



Душа и нафс в поэзии 'Аттара (к составлению авторского словаря)

Л. Г. Лахути

Институт востоковедения Российской академии наук,
г. Москва, Российская Федерация

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9944-4127>, e-mail: lahuty@gmail.com

Резюме: в статье рассматривается взаимосвязь понятий *nafs*, *jān*, *x'adī* и *bī-x'adī* в поэмах и лирике персидского суфийского поэта XII–XIII вв. Фарид ад-Дина 'Аттара и обсуждаются проблемы перевода этих понятий.

Ключевые слова: 'Аттар, Фарид ад-Дин; средневековая персидская суфийская поэзия; *jān*; *nafs*

Для цитирования: Лахути Л. Г. Душа и *нафс* в поэзии 'Аттара (к составлению авторского словаря). *Ориенталистика*. 2019;2(2):435–446. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-435-446.

The meaning of words *jān* and *nafs* in 'Attar's poetry. A contribution to the dictionary of 'Attar's poetical language

L. G. Lahuti

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9944-4127>, e-mail: lahuty@gmail.com:

Abstract: the author discusses the concept and relations between the ideas of *nafs*, *jān*, *x'adī*, and *bī-x'adī* as found in poems by the Persian Sufi poet Farid al-Din 'Attar (12th–13th Cent. AD) and offers their translation into Russian.

Keywords: 'Attar, Farid al-Din; Medieval Persian Sufi poetry; *jān*; *nafs*

For citation: Lahuti L. G. The meaning of words *jān* and *nafs* in 'Attar's poetry. A contribution to the dictionary of 'Attar's poetical language. *Orientalistica*. 2019;2(2):435–446. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-435-446.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Введение

Е. Э. Бертельс писал о «темном и запутанном» стиле 'Аттара, требующем от читателя «уверенной ориентировки» в суфийских науках [1, с. 354]. Действительно, на изощренный язык персидской поэзии с его осознанной многозначностью, устойчивыми поэтическими конвенциями и приемами в стихах 'Аттара проецируется суфийская модель мира. Чтобы адекватным образом прочитывать эти стихи, необходимо владеть его словарем: знать не только объем значения слов, но и представлять себе контекст и те ассоциативные ряды, с которыми эти слова связаны в суфийских представлениях, в том числе – в представлениях о человеке. К важнейшим понятиям, связанным с человеком, можно отнести *nafs*.

В опубликованной выше (с. 421–434) статье Н. Ю. Чалисовой «Суфийский *nafs* как термин доктрины и персонаж жития: проблемы перевода» продемонстрирована многозначность и амбивалентность понятия *nafs* – как доктринального термина и как персонажа суфийских житий, который активно действует, может являться в различных «мерзких» образах, но пройдя стадию раскаяния и умиротворения, меняется.

Ниже будет показано, каким образом *nafs* ведет себя и какие проблемы создает для переводчика в поэтических текстах 'Аттара. В связи с этим будут также рассмотрены понятия *jān* и *x^vadī*.

Материалы и методы

Работа опирается на произведения 'Аттара, которые признаны аутентичными: четыре поэмы-*маснави*, Диван и сборник руба'и («Мухтар-наме»).

Результаты исследования

Как в своей прозе, так и в поэмах 'Аттар использовал в качестве источников многочисленные рассказы о деяниях и речениях суфийских подвижников из ранних суфийских житийных сборников. В прозаической агиографической антологии 'Аттара «Поминание друзей Божиих» [2] творческое участие автора проявляется главным образом в отборе, компоновке, а также в степени развернутости и беллетризации используемых им источников. Прямое вторжение в них выражалось в редких уточняющих комментариях к некоторым высказываниям героя жития. В поэтических произведениях степень авторской свободы гораздо выше, они часто содержат авторскую трактовку, личное отношение к описываемым событиям, обобщения.

