

СОЗДАТЕЛИ АФГАНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Наиболее достоверные данные и имеющиеся рукописные источники свидетельствуют о том, что история афганской письменности (на языке пашто) берет свое начало в первой половине XVI в.

Социальная структура и экономическая жизнь афганского общества в эту эпоху (как, впрочем, и в более поздние времена, а в значительной степени и сегодня) были обусловлены его племенным или, выражаясь языком антропологов, сегментарным характером.¹ Определяющим фактором взаимоотношений между многочисленными паштунскими племенами и кланами, организованными по патрилинейному принципу, были и остаются кровнородственные узы. Осознание паштунами своего этнического единства подкрепляется существованием прочной генеалогической традиции, исторические корни которой восходят, возможно, к XI в.² Расхождения в деталях и интерпретации отдельных фактов этой традиции отражают сложность и многоступенчатость процесса образования афганского этноса. Даже внешние антропологические черты показывают, что паштуны, будучи по происхождению восточно-иранским народом (этимологически слова «паштун» и «перс», очевидно, являются родственными³), включают также тюрко-монгольские, дардские и индийские этнические элементы.

Несмотря на постоянные внутри- и межплеменные конфликты, причинами которых традиционно считались три объекта – женщина, золото и земля,⁴ – паштуны всегда воспринимали себя единым народом, что подтверждается сторонними свидетельствами, например, самыми ранними персоязычными историческими сочинениями, где имеются упоминания о паштунах. В персоязычной историографической традиции, начиная с анонимного сочинения «Пределы мира» (982 г.), паштуны неизменно именуется термином «афган», имеющим неясную этимологию.

XV–XVI вв. в истории паштунских племен являются периодом интенсивных миграций, освоения новых земель и их перераспределения между племенами, кланами и родами. Именно в это время афганцы расселились на тех территориях, которые сегодня называются историческим (иногда даже великим) Паштунистаном: от областей вокруг Кандагара на юго-западе до горных долин Восточного Гиндукуша на северо-востоке. Хотя основной раздел земель закончился приблизительно в начале XVII в., вооруженные столкновения на почве территориальных притязаний продолжались и в дальнейшем, а локальные, иногда просто семейные конфликты по поводу земли происходят и поныне. (В 1994 г. информационная служба BBC подготовила для паштоязычных слушателей Афганистана литературный радиосериал «Новый дом, новая жизнь», сюжет которого был взят из современной жизни и строился вокруг конфликта из-за земли между семьями одной афганской деревни).

Улаживать подобные конфликты был призван институт племенных собраний (*джирга*), по-прежнему сохраняющий свое значение, как и законы племенного (обычного) права, именуемые *паштунвали*. Вообще акт насилия любого вида по отношению к соплеменнику всегда относился у паштунов к сфере частного, а не публичного права, что совпадает с интерпретацией уголовного преступления в классическом мусульманском праве. К институту *джирги* прибегали в том случае, если конфликт принимал затяжной характер и не решался сообразно нормам *паштунвали* путем компенсации в какой-либо форме, включая кровную месть, а также путем прощения или иной взаимной договоренности.⁵

Общая племенная структура афганского общества уже к концу XVI в. обнаруживает разные типы в зависимости от распределения властных функций и статуса вождей, что в свою очередь было обусловлено формами и уровнем хозяйственного развития, внешним влиянием соседствующих государственных образований. Обычно различают три таких типа: эгалитарный, иерархический и промежуточный. Не вдаваясь в детали этого вопроса, можно кратко отметить, что структура третьего типа характеризуется относительным равновесием власти между вождем и племенным собранием, тогда как в структурах первого и второго типа такое равновесие нарушено в пользу одной из сторон.

Именно в племенах иерархического типа, где патриархальные отношения породили довольно строгую социальную стратификацию и вся полнота административной, хозяйственной и военной власти сосредоточилась в руках вождей, возникли более благоприятные условия для развития афганской письменности и культуры в целом.

