

LITERATURE OF THE EAST
Literature of the peoples of the World
ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА
Литературы народов мира

Научная статья

Философские науки

УДК 801.7=03.222.1=161.1«11/12»

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-768-799>

**Путешествие как структурообразующее начало поэм
'Аттара**

Лейли Гасемовна Лахути

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

llahuty@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9944-4127>

Аннотация. О композиции поэм-маснави Фарид ад-Дина 'Аттара, великого персидского суфийского поэта XII–XIII вв., не существует единого мнения. Вопрос о том, складывались эти поэмы спонтанно или же структура их была продумана заранее, остается открытым. В настоящей статье сделана попытка ответить на этот вопрос, проведя сопоставительный анализ структуры трех поэм-маснави 'Аттара, а именно *Мантик-ат-тайр* («Язык птиц»), *Мусибат-наме* («Книга страданий») и *Илахи-наме* («Божественная книга», или «Книга воззвания к Богу»). Отправной точкой служит поэма *Мантик ат-тайр*, где выражена 'аттаровская концепция «долин» (этапов), через которые проходит духовный путь стремящихся к истине (его символизирует полет птиц). Все три поэмы представлены в статье как единство, в котором узловые моменты повествования определяются этапами пути, описанными в *Мантик ат-тайр*. При этом поэмы не дублируют, но продолжают и обогащают друг друга.

Ключевые слова: персидская поэзия; суфизм; суфийские маснави; структура текста; Фарид ад-Дин 'Аттар; «Мантик ат-тайр»; «Мусибат-наме»; «Илахи-наме»

Для цитирования: Лахути Л. Г. Путешествие как структурообразующее начало поэм 'Аттара. *Ориенталистика*. 2021;4(3):768–799. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-768-799>.

Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-768-799>

The travel story as the structure-forming basis for Attar poems

Leyli G. Lahuti

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

llahuty@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9944-4127>

Abstract. There is no consensus among scholars about the Masnavi composition by Farid ad-Din 'Attar (fl. 12th–13th cent. AD), the great Persian Sufi poet. The question



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





of whether these poems were written spontaneously or whether there is a structure, which was thought out in advance remains open. The article offers an attempt to answer this question. It comprises a comparative analysis of the structure of three Masnavi poems by Farid ad-Din 'Attar: *Mantiq at-Tayr* ("Language of the Birds"), *Musibat-nameh* ("Book of Suffering") and *Ilahi-nameh* ("Book of God"). The starting point is the poem *Mantiq at-Tayr*, which illustrates the 'Attar concept of the so-called "valleys", i.e. the stages, which mark the spiritual path of those striving for the Eternal and Divine Truth. This Path is alluded to by the flight of birds. All three Masnavis are considered in the article as a unity where the pivotal points of the narrative are determined by the stages of the path described in the *Mantiq at-Tayr*. At the same time, the poems do not duplicate, however, enlarge and enrich each other.

Keywords: Persian poetry; Sufism; Sufi masnavi; text structure; Farid ad-Din 'Attar; *Mantiq at-tayr*; *Musibat-nameh*; *Ilahi-nameh*

For citation: Lahuti L. G. The travel story as the structure-forming basis for Attar poems. *Orientalistica*. 2021;4(3):768–799. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-768-799>

Введение

В богатом поэтическом наследии Фарид ад-Дина 'Аттара, великого поэта-мистика XII–XIII вв.¹, особо выделяются три поэмы-маснави: *Мантик ат-тайр* («Язык птиц»), *Мушибат-наме* («Книга страданий») и *Илахи-наме* («Божественная книга», или «Книга воззвания к Богу»). В них поэт представил в форме обрамленной повести два типа дидактической поэмы, впервые введенные 'Абд ал-Маджидом Санаи: бессюжетную мистико-дидактическую поэму, включающую рассказы-притчи, и сюжетную, рассказывающую о духовном странствии (подробнее см.: [1, с. 205–212]). Эти поэмы 'Аттара сделали источником вдохновения для многих поколений мистиков и поэтов [2, с. 301]. При этом единого мнения об их композиции нет. Так, современный автор курса истории персидской литературы А. Тамимдари утверждает, что 'Аттар «в маснави <...> мало обращал внимания на внешний и композиционный строй стиха, сосредотачиваясь на его внутреннем религиозно-мистическом содержании» [3, с. 86]. Однако у Е. Э. Бертельса читаем обратное: он пишет, что 'Аттар свои рассказы «не komponует <...> как придется. С самого начала поэмы он вполне сознательно преследует определенную цель, причем все детали даются в полном соответствии с основной идеей произведения. При однократном чтении поэмы это, конечно, не бросается в глаза, так как зачастую большое число вставленных в нее рассказов затрудняет прослеживание основной линии» [4, с. 75–76].

Сейчас благодаря появлению научных изданий поэм возможности для исследования значительно расширились. В настоящей статье будет

¹ Большинство исследователей считают годами жизни 'Аттара 1145/1146–1221; существуют также варианты 1158/1159–1230 и 1119–1235 гг.



представлена попытка рассмотреть эти произведения как единое целое: проанализировать их структуру, приняв за отправную точку концепцию «долин» из «Языка птиц» (*Мантик ат-тайр*), лежащих на духовном пути суфийского подвижника, и показать, как эти поэмы проецируются одна на другую.

Структура и содержание поэм

Все три маснави – «Язык птиц» (*Мантик ат-тайр*), «Книга страданий» (*Мусибат-наме*) и «Божественная книга» (*Илахи-наме*) – построены как обрамленная повесть. Рамочная история этих поэм – это всегда разговор ученика со старцем-наставником. В качестве таковых могут выступать простые птицы – и мудрый удод, «вестник божественных тайн» в *Мантик ат-тайр*; «странник мысли», или «странник-мысль», и его старец-наставник в *Мусибат-наме*; шесть сыновей – и их отец в *Илахи-наме*.

В соответствии с литературным канонem все поэмы начинаются с обширного вступления, включающего восхваление единства Божия (*таухид*), восхваление пророка Мухаммада, его ми'раджа, и затем четырех праведных халифов. Завершаются поэмы эпилогом (*хатима*). Эти части требуют отдельного внимания и здесь рассматриваться не будут.

Между вступлением и началом повествования в каждой поэме содержится глава, которую можно назвать прологом. Она служит камертоном для дальнейшей истории и предлагает метавзгляд на содержание поэмы².

После этого начинается само повествование. Автор делит его на главы-беседы. Каждая начинается с зачина, задающего тему главы, – диалога между «учеником» (странником) и «наставником». Затем следуют вставные рассказы, сопровождаемые истолкованием или рассуждением, раскрывающим внутренний смысл истории и подготавливающим переход к следующему рассказу.

Мантик ат-тайр («Язык птиц») и Мусибат-наме («Книга страданий»)

Мантик ат-тайр и *Мусибат-наме* построены как рассказ о путешествии. Внешне эти путешествия очень разные, но при более пристальном взгляде обнаруживается их глубинное сходство.

Структуру этих двух поэм можно описать так:

(I) Пролог.

(II) Завязка: духовное пробуждение.

(IIa) Возникновение стремления, так или иначе обращенного к миру сему, осознание, что в нем персонажам поэмы чего-то не хватает.

² В разных рукописях и, соответственно, изданиях поэм эти главы могут называться по-разному.



(IIb) Появление наставника – обращение странника от мира сего к миру Истины.

(IIc) Возникновение побуждения к пути – воодушевление, пока не подкрепленное опытом.

