции в непрерывной борьбе с джиннами находятся души грешных, которые до судного дня вынуждены скитаться по земле без пристанища и покоя³³.

Мусульманская традиция различает три вида джиннов³⁴:

– *гул* – джинны женского рода, особо враждебные к людям.

Меняя свой внешний вид, гулы заманивают путников, убивают их и съедают. Мужской аналог гул носит название *кутруб*;

– *ифрит* – вид джиннов, отличающихся особой силой. В Коране «ифрит из джиннов» берется принести Сулейману трон царицы Савской. В фольклоре арабских народов ифриты иногда считаются душами умерших³⁵;

– *силат* (или *сила*) – коварные духи с неизменным внешним видом³⁶.

Одной из категорий джиннов является *шайтан*. В ряде версий джинны ведут происхождение от шайтана или Иблиса. Согласно Корану, Мухаммад был послан Аллахом и к людям, и к джиннам.

Одни джинны, услышав чтение Корана, обратились в ислам, а другие джинны входят в воинство *Иблиса* и обречены на адские муки³⁷.

Мусульманское предание также знает джинна (по-существу, того же ангела), которого сперва сначала зовут Азазиль, а затем он получает имя Иблис. Он вырастает среди ангелов и получает от них знания, а затем становится даже их предводителем. И остается им до своего конфликта со Всевышним, связанного с отказом Иблиса поклониться прародителю человечества – Адаму.

По словам исламского богослова Хасана аль-Басри (642–728), которого езиды высоко ценят, отождествляя с езидским святым и третьим преемником Шейха Ади, Шейхом Хасаном, Иблис был джинном, который правил самым нижним небом и землей и был известен как «павлин среди ангелов». Когда джинны на земле взбунтовались, Бог послал войско ангелов, которые загнали их на острова и в горы. А поскольку Иблис возгордился и отказался поклониться Адаму, Бог превратил его в Шайтана (Сатану)³⁸.

Информант, шейх-экзорцист Мхамед Ахмед Барзанджи³⁹ сообщает, что джинны все помогают колдунам, наносят порчу и причиняют вред человеку, если не произнести молитвенную формулу *бисмиллах* и не прочитать молитву.

Т. Авдоев приводит имена семи джиннов: Джан тейир (курдск. *Can teyîr*)⁴⁰, Сехри джин (курдск. *Sexrî cin*), Нури джин (курдск. *Nûrî cin*), Мехди джин (курдск. *Mehdî cin*), Кеукеби джин (курдск. *Kewkebî cin*), Мради джин (курдск. *Miradî cin*), Джини джин (курдск. *Cinî cin*). Исследователь сообщил, что как упоминание этих семи джиннов, так и перечисление, встречается только в *Dua' Diroza* (Молитва Прославления)⁴¹.

Экзорцизм в курдской культуре

По словам шейха Барзанджи, чтобы джинн покинул тело человека, проводится процедура изгнания джиннов, которая сопровождается чтением коранических сур в ходе которой должны соблюдаться следующие условия: одержимый джинном человек⁴², должен стоять перед дождем, пить воду источника Зам-Зам или есть финики сорта *аджева*⁴³. Если процедура изгнания джиннов

прошла успешно, шейх получает гонорар, в том числе и в денежном эквиваленте.

Вариант процедуры изгнания джиннов, во время которой надо хлопать по подошвам ног, чтобы выбить злых духов, предложил курдский экзорцист Али Махмуд Хасан, также известный как доктор Мала Али Курдистани⁴⁴. В 2017 г. он сообщил, что президент США Дональд Трамп одержим джиннами, и если его не вылечить, то он либо сойдет с ума, либо будет убит до конца своего первого президентского срока⁴⁵. Несмотря на скандальный характер деятельности Мала Али⁴⁶, предложенный им вариант изгнания джиннов интересен с другой точки зрения, в частности в плане его связи с традиционными курдскими представлениями о целительстве. Дело в том, что у езидов лечение может включать в себя молитву, удары или похлопывание больного специальными предметами, а также жертвоприношение животных⁴⁷.