В поэмах и лирике 'Аттара с понятием *jān* связаны определенные метафоры и сравнения. Душа – царь и халиф навечно [3, с. 24]; она подобна сотне солнц [3, с. 24]. Душа – море (*baħr, daryā*) [3, с. 190, 14/24;



4, с. 438, 40/0]¹; душа – словно лицевая сторона металлического зеркала, а тело – темная оборотная; однако, будучи отполирована, эта оборотная сторона станет неотличима от лицевой, вот так и тело человека, если его очистить, сделать светлым, может стать душой, а душа – телом [5, с. 117, 3/3]. В этом и состоит цель земной жизни человека, иначе он пройдет путь от чресл отца до могилы и так и останется прахом [4, с. 160, 0/15]. Душа – удивительная птица, которая «ни на небе и ни на земле», то есть вне пространства, она «близ Господа миров» [3, с. 24]. Но эта птица томится в клетке материального мира, ей насыпана «земля на хвост», что не дает ей вернуться на свою духовную родину [6, с. 119]. Под землей здесь подразумевается материальный мир, к которому принадлежит тело человека. В этом материальном мире действует и властвует *nafs* [3, с. 79, 6/0].

В общеязыковом значении *nafs* и *jān* могут быть синонимами [7, сл. ст. “*nafs*”], но в суфийском контексте этим словом, как правило, называют низшее, неодухотворенное начало, которое препятствует соединению человека с Богом. На русский язык *nafs* переводится как «низшая», «животная» или «плотская» душа человека или же оставляется в транслитерации в качестве термина как существительное мужского рода – *нафс*².

Нафс обитает в «мире воды и глины», то есть материальном мире, ему недоступны сокровенные тайны, которые могут быть услышаны только «ушами души и сердца», поэтому он постоянно враждует с душой [8, с. 112–113]. Но при этом он связан с нею, 'Аттар называет *нафс* сыном (*pisar*) души, место которого – «в чувственно воспринимаемом» (*maḥsūs*) [3, с. 24].

В поэзии 'Аттара *нафс* связан с совсем другой образностью, нежели душа (*jān*): если душа – крылатая птица из незримого мира, то *нафс* – осел [8, с. 67]; *нафс* – угнетатель, губящий человека, лишаящий его воли [3, с. 72, 5/2]; он подобен дорожному разбойнику, подстерегающему путника в засаде, набрасывающемуся на него и отнимающему его веру. Никакие достижения и духовная высота не могут защитить идущего по духовному пути – чем дальше он продвинулся по этому пути, тем тоньше и коварнее уловки *нафса*:

Пусть ты сотню лет подвизаешься денно и ночью,
не мни себя в безопасности, знай несомненно, что *нафс* – в засаде
[9, с. 212, газель 270].

¹ Здесь и далее при цитировании «Илахи-наме», «Мусибат-наме» и «Асрар-наме» после номера страницы указывается порядковый номер соответствующей главы и рассказа в таком порядке: перед косой чертой дается номер главы («Беседы»), после черты — номер рассказа. Вступительным частям (общему вступлению в поэму и вступительным рассказам каждой главы) соответствует цифра 0, эпилогам — 00.

² Подробнее см. в этом номере: Чалисова Н. Ю. Суфийский *nafs* как термин доктрины и персонаж жития: проблемы перевода (с. 421–434).



Нафс – гнусный волк [9, с. 467, газель 581], скорпион, который жалит сердце и не дает ему достигнуть блаженства единения [10, с. 145]; нафс жиреет с каждой минутой, он непослушен и упрям [9, с. 260]. 'Аттар не скупится на эпитеты для *нафс*: упрямый, низкий, жадный, грязный, неверный...

Нафс – настырная кусачая собака, которую надо связать и держать взаперти, иначе она начнет набрасываться на людей [3, с. 74–75, 5/4]. С собакой *нафс* сравнивается особенно часто.

Нафс есть враг души человека. Необходимо избавиться от этого врага прежде, чем наступит смерть [5, с. 135, 5/1]. «Мой *нафс* схватил меня и держит», – сетует 'Аттар в предисловии к поэме «Мантик ат-тайр» («Язык птиц») [8, с. 147].

Для характеристики *нафса* используются также образы из Корана и околокоранических преданий: *нафс* уподобляется ослу, на котором ехал пророк 'Иса (Иисус): «Откажись от низшей души, как от осла 'Исы, / А после [целиком] стань душой и душу озари!» (цит. по: [11, с. 345–346]). «*Нафс* – мой идол, а я – идолопоклонник» [9, с. 468, газель 488], *нафс* слушается советов шайтана, как Фир'аун слушает советы своего нечестивого министра Хамана [8, с. 183]³; *нафс* – рыба, проглотившая пророка Йунуса (библ. пророк Иона) [8, с. 68], душа сброшена в темницу материального мира, словно Йусуф (библ. Иосиф) в колодец [3, с. 27, 3//9]...