Первым известным, но не сохранившимся памятником паштунской письменности является так называемый «Дафтар шейха Мали». Все сведения об этом произведении и его авторе имеют в общем спекулятивный характер, хотя они опираются на заслуживающие доверие источники, самые ранние из которых относятся к XVII в. Книга появилась в племени юсуфзаев около 1530 г. и долгое время, вплоть до конца XIX в., почиталась как некий старинный устав. О реальном существовании «Дафтара» в середине XIX в. слышал от паштунов офицер британской армии в Индии, впоследствии известный афгановед Х. Дж. Раверти, а французскому иранисту Дж. Дармстетеру во время его пребывания в Паштунистане в 80-х гг. XIX в. рассказывали о том, что «Дафтар» якобы хранился у потомков шейха Мали, которые прятали его от «невежественных взоров» европейцев.⁶ Первым же, кто сообщил о существовании «Дафтара» именно как книги, был Хушхал-хан Хаттак (1613–1689), крупнейший паштунский поэт, о котором будет сказано ниже.

Судя по разным свидетельствам, «Дафтар» по содержанию представлял собой хронику завоевания

юсуфзаями Свата, обширной горной области с плодородными долинами, расположенной к северу от Пешаварской равнины. Кроме того, «Дафтар» служил своеобразной кадастром, определявшим порядок раздела земель Свата между юсуфзайскими кланами и их клиентами, участвовавшими в завоевании, с учетом точного количества семей и едоков. Социальные отношения, сложившиеся впоследствии среди юсуфзаев Свата, по мнению антропологов, являются наиболее характерным примером иерархического типа паштунского общества.

Что касается личности автора «Дафтара», то она окружена туманом. Богослов Ахунд Дарвеза (ум. 1638/39) в «Житиях праведных и грешных» называет Шайха Мали *маликом*, т. е. вождем. Согласно другим версиям, Шайх Мали был ближайшим сподручным, советником, *вазиром* юсуфзайского вождя Малика Ахмада. Почетный титул «шейх», ставший частью его имени, дал некоторым исследователям основание полагать, что Мали был главным духовным авторитетом племени, возможно, муллою. Афганские ученые, вероятно, основываясь на каких-то устных преданиях, утверждают, что Шайх Мали происходил из рода аюзаев подразделения мандар (одного из главных подразделений юсуфзайского племени), а его отец носил имя Пиркай. Какой бы статус ни имел на самом деле Шайх Мали, традиция считает именно его организатором раздела земель Свата и создателем «Дафтара».⁷

Вторым по времени сочинением на пашто, также не дошедшим до нас, вероятно, следует считать историческую хронику юсуфзайского вождя Каджу-хана, продолжившего литературную традицию, начатую Шайхом Мали. Каджу-хан, судя по всему, тоже происходил из юсуфзаев-мандаров. В 1535 г. после смерти упоминавшегося выше Малика Ахмада он занял его место на посту вождя. Во время правления Каджу юсуфзаи осуществили захват ряда земель, примыкающих к Свату, в частности Бунера и Дира. Каджу-хан описал в своем труде эти завоевания, а также изложил историю миграции юсуфзаев из Кабульской долины. На протяжении двух последующих веков сочинение Каджу-хана, вероятно, носившее название «История афганцев», несколько раз перерабатывалось. На его основе во второй половине XVIII в. было создано очередное компилятивное произведение, которое сохранилось в нескольких списках. Оно предназначалось для вождей рохиллов, афганских племен переселившихся в Индию в районы современного Рампура.⁸

Роль племенной верхушки в становлении афганской письменности особенно показательна на примере хаттаков, которые в конце XVI в. признали формальную зависимость от могольских императоров и стали на путь феодализации внутриплеменных отношений. В течение нескольких поколений у хаттаков сформировался сильный род вождей (*ханхель*), названный *акорхелем* по имени, Акора, хаттаковского вождя, который получил от могольских властей официальное разрешение на управление хаттакскими землями и право взимать дорожные пошлины за проезд по этим землям (ранее практика взимания таких пошлин подчинялась неписаным племенным законам и иногда мало чем отличалась от насильственного вымогательства).

Сравнительно высокий уровень доходов разного происхождения, включая, например, прибыль от соляных разработок, способствовал оживлению культурной жизни хаттакской знати. Из акорхелей вышла целая плеяда знаменитых паштунских поэтов, первым из которых был подлинный основоположник афганской национальной литературы Хушхал-хан Хаттак. Список его произведений в сравнении с творческим наследием других классических паштоязычных авторов достаточно велик. Это большое собрание пестрой по форме и содержанию лирики (около 15 тыс. двустиший), 5 отдельных поэм (автобиографические заметки, путевой дневник, стихотворные трактаты по этике, народной медицине, соколиной охоте), дидактическое сочинение в прозе, относящееся к жанру «княжьего зеркала», а также не сохранившиеся в оригинале записки по истории хаттакского племени. Литературная деятельность Хушхала, безусловно, имела для афганской культуры просветительское значение.