(III) Путь.

(IIIa) Страх и растерянность перед началом пути.

(IIIb) Описание пути.

(IV) Завершение пути: приход к единству и исчезновение в нем.

(V) Возрождение странников, описание которого требует новой книги и дозволения свыше.

Рассмотрим далее подробнее структуру каждой из трех поэм.

Мантик ат-Тайр («Язык птиц»)

Персонажи поэмы:

«Ученики» – тридцать птиц (*sī murǧ*)³, «наставник» – Удод (*hudhud*). На внешнем уровне это рассказ о птицах; на смысловом – рассказ о человеческих душах⁴ с их пристрастиями, слабостями и надеждами.

(I) Пролог

Вводная глава содержит обращения к тридцати птицам, которым предстоит стать участниками повествования. Каждое обращение состоит из пяти двустушии. Оно начинается с приветствия, в котором называются особые свойства каждой птицы; затем эти свойства соотносятся с историей какого-то из пророков, содержащейся в коранических или околоранических преданиях; высвечиваются препятствия для духовного пути, связанные с этими свойствами. Каждое обращение заканчивается призывом к преодолению этих препятствий (по примеру соответствующего пророка) и вступлению на путь познания Истины [5, с. 66–68] (перевод см.: [7, с. 338–348]).

II. Завязка: духовное пробуждение

IIa. Возникновение «искания», обращенного к «миру сему»

Птицы, собравшись вместе, горюют о том, что у них, в отличие от всех остальных, нет своего царя. Пока что царь необходим птицам для внешнего благополучия: без царя не бывает «лада и порядка» [5, с. 68–69] (пер. по: [7: 338–348]).

IIb. Появление наставника – обращение к миру Истины

Удод знает подлинного царя и томится по нему. Чтобы не идти к царю в одиночку, он зовет птиц к себе в попутчики. Царя зовут Симург (*Simurǧ*),

³ Число это, как подчеркивает автор, условно, и в дальнейшем описании фигурируют сотни тысяч птиц.

⁴ Сам автор эксплицитно подтверждает это (например: [5, с. 88]) и в прозаическом предисловии к своему сборнику избранных четверостиший [6, с. 70].



он обитает за пределами сего мира – за горой Каф⁵. Удод говорит о нем в тех же выражениях, в каких говорят о Боге: перед Ним больше сотни тысяч завес из света и тьмы, он – абсолютный Царь. Ни Разум, ни Знание, ни Воображение не могут привести к нему.

Когда-то, пролетая над Китаем, он сбросил свое перо, и с тех пор мир полон волнения и томления по Нему. Все образы возникли из этого пера, и это перо – единственное, что известно о Царе. Его величие неизмеримо. Путь к Симургу труден и опасен, но Он – возлюбленный души, а жить без Возлюбленного – недостойно подлинного мужа [5, с. 69–70] (пер. см.: [7, с. 348–354]).

Птицы сначала приходят в волнение и проникаются любовью к Симургу. Но каждая из них живет в своем мирке, который ее вполне устраивает, и трудная, полная опасностей дорога пугает их. Они одна за другой начинают ссылаться на свои особенности и невозможность оставить связанный с ними привычный удобный образ жизни.

Удод последовательно убеждает каждую из них, что смерть разрушит все, на что они надеются и чем гордятся, а значит, надо стремиться к вечным ценностям. Ведь Царь – начало и конец всего.

Птицы спрашивают, какая у них, слабых и беспомощных, может быть связь с царем – ведь если бы она была, все они уже стремились бы к нему. Он отвечает:

Когда Симург из-за завесы
явил свой лик, подобно Солнцу,
сто тысяч теней отбросил он на прах земной,
и бросил взгляд на эти чистые тени.
Свою тень он сделал нисаром⁶ для мира,
и каждый миг являлось множество птиц.
Облики всех птиц, какие есть в мире, –
это его тень, знай это, о несведущий!
Знай также, что если бы ты знал это изначально,
то правильно осознал бы свою связь с тем Величеством [5, с. 88].

Красоту лика Симурга невозможно увидеть земным зрением и не уничтожиться, но можно видеть ее отраженной в зеркале сердца [5, с. 88].

Ис. Возникновение побуждения к пути – воодушевление, пока не подкрепленное опытом

Все птицы загораются стремлением найти царя, но боятся не выдержать тягот пути. Удод учит их, что «истинно любящий не боится смерти,

⁵ Имя царя, Симург, как и место его обитания за горой Каф, восходят к давней, еще доисламской иранской традиции.

⁶ *Нисар* в обычном значении – монетки, жемчужинки, сладости, которые разбрасывают для народа во время торжеств. Таким образом, свое единство Симург явил («разбросал») людям в виде множественности.



но приносит жизнь и веру в жертву любимому». Тогда птицы восклицают: «На нас упала тень Симурга!» – и отправляются в путь [5, с. 111–113].

III. Путь

III.a. Перед началом пути: страх и растерянность

Птицы оказываются в темной, безмолвной и пустынной долине, их охватывает ужас. Они просят удачи о помощи и совете, по очереди начинают открывать ему свои сердца. Рассказы одних говорят о душевной слабости, и удачливый их наставляет, другие рассказывают о своих добродетелях, и удачливый их одобряет. Последняя птица спрашивает, какова длина пути к царю [5, с. 115–197].

Дальше следует знаменитое описание семи Долин на пути к Симургу.

III.b. Описание пути птиц: семь Долин

Удачливый называет семь долин (*vādī*), которые придется преодолеть птице-душе на пути к своему Царю. Это страшные и опасные места, вовсе не похожие на «тихие долины» европейской традиции, которые «полны свежей мглой». Никто не знает, сколько времени займет этот путь и что ждет Странника в его конце. Названия долин (как и многие термины суфизма) трудны для перевода – в русском языке нет слов с таким же объемом понятий и такими же семантическими связями и коннотациями.

Итак, между путниками и царем лежат: 1) долина искания – *ṭalab*; 2) долина любви – *išq*; 3) долина познания – *ma'rifat*; 4) долина Божественного равнодушия, ненуждаемости – *istignā, bīniyāzī*; 5) долина единства, или единения – *tawhīd*; 6) долина растерянности, смятения – *ḥayrat*; 7) долина нищеты и небытия – *faqr-u fanā*.

Раскроем немного подробнее эти понятия.

В *первой долине* – долине искания (стремления) (*ṭalab*)⁷ – путник становится «взыскующим познания Божественных тайн», он мучительно ищет путь к Богу, еще не понимая, что это за путь и как его найти; он отрекается от всех материальных благ и идет, «утопая в крови», то есть жестоко страдая, и готов броситься в огонь, словно мотылек.

В своем желании познать тайну
он не побоится смертоносного дракона.

Если вместе предстанут пред ним вера и неверие,
примет их, дабы двери ему отворились.

Если отворятся ему двери, что вера, что неверие – [безразлично]!
ведь по ту сторону дверей нет ни того ни другого! [5, с. 197] (пер. по:
[8, с. 242]).

Вторая долина. Путник оказывается «по ту сторону дверей» – в долине любви (*išq*), где он «тонет в огне», сам становится огнем и все, что у него есть, ставит на кон ради соединения с Другом.

⁷ Можно также перевести здесь *ṭalab* как «настойчивая просьба», «мольба», «поиски», «призыв»; все эти оттенки значения присутствуют в названии долины.