Метафора «*нафс* заточает человека в темнице материального мира» раскрывается и через образы иранского эпоса: *нафс* сравнивается с туранским царем – угнетателем Афрасиабом, который держал в яме-темнице иранского богатыря Бижана [3, с. 75, 4/4; 12, с. 136–138].

В современных иранских переводах Корана иногда сохраняется *nafs* оригинала, иногда выбираются иранские слова «душа» – *jān*, иногда *x'ad* – «свой» или «сам».

Из этого персидского местоимения образовано производное *x'adī* (в современном произношении *xudī*). В современном языке это слово имеет словарные значения 1) «свой», «свой собственный», «не чужой» и 2) «сам собой», «непроизвольно», «спонтанно» [13]. Однако в архаичном значении, особенно в суфийском, *x'adī* – относительное существительное. Толковый словарь дает для него синонимы *ināyat* – «эгоизм» и *hastī-yi nafs* – «бытие *нафса*», или же «себялюбие» [7, сл. ст. «خودی»; сл. ст. «هستی»] *нафса*.

Ниже персидское слово *x'adī* будет передаваться как «самость».

Самость человека и его *нафс* могут употребляться в одинаковых контекстах, оба рассматриваются как преграда между человеком и Богом. Однако они не могут считаться полными эквивалентами.

³ Отсылка к кораническому рассказу о Мусе (библ. Моисее) и Фир'ауне (фараоне египетском): Муса призывал Фир'ауна к вере в Единого Бога, и тот готов был послушаться, но Хаман всякий раз отговаривал его.



Нафс выступает и как субъект (актор), и как объект, на который направлена борьба суфия. Самость же (*x^vadi*) не совершает никаких действий. Это всегда объект. Самость – свойство *нафса*, или же – существование *нафса*. «Хватит мне терпеть существование (*x^vadi*) этой себялюбивой собаки! / Пусть меня не будет, а Ты будешь – мне этого довольно!» – восклицает 'Аттар [4, с. 129, 0/1].

Самость человека, само его существование – это преграда, средостение между человеком и Богом: «Пока перед тобой стена из самости, / то пусть ты и думаешь о Боге – все равно думаешь о себе» [3, с. 97, 7/14].

Что ты расспрашиваешь об Искандаровой стене?

ты сам для себя стена, выйди из себя самого!⁴

Твое существование – стена перед тобою,

ты постоянно [остаешься] в себе самом за этой стеной [3, с. 157–158, 13/1].

Тема отречения от собственной самости постоянно присутствует и в поэмах, и в Диване 'Аттара:

Мне сказали: твоя самость – завеса для тебя на этом пути,
и мы тут же отказались от своей самости [9, с. 492, газель 614].

Уничтожение собственной самости – необходимый этап духовного пути суфия:

Если ты хочешь постоянно быть в Его присутствии,
не бери с собою себя, этого для тебя достаточно.

Не иди с собою, и обретешь себя в удалении от себя,
ибо эта без-самость есть *свет на свете*⁵ [3, с. 156, 12/8].

Словом «без-самость» здесь передано важное понятие *bī-x^vadi*, о котором речь пойдет ниже.

Из приведенного фрагмента мы видим, что человек 'Аттара не равен самому себе: он не должен брать в духовное странствие себя самого. В последнем бейте цитаты дважды употребляется слово *x^vad* – «не иди с собою», то есть не бери с собой в путь самого себя, тогда-то ты и сможешь найти себя самого. В первом случае «ты сам» относится к материальному миру, то есть речь идет о «самости *нафса*», во втором имеется в виду подлинная самость, подлинное бытие в «мире тайн». При этом

⁴ *Стена Искандара* – стена, построенная Искандаром (Александром Македонским) для защиты народа от *йаджуджей* и *маджуджей* (библ. Гог и Магог).

⁵ *Свет на свете* – цитата из Корана: «Аллах – свет небес и земли. Его свет – точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло – точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного – маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей. Аллах сведущ о всякой вещи!» [14, 24:35].



важно, что у 'Аттара отражено понятие не только самости *нафса*, но и Божественной самости. Так, Байазид Бистами, знаменитый персидский суфий IX в., говорит о Боге: «Он явил мне Свою самость (*x^vadī-yi x^vad*) без помехи моего бытия» [2, с. 176]⁶.