Занимавший пост племенного вождя более 30 лет Хушхал-хан много сделал для развития письменной культуры непосредственно в хаттакском племени, точнее в его *ханхеле*. Начиная с Хушхала, обучение письму, грамоте, началам мусульманского богословия, классической персидской словесности стало обязательным для членов княжеского рода. Имеющиеся факты говорят о том, что Хушхал-хан первым применил одну из старых форм паштунской графики, которой впоследствии пользовались многие поколения хаттакских литераторов. Это письмо было распространено только среди хаттаков и поэтому называлось «хаттакским». Хушхал высоко ставил искусство каллиграфии и, возможно, сам обладал навыками профессионального каллиграфа. Полагают, что прижизненная рукопись его дивана отчасти была переписана им самим. Судя по обрывочным свидетельствам, Хушхал собрал довольно большую по паштунским меркам библиотеку, в которой были рукописи популярных персоязычных сочинений, богословско-правовые трактаты на арабском языке, а также ранние произведения собственно на пашто. Интересовался Хушхал и индийскими языками, о чем говорят его макаронические стихи со строками на хиндко.

Имена более десяти потомков Хушхал-хана входят в список наиболее значительных паштоязычных авторов классического периода. Половина из них – это сыновья Хушхала. Кроме интересных, но совсем не изученных диванов, от них дошли переводы и переложения персидской классики (такие популярнейшие произведения, как поэмы «Хосров и Ширин» и «Лайла и Маджнун» Низами, «Гулистан» Саади, «Йусуф и Зулайха» Джами, «Айар-и даниш» Абу-л-Фазла и др.).

Наиболее заметную роль в укреплении традиций хаттакской литературной школы сыграл в начале XVIII в. внук Хушхала Афзал-хан (ум. 1748), тоже долгое время находившийся на посту вождя. Именно под его

руководством была осуществлена работа по собиранию и обнародованию литературного наследия деда, которое до того существовало главным образом в черновых записях. В числе собственных сочинений Афзал-хана нужно упомянуть его «Инкрустированную историю» («Тарих-и муасса»). Это компилятивное произведение внушительного объема содержит сведения по истории, географии, генеалогии, этнографии афганских племен. Для его написания были привлечены разные источники на персидском и афганском языках, включая упоминавшийся выше труд Хушхал-хана по истории хаттаков. Надо думать, именно потому, что исторические заметки Хушхала в обработанном и дополненном виде полностью вошли в «Инкрустированную историю», Афзал-хан не считал целесообразным выпустить их отдельным списком. Добавлю, что в своем сочинении Афзал всегда добросовестно ссылается на использованные источники.

Говоря о литературной жизни хаттакского *ханхеля*, нельзя обойти вниманием тот факт, что участие в ней принимали не только мужчины, но и женщины, которые наравне с мужчинами получали традиционное образование. Среди упоминающихся в источниках имен – Марджан?й, первая жена Хушхала, его дочери Халима и Тадж-биби. Хотя до нас дошло лишь несколько образчиков литературного творчества женщин, но и эти скудные сведения позволяют расширить наши представления о духовной культуре паштунов XVII столетия.⁹

Становление и развитие письменности пашто в XVI–XVII вв. происходило одновременно в среде племенной знати и в кругах духовных лиц. Массовое обращение паштунских племен в ислам началось, видимо, еще в XI в., однако эта исламизация носила во многом формальный характер. В рассматриваемую эпоху ситуация изменилась не слишком значительно, если говорить обо всех афганцах в целом, а не судить по отдельно взятым племенам, например, тем же хаттакам, которые в силу географических и политических причин находились под более сильным воздействием мусульманской культуры.

Вообще вопрос о религиозности паштунов, степени и характере их приверженности исламу крайне сложен. Даже сейчас мы слышим обвинения, высказываемые религиозными авторитетами мусульманского мира в адрес паштунских духовных лидеров, относительно того, что проповедуемый ими ислам слишком переплетен с племенными традициями и законами обычного права. Некоторые неграмотные паштуны, ведущие традиционный образ жизни в географически замкнутых пределах их местожительства, и сейчас считают, что их родной язык и есть истинный язык ислама.