Не только сами шейхи могут взаимодействовать с джиннами. Э. Шпэт пишет, что связанное с родом шейхов святое существо или домашний дух⁴⁸ также способно повелевать джиннами или некоторыми из них, например, теми, которые могут оставить одержимого в покое, либо могут прогнать других злых джиннов. В этом случае возможен вариант лечения, который включает инкубацию, то есть сон в месте, посвященном святому существу. В то время как иногда это может происходить внутри святилища, посвященного святыму существу, в других случаях пациента приводят в семейный дом и заставляют лечь в комнате, где висят *нишаны*⁴⁹, предпочтительно прямо под ними⁵⁰.

О. Вильчевский так описывает процедуру изгнания джинна, стоимость которой в 1927 г. составляла, в среднем, одну-две овцы: «У шейха Шамс есть палка, которой он ударяет бесноватого и спрашивает у джинна имя последнего. После удара палкой джинн обязан сказать свое имя шейху Шамс. Узнав имя, шейх Шамс идет домой и смотрит в особую медную чашу, края которой исписаны всеми вариантами имен джиннов и рецептами изгнания каждого из сортов этих злых духов. Определив по чаше как изгоняется джинн данного сорта, шейх Шамс соответственным образом изгоняет его и запирает в свой очаг⁵¹».⁵² Как утверждают мюриды шейха Шамсани, если ему нужна рабочая сила, он заставляет джиннов

работать на себя: пахать, прядь и т. д.⁵³ Схожее предание зафиксировал и Т. Буа, которому рассказали об одном езидском шейхе из Синджара, который смог подчинить джинна, и тот следует за ним повсюду. Так же поступила с джинном некая ассирийка из Тала, которой после этого дух помогал по хозяйству⁵⁴.

Защитой от козней джиннов и прочих злых духов согласно верованиям курдов является магический круг, который курды очерчивают вокруг себя. Рекомендуется применение смолы вокруг него, поскольку она дескать способствует поимке застрявшего в ней демона. Некоторые шейхи очерчивают такой круг-мендар кровью овцы, принесенной в жертву, чтобы дьяволы и джинны не мучили их⁵⁵.

Такие практики, давно привели к возникновению в езидском обществе категории людей, специализирующихся на взаимодействии с джиннами. Исследователь Э. Шпэт рассказывает о подобной малоизученной группе так наз. *кочак* (курдск. *koçak* – провидцы, которые могут общаться со сверхъестественными существами напрямую)⁵⁶, которых называют также *джиндар* (курдск. *cindar* – те, кто работает с джиннами)⁵⁷. К концу XX в. кочаки, которые когда-то были неотъемлемой частью образа жизни езидов, практически исчезли. Однако после падения режима Саддама Хуссейна произошел настоящий ренессанс езидских провидцев. Э. Шпэт пишет, что они часто создают письменные амулеты, называемые *кахаз* (курдск. *kaxaz*)⁵⁸ и *нивишити* (курдск. *nivişti*) с помощью своих джиннов или уничтожают письменные амулеты, составленные со злым умыслом другими провидцами, муллами и сейидами⁵⁹.

Верования, касающиеся взаимодействия джиннов и людей

По словам шейха Барзанджи, профессия экзорциста доступна каждому мусульманину и для изгнания джинна достаточно прочтения некоторых коранических сур. Однако в курдской среде общением с джиннами заняты либо определенные категории людей, либо всем известные семьи. Некоторые шейхи славятся своей властью над джиннами, и именно к ним обращаются за

заклинаниями и талисманами⁶⁰. Каждая семья шейхов специализируется на лечении определенных заболеваний. Ни один шейх не согласится на попытку лечения, если симптомы не покажут, что они принадлежат «его пациенту»; в противном случае больного человека направляют к другим подходящим семьям (очагам) шейхов⁶¹. С духовными лидерами езидов советовались и мусульмане, поскольку верили в их сверхъестественные способности⁶². У езидов Армении было принято обращаться к шейхам Шамсани⁶³, а у курдов Шамдинана⁶⁴, как пишет В.Никитин, в частности, у племени Гирди, особым уважением пользовался «род моллы Неби из деревни Келит, получивший особую известность своей властью над джиннами»⁶⁵.