Итак, для избравшего духовный путь сохранение своего бытия, или существования своего *нафса* («самости *нафса*»), становится препятствием к соединению с Божественным возлюбленным. Этому посвящен, в частности, следующий отрывок (всем выделенным словам соответствует в оригинале слово *x^vad*):

Пусть не будет тебя, о друг, чтобы Возлюбленный – был,
ведь если ты будешь с **собой**, Он будет отделен.

Покинь **себя!** [будучи] без **себя**, ты будешь полностью Нами,
коли **без себя** лучше, зачем оставаться с **собой**?! [3, с. 153, 12/9].

Для этого соединения необходимо состояние *bī-x^vadī*, «без-самость», «без-себяйность», состояние «без-себя», «вне себя самого», «не-существование». «Не будь!», «Не существуй!» – этот призыв повторяется постоянно и в поэмах, и в лирике. Комментаторы трактуют это состояние как опьяненность (*sukr*). Так читаем и у 'Аттара:

С того дня, как мы умерли при жизни,
мы превзошли в своем стремлении тысячу миров.

Путь, на котором сгорела тысяча разумных,
мы прошли в опьянении и в отказе от своей самости [10, с. 105].

Все вышесказанное раскрывает дурные стороны *нафса*. Но, по 'Аттару, *нафс* – порождение («сын») души, и его бытие протекает в материальном мире, которому свойственно изменение. Так, может измениться и *нафс*. Коран упоминает три возможных состояния *нафса*: из «побуждающего ко злу» [14, 12:54] он может стать «душой порицающей [себя]» [14, 75:2] и душой «обретшей покой», примиренной [14, 27–28].

Эта трехчленная кораническая классификация *нафса* отражена в истории Сарпатака Хиндского из «Илахи-наме». Юноша влюблен в никогда не виденную им красавицу – дочь царя пери. Чтобы добиться свидания с ней, он уловкой проникает к нелюдному мудрецу-отшельнику, самоотверженно служит ему десять лет, притворяясь глухонемым, и наконец получает доступ к таинственной книге, содержащей руководство по призванию духов. После 40-дневной аскетической молитвенной подготовки он совершает необходимые действия – и ему является не-

⁶ Совместный перевод: Н. Чалисова (руков.), Л. Лахути, М. Алонцев, Е. Никитенко, Т. Счетчикова (Заглубоцкая); подробнее о проекте перевода см. в указанной выше статье Н. Чалисовой (с. 422).



обыкновенная красавица. И тут юноша с изумлением осознает, что она находится не перед ним, а внутри его груди.

Девушка объясняет:

Я была с тобою с первого дня.

«Я – твоя [душа]-*нафс*, ты искал себя самого.
Почему ты не делаешь [свой] разум зрячим?

Вглядишься хорошенько: весь мир – это ты,
и снаружи, и внутри твой друг – это ты».

Ученый муж сказал ей: «О [душе]-*нафс* известно,
что эта зловредная – змея, свинья и собака»⁷.

Ты же – украшение земли и неба,
с такой красой не походишь ты на *нафс*!»

Пери сказала ему: «Если я побуждаю ко злу»⁸,
то я в сто раз хуже, чем свинья или собака.

Но когда я становлюсь обретшей покой,
да не будет ни у кого такого мнения!

Но если я становлюсь обретшей покой,
призыв “Вернись!” приходит из Чертога»⁹.

После этого рассказа следует рассуждение автора:

Сколько трудов понес тот взыскующий,
пока его душа не одолела его *нафс*!

Тому, кто из всех желаний сердца выбрал тайну души,
как же много трудов предстоит на этом пути!

<...>

Ты внезапно потерялся, [выйдя] из **себя самого**,
и потому ищешь ты **себя самого** на этом пути!

Ты [сам] – **свой** возлюбленный, вернись **к себе**,
не уходи во внешнюю пустыню, вернись на родину!¹⁰

Любовь к родине – вот твоя чистая вера,
ибо Возлюбленный – внутри твоей чистой души [3, с. 61, 4/1].

⁷ *Змея, свинья и собака* – в историях о суфийских подвижниках *нафс* часто является им в этих облициях.

⁸ Курсивом в этом отрывке выделены арабоязычные коранические цитаты.