Вот что говорится о религиозности афганцев в отчете из официального Ценза Белуджистана от 1901 г.: «Брахуи, белуджи и афганцы – равным образом невежественны во всем, что касается их религии, исключая самые элементарные представления. В вопросах религии член племени ограничивается верой в то, что есть Бог, пророк, Воскресение из мертвых и День Страшного Суда. Он знает, что есть Коран, но, не владея арабским языком и не имея квалифицированных учителей, которые могли бы объяснить его значение, он не ведает о его содержании. Он уверен, что все происходит в силу неизбежной необходимости, но насколько это связано в его уме с понятием божественного предопределения, сказать трудно. Его образ жизни по меньшей мере неисламский. Хотя каждый день он повторяет, что существует только один Бог, заслуживающий поклонения, он почти неизменно предпочитает поклоняться какому-нибудь святому или гробнице. Святые или Пиры (духовные учителя – М.П.) фактически наделены всеми атрибутами Бога...»¹⁰

Письменно зафиксированная в начале XVII в. генеалогическая традиция о принятии паштунами ислама еще в первом веке хиджры напрочь вытеснила из исторической памяти народа его доисламское прошлое. Однако и в XVII в., и позднее отношение паштунов к исламу в целом имело практическую направленность: догма интересовала мало, а культ и религиозные нормы подстраивались под сложившиеся традиции (типологически схожие явления, но, естественно, со своей спецификой, просматриваются у племенных народов и Центральной Азии, и Северной Африки, и даже самого Аравийского полуострова, колыбели ислама). По сути дела ислам оказался для афганцев еще одним фактором их этнического, а впоследствии и политического единства.

Такой образованный и просвещенный, в том числе в делах веры, паштун XVII в., как Хушхал-хан, в своих религиозных воззрениях, тем не менее, обнаруживает некоторый сумбур. В своих стихах Хушхал объявляет себя стопроцентным суннитом-ханафитом, но в то же время демонстрирует явные шиитские наклонности, не говоря уже о суфийской эстетике и идеологии, которыми по традиции пронизаны многие его строки и в которых тоже угадываются разные течения. Не случайно в течение XVII в. на афганском языке появилось сразу несколько религиозных трактатов учебного и просветительского характера, которые в доступной форме излагали основы мусульманской теологии, права и ритуала и до самого недавнего времени использовались в качестве учебных пособий в мусульманских школах Паштунистана.

До середины XVI в. исламизация афганских племен протекала в самом общем виде следующим образом. Ислам принимали племенные вожди, которые по тем или иным причинам вступали в союзнические отношения с правителями соседних мусульманских народов. Как правило, такие вожди нанимались на военную службу к мусульманским завоевателям, проходившим через их земли. Так было во время индийских походов султана Махмуда Газнавида в XI в. и во время военных кампаний Бабура, основателя империи Великих Моголов, в начале XVI в. Конечно, в крупных городах и селениях основывались мусульманские культовые учреждения, но в большинстве районов, отдаленных от административных центров и крупных дорог, никакой системы мусульманского образования, судопроизводства и просто соблюдения религиозного ритуала не было. На этот

факт указывает и ограниченная распространенность среди паштунов той эпохи личных имен мусульманского происхождения. У хаттакских вождей, например, мусульманские имена появляются только в конце XVI в. начиная с Йахйя-хана, деда Хушхала.

Новая и более эффективная форма распространения ислама среди паштунов укрепилась именно в XVI в. и заключалась в появлении непосредственно в племенах своего рода духовного сословия. Первоначально духовные лица проникали в афганское племенное общество извне в виде разного рода бродячих проповедников и вероучителей. Не будучи паштунами по крови, они приобретали статус почетных гостей или полузависимых клиентов, а затем, в зависимости от степени успеха их деятельности, обзаводились земельными наделами и кровнородственными узами с афганцами. Со временем духовные лица стали выходить из среды самих паштунов, но агиографическая традиция нередко стремилась приписать им происхождение от самого пророка Мухаммада или его сподвижников.