Езидское общество придерживается жесткой иерархичности, выстроенной на кастово-теократическом принципе. При этом «социальная иерархия в точности соответствует и сливается с религиозной иерархией»⁶⁶. Особенности храмового строительства и социально-духовной иерархии привели к формированию своеобразных домовых храмов – очагов, которые считаются святым местом и обладают исцеляющими свойствами. С.А. Егиазаров писал, что храм в Лалеше⁶⁷ называют очагом езидского реформатора Шейха Ади, основателя тариката Адавийя.

Сложная структура езидского пантеона закрепила за каждым из шейхов определенные функции. Представитель рода Шейха Шамса (Шамсани) традиционно является шейх аль-вазирем (шейхом-министром) и хранителем мавзолея Шейха Шамса, который является важной фигурой в езидской религиозной практике. Согласно преданию, Шейх Ади даровал этот титул Шейху Шамсу, назначив последнего своим личным помощником и тем самым примирив авторитетный род Шамсани со своим суфийским орденом Адавийя. Представитель рода Шамсани традиционно становится Баба Гаваном, т. е. занимает один из высших постов в езидской религиозной иерархии, связанной с лалишским храмовым комплексом⁶⁸. Также шейхи Шамсани имеют право собирать весной со всех окрестных селений особую подать – «жертву солнцу»⁶⁹ (курдск. *Qurbana Şams*).

Род шейхов Шамсани именуется также родом шейхов Раш (курдск. *Şex Raş* – Черный шейх), шейхов Мала Джинна (курдск.

Sex Mala Cina – Шейх дома джиннов)⁷⁰ или шейхами Джинтайяр⁷¹, что вызывает ассоциацию с именем одного из семи езидских джиннов Джин Тайар, упомянутым ранее. Любопытно отличие, на которое указывает Т.Авдоев, шейхов Раш-Джинтайяр от других родов: им не разрешено отправлять ритуалы и их очаги не имеют своих мридов⁷².

Очаг одного из колен шейхов Шамсани, который в конце XIX в. посетил Егиазаров, находится в Армении в селе Большой Мирак⁷³. Егиазаров сообщает о любопытной практике езидов после процедуры экзорцизма забирать джиннов себе: «шех Араб говорил мне:

В нашем доме бесчисленное множество джиннов: отец мой заколдовывает и заключает их в невидимые оковы; их набралось так много, что страшно одному оставаться дома⁷⁴.

У шейха Араба – главы шейхов Шамсани из села Мирак было, по словам местных курдов, 40 000 джиннов, запертых в очаге⁷⁵. После смерти шейха Араба очаг шейхов Шамсани был поделен между его шестью сыновьями, с одним из которых во время поездки к курдам ССР Армении в 1927 г. познакомился Вильчевский. Исследователь записал предание, что «в очаге после раздела осталось 20 000 джиннов и число их все увеличивается, что вызывает странные неудобства, ибо “Джинны в очаге не помещаются и прыгают по всему дома как блохи”»⁷⁶.

Хотя джинны состоят из огня, они должны питаться, как люди, чтобы жить.⁷⁷ Шейх Барзанджи сообщает, что джинны едят органические отходы, которые остаются на кухне. Здесь же я могу добавить свое наблюдение того, что знакомые ногайцы после совместной трапезы собирали для джиннов куриные косточки в отдельный пакет. В среде мусульман Санкт-Петербурга в середине 2000-х гг. ходила история, в которой один молодой человек спрашивал о возможности заключения брака с джинном. История завершалась вопросом: «Чем ты будешь ее (джиннию) кормить? Косточками?»

Интимные связи джиннов с людьми⁷⁸ или даже брак считаются возможными, но опасным. Например, Т. Буа приводит историю Эмира Мухаммеда, принца Ботана (ум. в 1750 г.), женившегося

гося на фее, от которой у него было несколько детей. Однако, для езидского факира из Синджара⁷⁹ подобный союз привел к потере рассудка⁸⁰. Шейх Барзанджи также допускает, что брак человека с джинном возможен, но подчеркивает, что в этом случае человек остается больным на всю жизнь.