⁹ Призыв «Вернись!» *раздается из Чертога* – аллюзия к Корану: «[В тот день праведникам будет сказано]: “О душа, обретшая покой! Вернись к Господу своему снискавшей радость и довольство!...”» [14, 89:27–28].

¹⁰ Под родиной здесь подразумевается «мир тайн».



При переводе этого отрывка усложняется проблема передачи слова *нафс*. В арабском слово *нафс* – женского рода, в персидском грамматического рода нет, но можно предположить, что следует отнести *нафс* к мужскому роду: 'Аттар называет *нафс* сыном души [3, с. 24]; как указано в статье Н. Чалисовой, в «Поминании друзей Божиих», где *нафс* коррелирует обычно с шайтаном, Иблисом, а не с каким-либо женским персонажем, единственный случай персонификации *нафс* как женщины удалось найти в житии Давуда Та'и. Но в рассказе о Сарпатаке *нафс* является в виде прекрасной девушки. Возможно, здесь сказывается грамматический род этого слова в арабском; возможно, это след сказки о «красавице из мира духов» и «ученике чародея», очевидно послужившей источником для 'Аттара [15, с. 141–146]; а возможно, что образ девы-души навеян и образом девушки, встречающей душу праведного зороастрийца на третий день после его смерти [16, с. 84–85]. Вероятно, *нафс* вообще не рассматривается как сущность, принадлежащая к какому-то полу.

Выше говорилось, что состояние *bī-x'adi*, пребывание «без себя самого», «без самости» в суфийском словаре соотносится с «опьяненностью» (*sukr*). Из текстов 'Аттара можно сделать вывод о его трактовке этого состояния: идущий по духовному пути должен достигнуть состояния «отсутствия самости», но само по себе это еще не гарантирует искомого соединения с Богом и даже правильного образа мыслей:

Некто, [пребывающий] в без-самости, взывал к Господу:
«О Господь! открой же мне дверь!»

А в том месте была Раби'а¹¹,
она сказала: «О небрегущий [о Боге]! Когда же эта дверь была закрыта?!»
[8, с. 202]

Следующим этапом после «выхода из своей самости» может быть преодоление разделения на «опьяненность» и «трезвость», или на состояния «с собой» («в себе», «с самостью») и «без себя» («вне себя», «без самости»):

Снова и снова каждый миг иди вперед в вере,
из себя самого выйди, и иди **с собою**.

Ибо в каждом [состоянии], и «без самости» и «самости»,
ты оставишь мир, полный зла, позади

И вместо каждого из зол на пути к Тайне,
получишь ты взамен целый мир блага [3, с. 163–164, 12/9].

¹¹ Раби'а ал-Адавиййа (ум. 801) – знаменитая суфийская подвижница, представительница басрийской школы «отрешенных от мирского».



Таким образом, уничтожить свой *нафс* означает и уничтожить самость, черты, присущие материальному миру, после чего *нафс* и душа станут одинаковы (*ham-rang* – букв. «одного цвета»). Душа преобразит *нафс* или, словами 'Аттара, станет тем эликсиром алхимии, который превратит «медь» *нафса* в «благородный металл»:

Когда моя собака-*нафс* обрела [бесплодие] солончака,
она очистилась и стала сияющей, как душа.

Нафс ушел, души не стало, сердце сгорело,
не осталось ни крупички притворства и лицемерия.

Нафс словно стал одинаков с душой,
нафс был словно медь, а душа – словно эликсир [9, с. 6, газель 9].

Заключение

Перевод понятий *nafs*, *jān*, *x^vadī*, *bī-x^vadī* составляет непростую проблему. *Нафс* в суфийских трактатах и прозаических суфийских житиях справедливо предложено отнести «к числу специфических понятий иранского суфизма, которые снабжаются необходимым комментарием и употребляются без перевода» (см. выше статью Н. Ю. Чалисовой, с. 421–434). Но при переводе поэтических текстов, даже филологическом, иногда хочется идти обратным путем – принимать решение в зависимости от контекста, а в комментариях и словниках сводить разные варианты перевода к понятию *нафс*. В оригинале *nafs* – одно из привычных и понятных всем слов языка; в переводе *нафс* – экзотизм, который не нагружен семантикой, понятной читателю оригинала, что иногда мешает восприятию текста и нарушает его цельность.