Статус духовных лиц в племенах мог быть разным, но в любом случае наличие своего «святого» способствовало повышению престижа и авторитета племени. Весьма показателен реальный случай, зафиксированный британскими колониальными властями Индии в начале XX в. Племя афридиев, у которых не было своего святого, пригласило к себе на поселение известного своей набожностью человека из уважаемого рода духовных лиц. Этот святой с большими почестями был доставлен на территорию племени в Тирах. Спустя некоторое время афридии, дабы гарантировать вечное присутствие святого на своей земле, убили его, похоронили и возвели над могилой красивый мавзолей, ставший местом общего поклонения и предметом гордости племени.¹¹

На примере паштунских племен еще раз подтверждается старая мысль о том, что вероучения имеют тенденцию распространяться в форме ересей и отклонений от нормативного богословия. Скучные данные о религиозной жизни Паштунистана в XVI в. свидетельствуют о том, что во многих племенах в качестве святых людей пристроились проповедники мистических идей, сомнительных с точки зрения нормативного ислама. Хотя на первый взгляд эти духовные учителя оставались в рамках традиций мусульманского мистицизма, в среде непросвещенных афганцев их суфийские проповеди о близости Бога плавно переходила в притязания на пророческую миссию и собственную божественную сущность.

Один из таких вероучителей – Байазид Ансари (1521-1572), которого последователи называли «Светлый учитель» (Пир рошан), – вошел в историю афганских племен не только как основатель самого крупного паштунского религиозно-политического движения *рошанийя*, но и как автор первого дошедшего до нас в рукописях сочинения на пашто.¹²

Этнический ормур из Вазиристана Байазид родился в семье мусульманского судьи, который находился в клиентских отношениях с местными паштунскими кланами. Надломанная с детства психика и рано развившееся чувство изгоя привели Байзида на мистический путь. Его главное теософское сочинение, написанное одновременно на четырех языках – афганском, персидском, арабском и хиндко, – хотя и не содержит явных еретических положений, тем не менее, по форме представляет собой диалог с Богом и вполне может восприниматься как книга откровения. Сочинение открывается вступлением, где излагаются указания Всевышнего по поводу того, какой вид должен иметь афганский алфавит. Таким образом, Байазид оказывается создателем одной из ранних систем афганского письма. Эта система применялась в дальнейшем только последователями рошанитского учения и за пределы рошанитского литературного круга не вышла.

Агиографическая традиция считает Светлого Учителя автором первых стихов на пашто, написанных по образцу классической персоязычной поэзии, а также признает за ним значительный вклад в развитие афганской музыкальной культуры. Действительно, в рошанитской общине было принято устраивать коллективные радения, так называемые *сама*, с пением и танцами, которые приводили их участников в мистический экстаз.

После странствий по землям афганских племен Нангархара, Пешаварской равнины и Тираха в качестве бродячего проповедника Байазид Ансари в конце концов добился статуса духовного наставника в племени мохмандзаев. В последние годы жизни Байзида возглавляемое им движение неожиданно приобрело военно-политическую окраску. Паштунские племена, где Байазид имел влияние, под предлогом защиты и распространения рошанитского учения, вступили в вооруженный конфликт с могольскими властями и в течение пяти десятилетий причиняли весьма ощутимое беспокойство Великим Моголам на западных границах империи.

Рошанитское движение оставило заметный след в истории афганской письменности, поскольку именно в его среде зародилась классическая поэзия пашто. Подлинно первым афганским поэтом следует считать ближайшего сподвижника Светлого Учителя – Арзани Хвешкая (ум. ок. 1602 г.), выходца из афганских переселенцев в Индии. Есть основания полагать, что Арзани Хвешкай был литературным помощником Байзида Ансари, и книга «Благо изложения» обрела письменную форму не без его участия. Все наиболее значительные афганские поэты первой половины XVII в. – внук Светлого Учителя Мирза-хан Ансари, Давлат Лоханай, Али-Мухаммад Мухлис, Васил Рошани и др. – были последователями рошанитского учения, что отразилось на идейном содержании их произведений.

Успех рошанитской ереси вызвал естественное недовольство и активное сопротивление ханафитских богословов, среди которых наиболее рьяным оппонентом рошанитов был Ахунд Дарвеза. Его дед, имевший

туркское происхождение, в свое время пристроился в качестве муллы у юсуфзаев, за что получил земельный надел, а отец Дарвезы даже породнился с одним из юсуфзайских вождей. Сам Дарвеза, судя по его сочинениям, относился к паштунам весьма строго и часто хулил их за невежественность в вопросах веры. Тем не менее, он пользовался большим авторитетом у юсуфзаев, а после смерти его имя заняло видное место в списке самых почитаемых богословов Паштунистана. В противовес теософскому трактату Байзида Ансари Ахунд Дарвеза создал на пашто собственный богословский труд, названный им «Сокровищница ислама». Этот труд, неоднократно дополнявшийся его потомками и последователями, фактически положил начало литературе теологического содержания на афганском языке. За ним последовал целый ряд подобного рода произведений, как правило, представлявших собой сокращенные переводы известных арабских и персидских сочинений по богословию и праву.