В заключение следует отметить, что тема браков с джиннами удивительным образом продолжает возникать в общественном пространстве мусульманских стран. Примером является Иран, где высказывания на этот счет шиитского духовного лица, ходжат-оль-эслама Мохаммади в начале этого года на одном из центральных телеканалов привлекли к себе широкое внимание и даже спровоцировали скандал, поскольку некоторые зрители посчитали данную тему неприемлемой для серьезного обсуждения в современном обществе⁸¹.

Заключение

Несмотря на замкнутость самой езидской общины, в ее вероучении и религиозной практике обнаруживаются параллели с мировоззрением и практикой курдов-мусульман и других конфессиональных общин региона. Эта связь подтверждается сходством или даже общностью в понятиях о сверхъестественных существах – джиннах – в езидских верованиях, общекурдской культуре и культуре соседних народов.

В курдской демонологии прослеживается дуализм природы джиннов, которые могут как с добрым, так и со злым умыслом взаимодействовать с людьми. Особенностью курдского экзорцизма является возможность устойчивого контроля над джиннами, которое выражено в термине *джиндар* – буквально «джинновод», в отличие от аналогичного термина соседних персов – *дженнигр*, т. е. «ловящий джиннов», и их представления о преимущественно деструктивной роли этих существ.

Курдские экзорцисты происходят из определенных родов, которые на протяжении своего существования специализируются на определенных заболеваниях и, в частности, осуществляют различные процедуры исцеления от одержимости джиннами.

Вопросы экзорцизма также имеют важное значение для самой иерархии езидских шейхов.

Сложная тема о роли джиннов в традиционном мировоззрении курдов-мусульман и езидов малоизучена, и не только по причине пренебрежительного отношения в прежние века к курдским верованиям как самих курдов, так и европейцев, посетивших Курдистан и оставивших многочисленные заметки, но и из-за неготовности самих курдов рассказывать о джиннах посторонним. В то же время тема продолжает сохранять свое пускай и зачастую невидимое, но существенное место и в мировоззрении курдов, и в мировоззрение других ближневосточных народов, в частности Ирана. Иными словами, вряд ли возможно говорить о полноценной репрезентации мировоззрения и верований курдов или даже всех мусульман и езидов Ближнего Востока не уделяя при этом должного внимания их представлениям о мире джиннов.

Примечания

¹ Тремя другими компонентами он указывает ортодоксию (ортопраксию), набожность (внимание к религиозным, особенно эсхатологическим, идеям в повседневной жизни) и вид общинных религиозных ритуалов. См. Tapper R. Holier than Thou: Islam in Three Tribal Societies, in: Ahmed A.S., Hart D.M. (ed.), Islam in Tribal Societies, London, etc.: Routledge and Kegan Paul, 1984.

² Например, см. Badeen E., Krawietz B. Eheschließung mit Dschinnen nach Badr al-Dīn al-Šiblī // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. 2002. Vol. 92. P. 33–51; Krawietz B. (rev.) Islam, Arabs and the Intelligent World of the Jinn. Contemporary Issues in the Middle East by Amira El-Zein // Journal of the American Oriental Society. 2011. July-September. Vol. 131. № 3. P. 479–481; Schöller M. His Master’s Voice: Gespräche mit Dschinnen im heutigen Ägypten // Die Welt des Islams. Mar. 2001. New Series. Vol. 41. Issue 1. P. 32–71.

³ Шехмагомедов М.Г., Хапизов Ш.М. «Хазихи Рисала Ал-джинн» – дагестанское сочинение жанра манакиб: предисловие, перевод и комментарии // Вестник СПбГУ. Востоковедение и африканистика. 2017. Т. 9. Вып. 3. С. 266–280.

⁴ Крывелев И.А. История религий. М., 1988. С. 31.

⁵ Там же. С. 33.

⁶ Hodgson M.G.S. The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization (Chicago, IL: Chicago University Press, 1974), vol. 1, Introduction.