Так, например, в случае, когда *нафс* является в виде прекрасной девушки, уместно вставить классификатор «душа», а в рассказе о неразумном богаче, который «...расположился радостно проедать золото, / радостно ублажать свою животную душу» [3, с. 160, 13/5], и некоторых подобных случаях хочется сохранить семантику «животности», присущую слову *нафс*.

Понятия *x^vadī* и *bī-x^vadī* каждый раз требуют переводческого решения, выбора между вариантами: для *x^vadī* – «самость», «ты сам», «сам с собой»; для *bī-x^vadī* – между «без самости», «без себя самого», «вне себя самого», «оставив свою самость» и даже «без-самость»:

Самость – погибель, стань «лишившимся себя»,
чтобы в **без-самости** достигнуть высот [3, с. 289, 00/10].

Можно было бы перевести оба эти слова иначе, например, *x^vadī* – как эгоизм и соответственно этому *bī-x^vadī* – «забвение себя», «отсутствие



эгоизма», «отказ от своего 'Я'». Но все эти варианты сужают объем значения этого понятия, навязывая переводческую трактовку.

Итак, при описании духовного пути суфия важную роль играют пары *nafs-jān* и *x'adī-bī-x'adī*. Первые компоненты этих пар в суфийском контексте коррелируют с материальным миром, вторые – с невидимым «миром тайн». *Нафс* существует в мире материи, но может преобразоваться, будучи «побежден» душой (*jān*) – обитательницей «мира тайн», став единым с нею, если будет преодолена его самость (*x'adī*), то есть само его существование (*hastī*).

Литература

1. Бертельс Е. Э. *Избранные труды. Суфизм и суфийская литература*. М.: Наука; 1965. Т. 3.
2. Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. *Taḏkiratu-l-awliyā' Barrasī, taḥṣīḥ-i matn, tawzīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti'lāmī*. 16th ed. Tihran: Intišārāt-i Zuvvār; 1386/2007. (На перс. яз.)
3. Šayx Farīd al-Dīn 'Aṭṭār Nišābūrī. *Ba taḥṣīḥ-i Fu'ād Rūḥānī*. 9th ed. Tihran: Intišārāt-i Zuvvār, 1339/1960. (На перс. яз.)
4. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn. *Muṣibat-nāmeḥ. Muqaddama, taḥṣīḥ va tā'liqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. 3th ed. Tihran: Suxan, 1386/2007. (На перс. яз.)
5. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn. *Asrār-nāmeḥ. Muqaddama, taḥṣīḥ va tā'liqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. Tihran: Suxan, 1388/2009. (На перс. яз.)
6. Лахути Л. Г., Счетчикова Т. А. Введение к поэме Фарид ад-Дина 'Аттара «Язык птиц» (Начало). *Восток (Oriens)*. 2013(3):117–130.
7. Alī Akbar Dihxudā. *Luḡat-nāma*. Jild-i 1–14. Tihran: Dānišgāh-i Tihran; 1993. (На перс. яз.)
8. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn Nišābūrī. *Mantiq al-ṭayr bar asās-i nusxa-yi Pārīs. taḥṣīḥ va šarḥ duktur Qāzim Dezfuliyān*. 4th ed. Tihran: Istisharāt-i Tilāyia, 1388/1998. (На перс. яз.)
9. Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. *Dīvān. Ba ihtimām va taḥṣīḥ Taqī Tafazzulī*. 12th ed. Tihran, 1386/2007. (На перс. яз.)
10. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhim Nišābūrī. *Muxtar-nāmeḥ. Muqaddama, taḥṣīḥ va tā'liqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. čār-i 3. Tihran, 1375/1996. (На перс. яз.)
11. Федорова Ю. Е. Фарид ад-Дин Аттара. Язык птиц (первая и вторая главы). В: *Ишрак: ежегодник исламской философии*. М.: Наука – Вост. лит.; 2016; С. 335–354.
12. Фирдоуси. *Шахнаме*. 2-е изд., испр. М.: Ладомир, Наука; 1994. Т. 3.
13. Рубинчик Ю. А. (ред.). *Персидско-русский словарь*. М.: Советская энциклопедия; 1970. Т. 1.
14. Крачковский И. Ю. (ред.). *Коран*. 2-е изд. М.: Наука, ГРВЛ; 1986.
15. Лахути Л. Г. Индийский след в маснави 'Аттара: рассказ об ученике чародея. В: *Труды Института востоковедения РАН*. Вып. 14: Письменные памятники



Востока: Проблемы перевода и интерпретации. Избранные доклады. М.: ИВ РАН; 2018. Т. 2. С. 39–151.