Там любовь – огонь, а разум – дым.
Когда приходит любовь, разум вмиг обращается в бегство.
Разум не наставник в страданиях любви –
любовь не дело природного разума.
Если тебе даруют истинное видение мира тайн,
там ты увидишь, где корень любви.
Каждый листок существует потому, что есть любовь,
повсюду царит опьянение любовью.
Если у тебя открылись глаза, видящие тайное,
каждая частичка мироздания посвятит тебя в свои тайны.
Если же будешь смотреть [на мир] очами разума,
вовек о любви ничего не поймешь [5, с. 202–203] (пер. по: [8, с. 242–243]).

В последних бейтах главы подготавливается переход к теме познания, которое не достигается при помощи разума.

Третья долина – долина [мистического] познания (*ma'rifat*), где нет ни начала, ни конца, и где путнику предстанет множество расходящихся дорог:

Несомненно, поскольку странствия столь различны,
птицы никогда не будут странствовать общим путем.
Потому и познания здесь различны:
один найдет михраб⁸, другой – идола.
Когда солнце познания воссияет
на небесах, [двигаясь] по своему возвышенному пути,
Каждый станет видящим, сообразно своим силам,
истинно обретет свое место. <...>
Он узрит сердцевину внутри скорлупы.
Ни крупинки себя не увидит, только Друга.
Куда бы он ни смотрел, будет постоянно созерцать Его лик <...>
[5, с. 210–211] (пер. по: [8, с. 243–244]).

Но «для этого пути нужен совершенный муж, готовый нырнуть в грозное море Божественных тайн», а это дается далеко не каждому:

Сотни тысяч постоянно теряются и пропадают на этих путях,
прежде чем один станет совершенным созерцателем тайн... [5, с. 210–211].

Можно заметить, что этот бейт, помещенный ближе к концу главы, подготавливает переход к следующей долине.

Четвертая долина – долина Божественной «ненуждаемости» (*istignā*) – отсутствия нужды в чем- или ком-либо, где доводится до логи-

⁸ *Михраб* – ниша в стене мечети, обращенной в сторону Мекки, показывает, куда должны быть обращены лица мусульман при молитве. Отсюда «найти *михраб*» – найти истинное направление.



ческого конца основной тезис исламской мысли: все на свете нуждается в причине для своего существования, кроме Бога, который есть Первопричина – создатель всего. С точки зрения путника, ее можно назвать долиной Божественного равнодушия. Здесь «путнику» приходится осознать, что Бог не нуждается ни в чем, а значит, и в нем.

...Там дует холодный ураган «равнодушия»,
каждый миг он сметает целую страну,
Семь морей там – лишь лужица,
семь светил – лишь искорка...

В этом мире умерщвляется целый караван, «чтобы ворона набила свой зоб», и сотни тысяч душ гибнут, пока не появится угодный Богу – такой как Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), 'Иса (Иисус), Мухаммад. И даже

...если оба мира разом исчезнут,
считай, что с земли исчезла песчинка [5, с. 215].

Там не действует закон причины и следствия, и никакие твои действия не имеют значения.

Пятая долина – долина единения (*таухид*)⁹, где все видимое многообразие являет себя единым, все лица оказываются одним лицом. Каким бы там ни виделось число, большим или малым, все это «одно в одном» или единица, умноженная на единицу. Но Единый (*аḥад*) – это не та единица, что предстает в числе. Он вне пределов и числа: в долине единения предвечность, не имеющая начала, и вечность, не имеющая конца, исчезают и остается «ничто». Для путника это состояние мучительно, его разум запутывается (*рiḥ*) [5, с. 221].

Когда путник подходит к этому месту,
то исчезают и место, и человек.

Он пропадает, потому что найден – Он,
нем, потому что говорит – Он [...]

В школе, где учат этим удивительным тайнам,
Что там такое Разум? Разум лежит у порога,
он – новорожденное дитя, невидящее и неслышащее [5, с. 223].

Шестая долина – долина растерянности и смятения (*ḥайрат*), где каждый миг путнику придется страдать и истекать кровью от малейшего прикосновения.

Для того, на ком оставил свой знак *таухид*,
все пропадает, и сам он тоже.

Если его спросят: «Ты существуешь или нет,
скажи, тебя нет или ты есть?»

⁹ Слово *tawḥīd* в переводах, как правило, приводится в транслитерации.



Ты в середине или вне ее,
на краю? Ты скрыт или виден?
Ты в небытии или в пребывании или то и другое,
или ни то и ни другое?»
Он скажет: «Да я ничего не знаю,
и не знаю, что такое “не знаю”!
Я влюблен, но не знаю, в кого,
я ни мусульманин, ни неверный, так что же я?
Я ничего не знаю о своей любви,
мое сердце и полно любви, и пусто» [5, с 227].

Седьмая долина – долина нищеты (*фаqr*) и небытия (фана)¹⁰. «Нищета» – словарный перевод слова *faqr*. В суфийском словаре «нищета» – добровольный отказ обладать чем бы то ни было – от расставания с «вещами» в буквальном смысле слова (раздачи денег и пр.) до упразднения человеческих атрибутов, «отделенности сердца от всего, кроме Бога» [9, с. 19–30]; небытие – *фанá*. Словарные значения для *fanā* – «умирание, гибель, смерть, бренность». Среди вариантов его перевода как суфийского понятия – «[само] уничтожение» или [само]стирание; «уничтоженность», аннигиляция.

Описание этих семи долин ясно показывает птицам, какие труды им еще предстоят. Так и человеку, вступившему на этот путь, предстоит пройти через все эти «долины», отмечает автор. Услышав рассказ, многие птицы приходят в отчаяние и умирают прямо на месте. Из отправившихся к Симургу многие погибают по дороге, а кто-то сворачивает с пути, увлекшись чем-то, и забывает о цели путешествия. Из каждой сотни тысяч лишь одна птица достигла конца пути [5, с. 242–243].

IV. Финал: приход к единству и исчезновение в нем

Повесть завершается прибытием тридцати птиц (*sī murǧ*), обессиленных и измученных, к царскому дворцу Симурга. Его высота и величие превосходят любое знание и воображение. Там сверкает молния Божественного «равнодушия, ненуждаемости ни в чем» (*istiǧnā*) и каждый миг она сжигает сотни миров. Сотни тысяч солнц, лун и звезд значат там не больше, чем пылинки, пляшущая в солнечном луче. Птицы рассказывают привратнику о своих трудах, но он отказывается их впустить – они не нужны Симургу:

Есть ли вы в этом мире, нет ли вас –
он совершенный царь навеки.
Сотни тысяч миров, наполненных войском, –
всего лишь муравей у порога этого падишаха!
Что от вас исходит, кроме стонов!
Ступайте обратно, горстка злосчастных! [5, с. 243–244].

Сначала птицы приходят в отчаяние, но потом

¹⁰ Эти термины – *faqr* и *fanā* – как правило, оставляются непереуведенными.



Все сказали: «Этот великий падишах
отправляет нас прочь в унижении –
Но от него будет ли кому-то унижение?
А если будет – это унижение от него будет почестью!»

И тут привратник впускает их, каждый миг раскрывает перед ними сотни завес, так что теперь они видят все воочию. Он усаживает их на почетные места и кладет перед ними некий свиток. В нем птицы находят описание всех своих грехов, они изнывают от стыда. И тогда они и уничтожаются (*фанá*), и становятся чисты абсолютно от всего, и обретают душу / жизнь (*jān*)¹¹ от света Божественного присутствия. Тридцать птиц (*sī murǧ*), глядя на Симурга (*Simurǧ*), видят самих себя, и глядя на себя, они видят Симурга, а когда они смотрят и на то и на другое одновременно, они видят одного Симурга [5, с. 246–247].