⁷ Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3. От Магомета до Реформации. М.: Критерий, 2002. С. 63, 68.

⁸ Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. М.: Академический Проект, 2011. С. 163.

⁹ Allison C. The Yezidi oral tradition in Iraqi Kurdistan. Curzon Press, 2001. P. 13.

¹⁰ Пиотровский М.Б. Джинны // Мицрологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 185.

¹¹ Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси. Шараф-наме / Пер. Е.И. Васильевой. Т. 1. М.: Наука, 1967. С. 13–14.

¹² Izady M.R. Kürtler. Bir El Kitabi. Doz Yayınları, 2004. S. 419; Никишин В. Курды. М.: Прогресс, 1964. С. 65; Bois T. The Kurds. Khayats. Beirut, 1966. Р. 8.

¹³ Bois T. Op. cit. P. 99–100.

¹⁴ Allison C. Op. cit. P. 59.

¹⁵ Вильчевский О.Л. Очерки по истории езидства // Атеист. 1930. № 51. С. 102.

¹⁶ Curse of Mesopotamia. 2015 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.imdb.com/title/tt3883976/> (дата обращения: 10.09.2020).

¹⁷ Pirabok. 2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://tmff.net/movies/pirabok-trailer/> (дата обращения: 10.09.2020).

¹⁸ Крывелев И.А. Указ. соч. С. 31.

¹⁹ Пиотровский М.Б. Указ. соч. С. 185.

²⁰ Так же обращены пятки злого джинна у даргинцев. см. Исрапилова З.А. Представления даргинцев о некоторых персонажах мусульманской мифологии: джинны и шайтан // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 2. Ч. 1. С. 70.

²¹ Bois T. Op. cit. P. 99-100.

²² Вильчевский О.Л. Езидские тексты: Диссертация // СПбФ АРАН Ф. 77. Оп. 2. Д. 8. Л. 70.

²³ Şîrîn Dağ M. Navlêk-biwiêj (Deyîm) // Bîrnebûn, 1999. 7, Bihar. P. 59.

²⁴ Dr. Mikailî. Gera li dû koka xwe Mikaîlîyê Wan û Agirîyê // Bîrnebûn, 40, Zivistan, 2007. P. 30.

²⁵ Олферьев С.П. В верховьях Тигра. Дневник и описание пути, составленные надворным советником Олферьевым во время поездки в земли несториан осенью 1912 г. М.: ИИОН РАН, 2017. С. 141.

²⁶ Ateş N. Sohbeteke bî Miçê Bêkîr va lî ser cînan // Bîrnebûn. 2015. № 61. P. 42.

²⁷ Bois T. Op. cit. P. 99–100.

²⁸ Аристова Т.Ф. Курды Закавказья (историко-этнографический очерк). М., 1966. С. 173.

²⁹ Akpinar T. Ölmekte Olan Bir Din: Yezilik ve İlgi Çekici İnançları, Adetleri // Tarih ve Toplum dergisi Sayı 133. S. 50. цит. по диссертации Abca Y. Yezidilik ve Osmanli yönetiminde Yezidiler. Yüksek lisans tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Eskişehir: Ağustos, 2006. S. 60.

³⁰ Информант – Хасан Кая (турецк. Hasan Kaya), житель деревни Акчагёз в районном центре Коджакёй провинции Ди亞брakyр.

³¹ Порог и дверь непосредственно и конкретно указывают на разрыв в пространстве; и именно в этом их важное религиозное значение, так как вместе они являются символами и средствами перехода. см. Эпиладе М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и comment. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 25.

³² Bois T. Op. cit. P. 99-100; Аристова Т.Ф. Указ. соч. С. 170.

³³ Егiazаров А.С. Краткий этнографическо-юридический очерк езидов Эриванской губернии // Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества. Кн. XIII. Вып.2. Тифлис, 1891. С. 192.

³⁴ Пиотровский М.Б. Указ. соч. С. 185; Никитин В. Указ. соч. С. 207; Sîlā // Encyclopaedia Britannica [Электронный ресурс]. URL: <https://www.britannica.com/topic/sila-Arabian-spirit> (дата обращения: 10.09.2020).