О популярности «Сокровищницы ислама» говорит тот факт, что на протяжении двух с половиной веков это произведение переписывалось намного чаще, чем другие сочинения на пашто. Количество известных по библиотечным каталогам списков превышает шестьдесят, но оно было бы намного большим, если бы мы располагали сведениями о частных рукописных собраниях. Начиная с самого первого списка, датированного 1649 г., «Сокровищница» переписывалась письмом, которое стало официальным во второй половине XVIII в. при Ахмад-шахе Дуррани, основателе самостоятельного афганского государства. Именно это письмо легло в основу современного алфавита пашто.

Изложенные выше факты показывают, что создателями афганской письменности были духовные и светские вожди, которые руководствовались разными целями. Светская литература на пашто начинается с племенных хроник, развиваясь преимущественно в историографическом и дидактическом русле, а наиболее яркое выражение находит в национальной по духу и содержанию лирике. Сочинения религиозного характера первоначально являют идейную борьбу между мистицизмом сектантского характера и традиционалистским богословием, которое к середине XVII в. одерживает верх, но при этом не освобождает духовную литературу на пашто от заметного влияния умеренного суфизма.

Примечания

1. См. напр.: Ahmed A.S. Millennium and charisma among Pathans: a critical essay in social anthropology. London, 1976.

2. В письменном виде паштунские генеалогии, легендарные и исторические, были впервые зафиксированы в начале XVII в. Ниматаллахом Харави, придворным историографом могольского императора Джахангира (прав. 1605-1627), в сочинении «Афганская сокровищница» (его английский перевод см.: Dorn B. History of the Afghans: translated from the Persian of Neamet Ullah. Part I. Lnd, 1829; Part II. Lnd, 1836). Подробнее о генеалогиях см. также: Caroe O. The Pathans 550 B.C. – A.D. 1957. Lnd, 1958. P. 3-24; Ромодин В.А. Генеалогическая структура основных групп афганских (паштунских) племен и их расселение в XVI-XVII вв. // Страны и народы Востока. Вып. 22, кн. 2. М., 1980. С. 239-251.

3. Morgenstierne G. Afghān // The Encyclopaedia of Islam. New ed. Vol. I. Leiden; Lnd, 1960. P. 216-221.

4. В персидском языке все три слова начинаются на одну букву – z (*zan, zar, zamin*), – поэтому причины внутриплеменных конфликтов иногда называют «три Z».

5. *Паштунвали* посвящено немало работ, из которых наиболее систематизированной, на мой взгляд, является книга В. Штойля (Steul W. Paschtunwali: ein Ehrenkodex und seine rechtliche Relevanz. Wiesbaden, 1981), где кроме теоретической части имеется анализ немалого числа конкретных казусов, зафиксированных автором во время его полевых исследований.

6. См.: Raverty H.G. A grammar of the Puk'hto, Pus'hto, or language of the Afghans. Lnd, 1860. P.32; Darmesteter J. Chants populaires des Afghans. Paris, 1888-1890. P. 184-185.

7. Кушев В.В. Афганская рукописная книга (очерки афганской письменной культуры). М., 1980. С. 23-24.

8. Там же. С. 25-26.

9. Подробнее о Хушхал-хане и его окружении см.: Пелевин М.С. Хушхал-хан Хаттак (1613-1689). Начало афганской национальной поэзии. СПб., 2001.

10. Цит. по: Schimmel A. Islam in the Indian Subcontinent. Leiden-Köln, 1980. P. 146.

11. Schimmel A. Указ. соч. С. 127.

12. О Байзиде Ансари см.: Маннанов А.М. У истоков афганской классической литературы. Ч. I. Баязид Ансари и его «Хайр ал-байан». Ташкент, 1994; Andreyev S. Sufi illuminati: the Rawshani movement in Muslim mysticism, society and politics. Oxford, 1997 (в рукописи).