IV. О том, что дальше

Птицы исчезают в Симурге, чтобы через много тысяч веков после небытия (*фана*) возродиться в вечном пребывании (*бака*). Но здесь автор умолкает, и только тогда сможет заговорить снова, когда получит Божественное дозволение [5, с. 248–250, 257].

Мусибат-наме («Книга страданий»)

Мусибат-наме посвящена медитативному пути суфия-ученика (*муридá*), проходящего под руководством старца-наставника (*пирá*) сорокадневный подвижнический иску́с (*чилла*). Герой поэмы – Странник мысли или Странник-мысль (*sālik-i fikrat*). В ‘аттаровском дискурсе «мысль» (*fikr*) и «размышление» (*tafakkur*) связаны с *зикром* (*zīkr*) – постоянным произнесением молитвы, часто – постоянным поминанием имени Бога.

Размышление, что возникает из фантазий разума, – оно – не Тайна, оно возникает из речи.

Размышление, что от разума – для неверных, размышление, что от сердца – для мужей делания¹².

Странник-мысль, который проходит путь в делании, появляется не от разума, но от сердца.

У людей сердца другое понимание [, чем у обычных людей], ведь оно выше понимания обоих миров.

Тот, в ком станет действовать это понимание, бросается в океан тайн [10, с. 159 (0/0)¹³].

¹¹ Слово *jān* может иметь оба эти значения.

¹² Под «мужами делания» подразумеваются те, кто действительно совершает то, о чем говорит, а не просто рассуждает о духовном пути.

¹³ Здесь и далее при ссылках на тексты источников *Мусибат-наме* ([10]) и *Илахи-наме* ([13]) страницы не указываются, а после двоеточия перед косой чертой дается номер главы (Пролог помечается как «0»), после косой черты – номер рассказа (вводная часть рассказа помечается как ноль).



Персонажи поэмы: Странник-мысль и Старец-наставник.

(I) Пролог

Автор дает читателю ключ к пониманию своей поэмы: Странник – это Мысль (*fikr*), обходящая все мироздание. Странник видит своих собеседников не физическими глазами, но в состоянии «раскрытия тайн». Он говорит с ними не обычным «языком речи» (*zabān-i qāl*), которым люди говорят между собой и который все искажает, но безмолвным языком «состояния» (*hāl*) Слово *hāl* охватывает спектр значений от внешнего «состояния», «положения», которое без слов рассказывает о чем-то, до состояния мистического озарения, «раскрытия», в котором суфию без слов открываются тайны иного мира. «Если же ты не владеешь безмолвным языком (*zabān-i hāl*), – обращается к читателю автор, – то прочитай [то, что сказал] язык его (Странника) мысли» [10, с. 153]]. Такой способ рассказа сделает эту прекрасную книгу доступной и для простых, и для избранных и откроет им тысячу тайн» [10, с. 158–159].

(II) Завязка: духовное пробуждение

Па. Взгляд на «мир сей»; мучительное состояние Странника

Описание телесного «пути» Странника от рождения до смерти – капля семени, зародыш, в утробе «питающийся кровью» (метафорически – иносказание страдания) и затем являющийся в мир сей «опрокинутым» (вниз головой) и в крови, неразумный юноша, [в конце пути] – слабоумный старец – и наконец он уйдет под землю. Это еще не человек, и не такому поклонились сотни миров ангелов [11; 17, р. 63/61]. Чтобы стать человеком, надо «обрести свою душу», а это значит пройти путем страдания и боли, единственное лекарство от которой – отсутствие лекарства [10, с. 159–160, 0/0].

Начало этого пути – искание (стремление, мольба) (*ṭalab*), то есть первая долина на пути птиц.

Сердце героя поэмы пробудилось от «сна небрежения» (*xāb-i ḡaflat*). Он видит мир, где ничего не понятно, на каждом шагу перед ним оказываются ямы¹⁴, все грабят друг друга, всё оказывается не таким, как кажется; все хитрят, все лживы – и суфии, и аскеты (*захиды*), и *'арифы*¹⁵; великаны духа скрылись, ученые мужи запутались в хитросплетениях, и душу опутали тысячи безудержных желаний (*ṣahvat*) [10: 0/15]. Странник видит, что каждая частица в мире взыскует Истины, то есть стремится к Богу: «Истина» или «Истинный» (*ḥaqq*) – одно из имен Божиих [10: 0/15]. Описывается мучительное состояние Странника, его страдание (*dard*), искание (*ṭalab*), беспомощность и растерянность (*sargaštagi*);

¹⁴ Яма – в оригинале *ḥāh*, во втором значении – колодец. Возможно, аллюзия к истории Йусуфа, которого братья предательски бросили в яму-колодец.

¹⁵ Слово *'arif* не имеет точного перевода. Среди вариантов — «познающий» или «знающий Бога», «гностики».



он стремится к тому, чтобы его тело, созданное из праха земного, стало единым с его чистой душой [10: 0/15]. Но для этого необходимо пройти путями боли, само лекарство от которой – невозможность лекарства. От боли своего искания Странник-мысль «не отдыхает ни днем, ни ночью» [10: 0/15].

Пв Появление наставника – обращение к миру Истины

Странник в отчаянии, все в мире для него запуталось. Он не доволен ни собой, ни людьми тоже, ни *зуннару*¹⁶ он не рад, ни рубищу дервиша, и нет никого ничтожнее, чем он. И тут от Истины ему приходит помощь – появляется Старец-наставник, и мир преобразуется. Для Странника исчезает время и место, исчезает всякое разделение. Но это не конец, а начало пути, в который отправляет его старец и на котором ему не дожидаться помощи от разума, ибо там «древний Разум-ученик – лишь дитя» [10: 0/15]. Путь долг и труден – «нужны годы, чтобы капля воды стала уникальной жемчужиной в груди моря» [10: 0/15]. На пути, предупреждает Старец, Странника будут подстерегать множество дорожных разбойников. Этот сорокадневный путь Странник-мысль должен пройти под руководством Старца.

Пс. Возникновение побуждения к пути – воодушевление, пока не подкрепленное опытом

Странник ликует, его душа бурлит от радости, тень Старца разогнала тьму, в «цветнике сердца» Странника расцвели сотни тысяч цветов, и он, «словно пламя», устремляется вперед – так же, как птицы бросились было на поиски Симурга.

III. Путь

Ша. Страх и растерянность перед началом пути

Странник видит перед собой сто тысяч разных путей, где все перепутано – там сотни тысяч морей крови, сотни миров и сотни небес; сотни океанов, вздымающих волны, сотни раев и сотни адов [10: 0/15]. Он стучит, но ему не открывают, машет крыльями, но не взлетает. Бросается назад – и оказывается впереди; бросается вперед – и оказывается сзади. Если не подходит – его зовут; если подходит – прогоняют. Странник совсем растерян, разум покинул его, сам он в один миг стал «безумцем», сделался чуждым разуму. Безумие стало его опорой, он расправил крылья опьянения и отправился в путь.

Шв. Описание пути Странника: собеседники

Каждую ночь мысль Странника встречает какое-то высшее существо – ангела, пророка, представителя какого-то уровня Вселенной. Он просит каждого облегчить его тоску, указать путь, поделившись с ним своими благими свойствами (*sifāt*).