³⁵ Пиотровский М.Б. Гул // Мифологический словарь. М.: Сов. Энцикл., 1990. С. 164.

³⁶ Jinni // Encyclopaedia Britannica [Электронный ресурс]. URL: <https://www.britannica.com/topic/jinni#ref178492> (дата обращения: 10.09.2020).

³⁷ Пиотровский М.Б. Джинны // Мифологический словарь. Советская энциклопедия, 1990. С. 185.

³⁸ Açıkyıldız B. The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion. London: I. B. Tauris, 2010. P. 79

³⁹ Информант – Шейх Мхамед Ахмед Латиф Барзанджи (курдск. شیخ محمد لەتیف بەرزنجی) из г. Калар в регионе Гермиан, Иракский Курдистан.

⁴⁰ Или Джин Тайар (курдск. Cin Tayar), что буквально означает “летающий джинн”. Считается правителем всех джинно, см. Asatrian G., Arakelova V. The Yezidi Pantheon // Iran and the Caucasus, Brill. Leiden–Boston. 2004. Vol. 8/2. P. 274.

⁴¹ Аедоев Т. (T’emûrê Meso). Глоссарий по езидизму (Destewajên êzidîyatiyê), 2020. С. 201 [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/44041574/DESTEWAJÊN_ÊZIDÎYATIYÊ_ГЛОССАРИЙ_ПО_ЕЗИДИЗМУ_YEZIDISM_GLOSSARY (дата обращения: 10.09.2020).

⁴² Человек, в которого вселился джинн, у курдов-заза называется *джиннек* (курдск. *cinnek*), см. Aksaray Dimilicesi (Dimilice-Türkçe Sözlük) // Bîrnebûn, 8 Havîn û Payîza 1999an. P. 96.

⁴³ ‘Амир ибн Са‘д ибн Абу Ваккас передаёт от своего отца, что Пророк, мир ему и благословение Аллаха, сказал: «Кто съедает с утра [, до того, как он съест что-то другое,] семь фиников сорта аджва, тому не повредит в этот день ни яд, ни колдовство». Бухари. № 5445. Муслим. № 2047.

⁴⁴ Страница Мала Али Курдистани в социальной сети Facebook [Электронный ресурс]. URL: <https://www.facebook.com/MalaAliKurdistani> (дата обращения: 10.09.2020).

⁴⁵ Kurdish healer: Trump is possessed; I can cure him by beating soles of his feet // Rûdaw, 06.03.2017 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rudaw.net/english/kurdistan/060320173> (дата обращения: 10.09.2020).

⁴⁶ Kürdistan’dan kaçan tartışmalı din adamı Suudi Arabistan’da tutuklandı // Gazete Duvar, 12.02.2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gazeteduvar.com.tr/dunya/2020/02/12/kurdistantan-kacan-tartismalidin-adami-suudi-arabistanda-tutuklandi/> (дата обращения: 10.09.2020).

⁴⁷ Kreyenbroek P.G. Yezidism in Europe: Different Generations Speak about their Religion. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2009. P. 29

⁴⁸ Аристова Т.Ф. Указ. соч. С. 173.

⁴⁹ Согласно верованиям езидов, предками шейхов и пиров были *хасы*, или святые существа. От этих предков они унаследовали, помимо своего главенствующего положения и определенной целительной силы,

священные предметы, называемые *нишанами* (курдск. *nîşan* - знак). Эти *нишаны* обозначают особое происхождение семьи, и одновременно считается, что они сами обладают сверхъестественными способностями. *Нишаны* представляют собой небольшие металлические предметы, прикрепленные к специальным полосатым мешочкам, см. *Spät E. Gifts from the Sky: Yezidi Sacred Objects as Symbols of Power, Tools of Healing and Seals of Divine Favour // Charms and Charming. Studies on Magic in Everyday Life. Studia Mythologica Slavica – Supplementa Supplementum 15. 2019. P. 214.*

⁵⁰ *Spät E.* Op. cit. P. 222.