16. Чунакова О. М. (ред.). *Зороастрийские тексты. Суждения духа разума (Дадестан-и меног-и храд), Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты*. М.: Восточная литература; 1997.

References

1. Bertel's E. E. *Selected Works. Sufism and the Sufi literature*. Vol. 3. Moscow: Nauka; 1965. (In Russ.)

2. Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. *Taẓkiratu-l-awliyā'*. *Barrasī, taṣḥīḥ-i matn, tawẓīḥāt va fahāris: duktur Muḥammad Isti'lāmī*. 16th ed. Tihran: Intišārāt-i Zuvvār; 1386/2007. (In Persian)

3. Šayx Farīd al-Dīn 'Aṭṭār Nišābūrī. *Ba taṣḥīḥ-i Fu'ād Rūḥānī*. 9th ed. Tihran: Intišārāt-i Zuvvār, 1339/1960. (In Persian)

4. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn. *Muṣibat-nāmeḥ. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'līqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. 3th ed. Tihran: Suxan, 1386/2007. (In Persian)

5. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn. *Asrār-nāmeḥ. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'līqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. Tihran: Suxan, 1388/2009. (In Persian)

6. Lahuti L. G., Stshiotshikova T. A. The Poem of Farid ad-Din "Attar "The Language of Birds". *Oriens*. 2013(3):117–130. (In Russ.)

7. 'Alī Akbar Dihxudā. *Luġat-nāma*. Jild-i 1–14. Tihran: Dānišgāh-i Tihran; 1993. (In Persian)

8. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn Nišābūrī. *Mantiq al-ṭayr bar asās-i nusxa-yi Pāris. taṣḥīḥ va šarḥ duktur Qāzīm Dezfuliyān*. 4th ed. Tihran: Istisharāt-i Tilāyia, 1388/1998. (In Persian)

9. Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. *Dīvān. Ba ihtimām va taṣḥīḥ Taqī Tafazzūlī*. 12th ed. Tihran, 1386/2007. (In Persian)

10. 'Aṭṭār, Farīd al-Dīn Muḥammad b. Ibrāhim Nišābūrī. *Muxtar-nāmeḥ. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'līqāt Muḥammad Rizā Šafī'i Kadkanī*. čāp-i 3. Tihran, 1375/1996. (In Persian)

11. Fedorova Yu. E. Farid ad-Din Attar. The birds' language (Chapters 1, 2). In: *Ishraq (An Islamic philosophy annual)*. Moscow: Nauka – Vostochnaya literatura; 2016, pp. 335–354. (In Russ.)

12. Firdousi. *Shah-nameh*. 2nd ed. Moscow: Lodomir, Nauka; 1994. Vol. 3. (In Russ.)

13. Rubinchik Yu. A. (ed.). *Persian-Russian dictionary*. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1970. Vol. 1. (In Russ.)

14. Krachkovskiy I. Yu. (ed.). *The Holy Qur'an*. 2nd ed. Moscow: Nauka, GRVL; 1986. (In Russ.)

15. Lahuti L. G. An Indian influence found in the *masnavi* by 'Attar: a tale about the magician and his apprentice. In: *Memoires of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy*. Issue 14: The literary monuments of the Peoples of the East.



Translations and interpretation. Selected papers. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; 2018. Vol. 2, pp. 39–151. (In Russ.)

16. Chunakova O. M. (ed.). *Zoroastrian Texts. The "Judgments of the Spirit of Wisdom" (Dadestan-i menog-i khrad), the "Creation of the Beginning" (Bundahishn) and other texts*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1997. (In Russ.)

Информация об авторе

Лахути Лейли Гасемовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, доцент Института лингвистики РГГУ, г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 22 мая 2019 г.

Одобрена рецензентами: 27 мая 2019 г.

Принята к публикации: 28 мая 2019 г.

Information about the author

Leyli Q. Lahuti, PhD (Philol), Senior Research Fellow at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy, Lecturer at the Institute of Linguistics (Russian State University of Humanities), Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: May 22, 2019

Reviewed: May 27, 2019

Accepted: May 28, 2019