¹⁶ *Зуннар* – пояс, которые в исламском мире должны были носить иноверцы – зороастрийцы и христиане.



Но из их ответов следует, что никакие благие свойства не спасают. Во-первых, все его собеседники в еще более бедственном положении, чем он. Все они, от минерала до Божественного престола, от шайтана до высшего ангела, от человека до пророков (всех, кроме 'Исы и Мухаммада) сами трепещут. Как не раз пишет 'Атгар и в других поэмах, каждая частица Вселенной объята страданием по Богу. Никакие свойства человека не спасают его и не дают ему ответа на его искание: они не могут стать причиной достижения цели, потому что в божественном мире нет причинно-следственной связи, там нет нужды в причинах (ср. с долиной в *Мантик ат-майр*, где путнику открывается Божественная «ненуждаемость» ни в чем (*istignā*)).

В конце поэмы Страннику становится очевидно, что никто и не мог ему помочь, свой путь каждый должен пройти сам.

Каждый раз Странник возвращается к Старцу, и тот объясняет ему смысл каждой встречи и сущность его очередного собеседника. За этим следуют рассказы, сопровождаемые истолкованием или наставлением Старца. Каждой такой встрече посвящена одна глава.

Странник сначала посещает «мир иной» и тех, кто его населяет: это четыре приближенных к Богу ангела – Джабраил, Исафил, Микаил, Азраил, Носители Престола Божия (гл. 5), сам Престол, он же – высшее небо (гл. 6), Подножие Престола, оно же – небо неподвижных звезд (гл. 7), Хранимая Скрижаль, на которой написаны все судьбы мира (гл. 8), Калам – перо, которым записываются судьбы всех людей (гл. 9), Рай (гл. 10) и Ад (гл. 11).

Затем он переходит к Небу (гл. 12), Солнцу (гл. 13) и Луне (гл. 14) и дальше направляется вниз через четыре первоэлемента, из которых создан материальный мир и сферы, к ним относящиеся, в том порядке, в котором они окружают Землю: Огонь (гл. 15), Ветер (Воздух) (гл. 16), Вода (гл. 17), Земля, точнее – прах земной (гл. 18), Гора (гл. 19), Море (гл. 20), Минералы (гл. 21), Растения (гл. 22), Дикие Звери (гл. 23), Птицы (гл. 24), Домашние животные и Рыбы (гл. 25); дальше следуют Шайтан (гл. 26) и Джинны (гл. 27). Все они удручены собственными скорбями и не в состоянии помочь Страннику.

Тогда он снова поднимается вверх: идет к Человеку – потомку Адама (гл. 28), а вслед за ним – к пророкам: Адаму (гл. 29), Нуху (Ною), которого называет вторым Адамом, Другу Божию Ибрахиму (Аврааму), Собеседнику Божию Мусе (Моисею) и Давуду (Давиду), голос которого являл тайны познания, а огонь его любви расплавлял железо (гл. 29–33).

Гл. 34 и 35: 'Иса Масих (Иисус Мессия) и Мухаммад

Наконец Странник, обессиленный, измученный, еле живой, приходит к 'Исе просить лекарства от своей скорби (гл. 34). В исламе 'Иса, взятый живым на небо, – последний пророк перед приходом Мухаммада; с 'Исой связано множество чудесных историй. По преданию, Его дыхание оживляло умерших и ему была свойственна особая чистота – согласно хади-



су, 'Иса и его мать были «единственными из людей, которых во время их рождения не коснулся шайтан» [12, vol. IV, p. 81–86]. Странник обращается к нему:

Ты вне плоти и природы,
никто не превосходит тебя чистой!
<...> Ты – [целый] мир души, даруй мне душу,
пусть я пёс – дай мне кость!
Я сгораю от желания жизни,
у тебя – и жизнь, и рабство¹⁷ ... [10: 34/0]
Сделай меня рабом [Бога], оживи хоть крупницей искренности!..

В ответ 'Иса призывает Странника очиститься от самого существования своей сути (*zāt*) и своих атрибутов (*ṣifāt*), лишь тогда он увидит и чистоту, и спасение – на духовном пути сохранить даже крупницу собственного существа означает идолопоклонство. Если Странник желает уничтожения в Боге (фанá), то ему необходим свет души Избранника (т. е. Мухаммада). Старец называет 'Ису первым в чудотворении (*karam*), милости (*luṭf*) и чистоте (*pāki*) (гл. 34).

Странник приходит к последнему из пророков – Мухаммаду (гл. 35), восхваляет его, рассказывает о своем долгом странствии, говорит, что не может уйти от его двери и умоляет о помощи.

Пророк видит отчаяние и растерянность Странника, жалеет его...
Завершение внешнего пути и путь внутри себя

...и указывает ему на последние этапы его поиска: это *чувственное восприятие* (*his*), то есть «пять чувств» (зрение, слух, обоняние, осязание и вкус), *воображение* (*ḥayāl*), *разум* ('*aql*), *сердце* (*dil*) и, наконец, *душа* (*jān*). Для встречи с этими собеседниками Странник должен теперь войти внутрь себя и познать свой *нафс* (животную душу).

Пока ты с самим собой, тебе пути не будет,
разума влюбленного, ведающей души не будет!
Пока тебя остается хоть на кончик волоска,
твоим делом будет опьянение и страстное стремление (*muštāqī*).
Но если ты хочешь нищеты и небытия,
тебе нужно уничтожение в бытии Божиим.
Стань тенью, исчезнувшей в Солнце,
стань ничем! А Бог знает лучше.
Но чтобы пройти путь к этой стоянке,
надо войти в свое сердце, другого пути нет <...>

¹⁷ Намек на одно из коранических именовании 'Исы – Раб Аллаха [11, 43:59] и на его вознесение живым на небеса [11, 3:55/48].



Сначала пройди через Чувственное восприятие, потом – через Воображение
потом – через Разум и потом через Сердце, вот так! ¹

Достигнешь ты [нужного] состояния на стоянке Души,
на стоянке Души дело твое станет легким.

Пять стоянок твоих – внутри тебя
вот они, они одна за другой справа и слева.

Первая из них – Чувственное восприятие, вторая – Воображение,
третья – Разум, место разговоров.

Четвертая – место Сердца,
пятая – Душа. Путь труден!

Когда ты таким образом познаешь свой *нафс*,
душу свою ты отдашь в познании Бога! <...>

Когда ты исчезнешь в богоявлении,
ты не будешь человеком, о ставший Человеком! <...>

Теперь иди, вступи на свой путь,
внутри себя пройди пять долин [10: 35/0].

Старец, к которому Странник возвращается, открывает ему, что Му-
хаммад превзошел всех в нищете и небытии – то есть в том, чему посвя-
щена последняя долина пути птиц.

Здесь начинается завершающий этап пути, который будет рассмо-
трен подробнее.

Чувственное восприятие

Странник обращается к Чувственному восприятию (гл. 36), *his*, называ-
ет его лазутчиком внешнего, всегда устремленным ко внутреннему, присут-
ствующим везде, где есть бытие, кормилицей Разума, и просит о помощи.

Чувственное восприятие отвечает, что оно раздроблено, постоянно
разделено на пять частей, воспринимает только внешнюю форму и ничего
не знает о смысле; его источник – самость («яйность» – *manī*) [10: 36/0].

Старец объясняет, что чувственное восприятие – представитель са-
мости, или «яйности» (*manī*) и разобщенности, разделенности (*tafriqa*).