⁵¹ Очагом (курдск. *osax*) могут называть и сам очаг, где разводят огонь, и дом, где он находится, и семью, которая в доме живет. Очагу, как месту, где в жилище горит огонь, отводится роль сакрального центра, соединяющего миры.

⁵² Вильчевский О.Л. Езидские тексты: Диссертация // СПбФ АРАН Ф. 77. Оп. 2. Д. 6. Л. 29.

⁵³ Там же. Л. 27.

⁵⁴ Bois T. Op. cit. P. 99–100.

⁵⁵ Ibid. P. 104.

⁵⁶ *Spät E. Displacement, Loss and Transformation – Yezidi Ritual Life in Iraq. P. 16* [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/43865331/Displacement_Loss_and_Transformation_Yezidi_Ritual_Life_in_Iraq1 (дата обращения: 10.09.2020).

⁵⁷ Здесь прослеживается любопытное отличие от персидского термина *дженгир* (перс. (جن گير) т.е. “заклинатель джиннов” по аналогии с термином *маргир*, (перс. – مارگير – заклинатель змей). Курдский суффикс -dar обозначает профессию, например, поэтому термин *джиндар* можно интерпретировать, как профессию “джинновод” – прим А.О. Победоносцева-Кая. Егиазаров А.С. называет *джиндаров* чародеями, см. Егиазаров А.С. Указ. соч. С. 58.

⁵⁸ Вероятно от турецк. *kağıt* – бумага – прим А.О. Победоносцева-Кая.

⁵⁹ *Spät E. Displacement, Loss and Transformation. P. 17.*

⁶⁰ Bois T. Op. cit. P. 99–100.

⁶¹ Arakelova V. Healing Practices among the Yezidi Sheiks of Armenia // Asian Folklore Studies Vol. 60, No. 2 (2001). P. 325; *Spät E. Gifts from the Sky. P. 221–222.*

⁶² Льюис Р. Османская Турция. Быт, религия, культура. М.: Центрполиграф, 2004. С. 221.

⁶³ Считалось, что этот род в большей степени нежели другие рода шехов обладает способностью “изгонять из бесноватых злых духов-джиннов”, см.: Вильчевский О.Л. Указ. соч. Л. 27.

⁶⁴ Шамдинан (курдск. Şamdînan или Şemzînan, сейчас Шемдинли, турецк. Şemdinli) район в турецкой провинции Хаккари на Юго-Востоке Турции на границе с Ираком и Ираном.

⁶⁵ Никитин В. Указ. соч. С. 207.

⁶⁶ Khuri F.I. Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam. London: Saqi Books, 1990. P. 194.

⁶⁷ Егиазаров А.С. Указ. соч. С. 191.

⁶⁸ Açıkyıldız B. Ibid. P. 94

⁶⁹ Вильчевский О.Л. Указ. соч. Д. 6. Л. 27; Д. 8 Л. 70.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Анкоси К.З. Проблемы изучения Езидизма. Доклад был прочитан на конференции по курдоведению в 1982 году в Ленинграде (с приложениями). Из личного архива Караме Анкоси. Тбилиси, 2012. С. 19.

⁷² Авдоев Т. Историко-теософский аспект езидизма М.: ЭРА, 2011. С. 267.

⁷³ Вильчевский О.Л. Указ. соч. Д. 6. Л. 28.

⁷⁴ Егиазаров А.С. Указ. соч. С. 192.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Вильчевский О.Л. Указ. соч. Д. 6. Л. 28.

⁷⁷ Bois T. Op. cit. P. 99–100

⁷⁸ Пиотровский М.Б. Джинны // Мифологический словарь. М.: Сов. Энцикл., 1990. С. 185.

⁷⁹ Вероятно в 1920–1940 гг., когда Т. Буа находился в Курдистане – прим. А.О. Победоносцева-Кая.

⁸⁰ Bois T. Op. cit. P. 99–100.

⁸¹ [Электронный ресурс]. URL: <https://www.hamshahrionline.ir/news/474878> (дата обращения: 10.09.2020).