Воображение

Со смятением сердцем Странник приходит к Воображению (гл. 37),
haūāl, и говорит ему, что оно едино по своей сущности – оно не нуждается
в пяти чувствах, оно объединяет в себе всё, воспринятое ими. Стран-
ник просит Воображение вывести его из множественности («из числа» –
'adad) и указать ему путь к единству (*vahdat*) – тогда он сможет уйти из
разделенности (*tafriqa*) и достигнуть Долины Истинной любви (*maḥab-
bat*) и близости к Богу [10: 37/0].

Итак, Странник стремится к единству, но Воображение подлинного
единства дать не может. Оно отвечает описанием своего несовершенства:



оно очень далеко от того, чего ждет от него Странник. Ведь любой образ, любой смысл, любое дело оно видит через завесу, словно во сне. «Если ты взыскующий, отправься отсюда, / наступи на чувственное восприятие и иди к Разуму!» [10: 37/0]. Так и Удод объяснял птицам, что Воображение не поможет прийти к Симургу.

Старец объясняет, что Воображение потому выше чувственного восприятия, что оно соединяет разрозненное и воссоздает внутри себя подобие (*miṭāl*) всего прекрасного, не нуждаясь в чувственном восприятии, оно обладает миром соединения (*‘ālam-i viṣāl*).

Разум

Странник идет к Разуму, *‘aql* [гл. 38]. Он верит, что Разум, благодаря которому чувственное восприятие восходит к смыслу и оживает, может изгнать смерть, которая постоянно живет в его, Странника, сердце, даровать ему жизнь и привести к его цели и его Богу.

Разум отвечает: «Ты совсем лишен разума, ты не видишь, как разум изворотлив! Он приводит сто тысяч доводов, он в постоянном беспокойстве... Да, Разум совершенен в знании истины, но совершеннее его Душа и Сердце! Если тебе нужно совершенство любви, никто кроме сердца не откроет тебе эту завесу!» [10: 38/0].

Старец объясняет Страннику, что Разум – «толкователь» (*tarjumān*) или «переводчик» истины:

От разума проистекают отрицания и утверждения,
Разум в постоянном искании (*талаб*)...

Пусть Разум и совершенен в познании истины,
но сердце и душа более совершенны, чем он,

Если тебе нужно совершенство любви,
никто кроме Сердца не поднимет перед тобой эту завесу! [10: 38/0].

Сердце

Странник приходит к Сердцу (*dil*) (гл. 39) и воспевает его единство и близость к Богу: «О, средостение между плотью и душой! | ты – отражение тайн каждой частицы мира! <...> Ты свободно от бытия и небытия, и в то же время обладаешь и бытием, и небытием. Ты – имеешь все и не имеешь ничего, | твоё бытие – оно и небытие. || Ты между пальцами Бога!¹⁸ | Ты так близко к Богу, дай же мне, находящемуся вдали, такую же близость!»

Сердце отвечает ему: «Я – отражение (*aks*) Солнца Души, | вечно опьяненное вечным вином Души. <...> || <...> Я постоянно переворачиваюсь, как мяч, || [надеясь] что придет ко мне от близости Души аромат» [10: 39/0].

¹⁸ Ссылка на известный хадис: «Сердце верующих находится между двумя пальцами Милостивого, Он поворачивает его, как пожелает» (цит по: [10, с. 472, примеч. 7]).



Душа

Наконец, Странник достигает последней стоянки – Души, *jān* (гл. 40) и говорит ей:

О, ты – отражение солнца Величия,
сияние Солнца бессмертного!

Все, что в полноте явилось в *таухиде*,
все это в тебе явилось несомненно.

<...> У тебя нет ни признака, ни имени,
по росту тебе Тайна Тайн.

Несравнимы с тобой другие сотворенные,
нет помимо тебя другого Возлюбленного.

<...> Ты – исчезнувшая в исчезновении, потерявшаяся в потерянности,
и потерявшись в тебе [становится] явлен человек.

<...> Моя душа – ручей от твоего моря,
умираю, теперь – будет, как ты решишь!..

Душа отвечает, что странник не мог найти цель своего искания во внешнем мире:

То, что ты потерял, если потерял,
это – в тебе, ты сам своя завеса!

Когда Адам устремился к каждой частице,
пока не нашел пути к себе, пути не нашел.

Хотя много ты кружил взад и вперед,
ни одного мига не находил ты пути внутрь себя.

Теперь, когда ты сюда пришел, будь мужем,
стань утонувшим в моем море, будь уникальным,

Поскольку я – беспредельное море,
навечно без конца и предела,

Шагни к берегу моего моря из разделения,
сердце от души оторви и утони.

Когда ты полностью утонешь в этом море,
каждый миг утопай больше и больше,
ведь капля всегда будет молить о воде!.. [10: 40/0]

IV. Финал: приход к единству и исчезновение в нем

...Так Душа приветствует его, но предупреждает, что нельзя приходить к берегу этого моря со своими представлениями и мыслями о себе, со своим воображаемым образом. Хорош ты или плох, грешен или праведен, правоверен или язычник – морю это неважно, оно останется таким, какое оно есть. Забудь о себе! Все доброе и злое – всё появляется из тебя, |



чистое и грязное – тоже из тебя! Бросайся в море! Что ты там испытываешь, сейчас я не могу тебе сказать. Ты сам увидишь это, когда окажешься там.

Странник бросается в море Души и видит, что оба мира – ответ (*zill*) его души. Он пришел в смятение, очистился от всех своих свойств и спросил Душу, почему, если она – всё, она заставила его так долго скитаться. Она ответила: «Чтобы ты мог узнать мою ценность. Когда кто-то обретает сокровище даром, он не умеет его ценить, только трудами добытое сокровище бывает оценено по достоинству».

Тут Странник понял, что не знал своей собственной ценности и на самом деле все это время искал самого себя.

Старец открывает ему сущность Души: все произошло из света Души, все собеседники Странника соответствуют каким-то атрибутам Души, но вообще эти атрибуты бесчисленны, и их можно сопоставить с бесчисленным количеством ангелов. Сама же Душа возникла из Мухаммадова света¹⁹. После того, как эти рассуждения кончаются, Старец возвещает: «Теперь твоя душа достойна пути (букв.: “ты – муж пути”, *mard-i rāh*). Теперь тебе ничего не остается, кроме как исчезнуть в небытии. Ведь пока ты в сердцевине видел самого себя, ты был далек от того, чтобы видеть Тайну. Теперь ты должен узнать, что твое искание – это искание Божественным другом самого Себя».

О дальнейшем автор сможет рассказать, только если получит веление.

* * *

Итак, Странник Мысли приходит к Душе, и именно с воззвания к Душе начинается *Илахи-наме*. «Ты исходил весь мир, пока не пришел ко мне!» – говорит Душа Страннику. В *Илахи-наме* рассказ ведется от лица скитальца, исходившего весь мир.

Илахи-наме («Божественная книга»)

Эта поэма построена более сложно, чем предыдущие две. В ней нет прямого описания пути и нет даже фигуры рассказчика: повествование ведется не от лица автора, но от лица некоего «скитальца, исходившего весь мир и утратившего друга», который в свою очередь рассказывает историю со слов того, кому она была известна [13: 0].

(I) Пролог

Пролог начинается словами «О, Душа, излей свой мускусный аромат!...». По мнению Х. Риттера, речь идет о собственной душе поэта, которая одновременно есть и Всеобщая Душа [15, S. 626], или, по Б. Фурузанфару, – о душе «совершенного человека» – «наместника Бога на земле» [16, с. 95], по мнению М. Р. Шафи'и Кадкани – к «человеческому духу» (*rūḥ-i insānī*) и одновременно – к человеку как обладателю духа (14, с. 504).

¹⁹ О концепции Мухаммадова света см. словарную статью U. Ruben “Nūr Muḥammadī” в *Encyclopaedia of Islam*: [12, vol. VIII, p. 125].



Вся Вселенная связана с тобою,
земля и небо соединены с тобою.
Ты и соединена [с нами], и отсечена от нас,
тебя не узришь, но ты – сама сущность зрения.
Рай, и Ад, и День воскресения –
всё это лишь знаки твоего имени!..
Ты – всегда доверенный друг Сущего.
К чему я говорю? Ведь ты всегда знаема!
Ты – удивительная птица... Не ведаю, что ты такое,
ведь ты – вне нашего утверждения и отрицания.
Если ты не на небе и не на земле,
где же ты?! Ты – близ Владыки миров.
Всё, что ни есть – это ты, и ничто – тоже ты,
что я скажу? И прямое, и кривое – это тоже ты! [13: 0].

Итак, здесь речь идет о последнем этапе пути «Странника мысли» – Душе (*jān*). Читатель знакомится с шестью «сыновьями» (*pisarān*), порождениями Души, и сам становится «Странником мысли», пришедшим к конечному этапу своих исканий: путь читателя пролегает уже внутри души человека. «Пустьись в странствие в себе самой, подобно Вселенной!» – призывает 'Аттар Душу [13: 0].

Сыновья Души

В этой главе перечислены шесть «сыновей» Души: это *Нафс* (о смысле этого понятия будет сказано ниже), Шайтан, Разум, Знание (или Наука), Ницета и Постижение единства (*Таухид*). 'Аттар кратко описывает свойства каждого из них: место *Нафса* – в «чувственно воспринимаемом», мысли Шайтана – в воображаемом, Разум «говорит об умопостигаемом», Знание «ищет сведений», Ницета «жаждет небытийного» и *Таухид* «желает всего в единой сути».

(II) Завязка: отец-наставник; вопрос к сыновьям об их желаниях

Некий халиф (или царь) предлагает своим шестерым сыновьям, юношам с «возвышенным устремлением», искусным во всех науках мира, открыть ему все свои желания, с тем чтобы он помог сыновьям в их осуществлении. Сыновья по очереди приходят к нему, и отец последовательно раскрывает сыновьям сущность и исток их желаний в перспективе «мира Истины»: сыновья не видят подлинного, внутреннего смысла и цели, к которой на самом деле их желания устремлены; отец показывает каждому из них, каким нужно быть, чтобы обрести желаемое в его истинном качестве.

Зачин поэмы внешне похож на традиционное начало восточной сказки: «Было некогда у одного халифа шесть сыновей...»²⁰ Для общего обзора

²⁰ При пересказе поэмы и на персидском, и на европейских языках речь часто идет о царе или просто об отце.



сюжета это вполне правомерно, но для более глубокого понимания слово «халиф» важно: халифом, то есть наместником Бога на земле, в Коране назван Адам – «отец человечества» [11; 2, с. 30]. Душу человека 'Аттар называет царем и халифом; во Вступлении к *Мантик ат-тайр* в речи Бога, обращенной к Иблису, халифом и падишахом назван Адам [5, с. 45]. Таким образом, вся поэма может быть прочитана как рассказ и о человеке – потомке Адама, и о человеческой душе, которая сущностно непостижима, но проявляется в своих «сыновьях» – можно назвать их порождениями или свойствами (атрибутами)²¹.

Циклы Бесед Илахи-наме

На протяжении всей поэмы нет не только никакого развития действия, но вообще никакого действия не происходит. К отцу приходят сын за сыном, между ними происходит короткий диалог, дальше идут рассказы, сопровождаемые истолкованием или рассуждением.

Каждому сыну посвящен цикл, состоящий для всех, кроме четвертого, из четырех Бесед, для четвертого – из двух, но большего объема, чем остальные. В начале последней Беседы с каждым из сыновей помещена история, которую можно считать ключевой для этого цикла.

Желания каждого сына можно сопоставить со свойствами сыновей Души, названными в Прологе.

Первый цикл Бесед (Нафс)

Беседы с первым сыном посвящены любви – точнее, *отношению к любви*. Сын мечтает о красавице-пери, про которую он читал в книгах. Если он не добьется ее, то его «религией станет лишь безумие» [13: 1/0]. В ней – все совершенство, она *подобна душе*, и большего совершенства ему не надо.

В ответ отец рассказывает ему о степенях любви – от чувственной до истинной, в которой уничтожается твое «я», и тогда остается только возлюбленный. Затем следуют рассказы о разнице внешнего и внутреннего, исподволь вводящие тему достижения совершенства. В последней Беседе цикла отец приводит историю юноши по имени Сарпатак, который тоже искал любви царевны из мира духов, но после многолетних трудов понял, что подлинный Возлюбленный находится внутри него самого, – это его *нафс*, «животная душа», благодаря его трудам ставшая прекрасной душой (*jān*); о понятии «нафс» и проблемах перевода см.: [18; 19].

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

²¹ Эту главу очень хочется назвать Прологом на небесах, как уже и сделал в своей статье Г. Ландольт [17, р. 7].



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

Сейчас, о сын, то, чего ты ищешь – это ты сам,
всё это в тебе, а ты в трудах слаб.

Если в трудах [ради] Истинного ты будешь мужествен,
ты будешь всем, и ты будешь в одном доме [с собой].

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!

Любовь к *родине*²² – вот твоя чистая вера,
ибо Возлюбленный – внутри твоей чистой души [13: 4/1 (пер. в [20])].

Основная идея этого цикла: то, к чему стремится человек, он может обрести в себе самом. В завершающем фрагменте рассказа говорится о втором «сыне Души», Шайтане: «если Шайтан здесь станет мусульманином (покорится), все дела здесь придут в порядок» [13: 4/1], чем обеспечивается переход ко второму циклу.

Второй цикл Бесед (Шайтан)

Беседы со вторым сыном связаны уже не просто с чувственной природой человека, но с более тонкими искушениями. В отличие от первого сына, он не мечтает о любви. Он хочет научиться волшебным образом изменять свой облик. Его воображение, которым правит второй «сын Души», Шайтан, связывает воедино впечатления пяти разрозненных чувств и создает обманные образы; оно рисует юноше заманчивые картины удовольствий, которые станут ему доступны благодаря магическому умению. В конце цикла сын просит отца открыть ему «тайную суть волшебства» (гл. 8), и отец рассказывает ему историю о том, как Шайтан проник внутрь Адама и получил власть над всеми его потомками.

Основная идея цикла: в крови человека живет Шайтан, подстрекающий его к лицемерию, внушающий стремление достигать своих целей с помощью волшебства: магически изменять внешний облик, не меняя своей внутренней сути. Но подлинная, дозволенная магия состоит в том, чтобы подчинить себе своего *шайтана* и достигнуть искренности (*iḥ-lāṣ*) – соответствия внешнего и внутреннего.

На этом Беседы о волшебстве и его связи со вторым «сыном Души» – Шайтаном, который главенствует в сфере воображения, заканчиваются. Но Шайтан не исчезает из повествования насовсем и будет впоследствии проявляться еще не раз.

²² *Родина* – зд. духовный мир, «мир Тайн», где изначально была душа человека.



Третий цикл Бесед (всевидающая чаша)

Читатель переходит от происков Шайтана и его ложной науки к чаше Джамы, или от мнимости (Воображения) – к поиску знаний о мире: третий царевич мечтает о волшебной чаше древнего царя Джамшида, в которой можно увидеть все тайны Вселенной. Отец отвечает, что к такому желанию сына привели высокомерие и честолюбие, желание с помощью чудесной чаши возвыситься над людьми.

В завершение третьего цикла звучит призыв к уничтожению собственной самости и объясняется связь желания третьего сына с третьим «сыном Души» – Разумом, в «чаше» которого отражается каждая крупинка в обоих мирах. Но чтобы обрести знание, надо, подобно святым мужам, «умереть при жизни». Этим заключением обеспечивается переход к четвертому циклу.

Четвертый цикл Бесед (вода бессмертия)

Обе Беседы четвертого цикла посвящены темам «воды жизни», то есть бессмертия физического, о котором мечтает четвертый сын, и «знания», то есть бессмертия подлинного, о котором говорит ему отец. Цикл этих Бесед завершается рассказом о юном торговце солью, влюбленном в прекрасного Айаза, любимого раба султана Махмуда Газнави²³. Махмуд, возмущенный тем, что какой-то бедняк смеет любоваться его, султана, рабом, заявляет, что нищий не годится для любви, и с угрозами велит тому убраться вон. Султан хвалится тем, что ему не пришлось страдать и трудиться ради любви, а достаточно было просто купить этого раба. Но влюбленный бедняк объясняет ему, что именно он, султан, для любви не годится: любовь несовместима с властью и заботами мира сего; тот, кто любит, отказывается ради любви от царства, он становится рабом, а не хозяином любимого.

Так осуществляется переход к теме следующего цикла – царской власти.

Пятый цикл Бесед (перстень, дающий всевластие)

Желание пятого царевича – перстень, который давал царю и пророку Сулайману неограниченную власть над миром. Отец отвечает, что царская власть не имеет никакой цены – она преходяща и к тому же налагает на царя огромную ответственность: в будущей жизни ему придется расплачиваться за каждую допущенную несправедливость. Цену имеет только Вечное царство. Тому, кто стремится к Вечному царству, от материального мира будет довольно одной лепешки. Герои рассказов этой Беседы – цари и правители, которые выслушивают обличения от «малых мира сего» и приходят к раскаянию. В конце отец рассказывает историю,

²³ Перевод главы 14 (второй главы цикла) см.: [21].



из которой следует, что подлинная царская власть – это удовлетворенность тем, что тебе дано.

Общая идея пятого цикла: подлинное богатство и власть состоят не в обладании золотом, а в освобождении от всего, добровольном отказе обладать чем-либо, то есть в «нищете» (*faqr*, пятый «сын Души»), а также в «довольстве», то есть приятии того, что тебе послано (*qanā'at*) и отсутствию стремления обладать бóльшим. Этим обеспечивается переход к завершающей теме всей книги – алхимии.

Шестой цикл Бесед (алхимия)

В завершающем цикле Бесед сын мечтает научиться создавать эликсир (аналог философского камня), который превращает медь и свинец в золото, то есть приводит низкие вещества к единству с высокими. Его тешит мысль, что все будут просить у него золота, а он и сам разбогатеет, и станет всеобщим благодетелем. Как и первый сын, исполнение своего желания он связывает с сохранением верности религии – ведь, по его словам, слишком большая бедность приводит к неверию. Отец отвечает сыну, что им владеет жадность к богатству мира сего, а ведь мир сей – «обитель коварства и пристанище вражды» (гл. 18).

Общая идея цикла – подлинный эликсир, преображающий низкое в высокое. 'Аттар не дает ему однозначного определения. Алхимический эликсир надо делать из «собственной сущности», из «боли взыскания Бога» (гл. 19); эликсир – это свет Божий, и искать его надо в своей душе. С таким эликсиром, говорит отец сыну (а может быть, автор – читателю или самому себе), твоя душа, которая сейчас – «низкое вещество», сольется с золотом, «медь станет золотом, а тело – душой!» [13: 22/7], подобно тому, как некогда «умолкло в золоте» все существо Байзида Бистами [13: 22/9]. Этим и будет достигнуто подлинное единство.

Сыновья души и желания сыновей царя

Сыновей царя шестеро, как и сыновей Души, и каждый больше всего на свете желает чего-то, что связано с соответствующим «сыном Души». Их желания можно трактовать как земную реализацию того, что берет начало в «мире тайн», к которому принадлежит Душа. Желания, высказанные в начале Бесед с отцом, оказываются отправной точкой пути, ведущего к познанию души через ее свойства и к преображению человека. Эти свойства отец обсуждает с сыновьями так же, как угод с птицами и Старец-наставник со Странником мысли.

Любовь как начало и конец: преодоление двойственности

Желания начинаются с любви и любовью закольцовываются, но уже на новом уровне. Первый цикл (Беседы с первым сыном) посвящен *наф-*



су – «низкой», или «животной», душе, недухотворенной природе, побуждающей искать только земных радостей, земной любви и противящейся Богу. С этим связано главное желание адресата этих Бесед – первого сына: жениться на прекрасной *peri*. Исполнение этого желания он считает единственно необходимым для его жизни, а без этого его «верой станет безумие».

В ответ отец рассказывает ему, как вожделение (*ṣahvat*) перерастает в страстную любовь (*'išq*), которая, усилившись до предела, становится любовью истинной (*maḥabbat*), готовностью принести себя в жертву любимому; когда же эта любовь доходит до своего предела, душа «исчезает в Возлюбленном» [13: 2/0].

Героиня первой Беседы – праведная жена – полностью победила свою «низшую душу» – *нафс*; она отвергла трижды любовные притязания, за что перенесла многие обиды и страдания, и в конце концов достигла высокой степени святости: стала отшельницей (*zāhid*), отрекшейся от мира, по молитвам которой совершались чудеса и исцеления. Однако, как видно из дальнейшего, 'Аттар не считает аскезу, отречение от мира (*zuhd*) и даже способность чудотворения вершиной духовного пути: «Шагни за пределы отшельничества и отказа от мира, страдание и дело любви – вот что необходимо» [5, с. 257]. Героиня следующей Беседы была готова с радостью погибнуть под копытами коня, которого погонит ее любимый [13: 2/1], то есть ее любовь вышла на второй уровень [13: 2/0].

Женщины из первого цикла, пройдя тяжелые испытания, обрели «новую жизнь»: праведная жена из первой Беседы «победила похоть» и посвятила себя служению Богу, влюбленная из второй Беседы была прощена за свою жертвенную любовь и «получила новую жизнь» с возлюбленным. Далее на протяжении поэмы появляются рассказы, соответствующие разным градациям любви (см. также: [22]).

В последнем цикле эта тема возникает на новом уровне – она соответствует последней ступени в классификации отца: уничтожению души любящего в любимом. Беседы этого цикла посвящены алхимии: шестой сын хочет превращать низкие металлы в золото, так же как первый сын связывает со своим желанием любовь и веру:

<...> желание алхимии во мне поднялось потому,
что от нее приходят в согласие вера и [земной] мир,
А если вера и мир соединят руки,
будет со мной Возлюбленный всегда.
Ведь пока вера и [земной] мир не станут мне друзьями,
мне на помощь от Друга надежды не будет [13: 21/1].

Отец отвечает, что для ищущих совершенства в любви необходимы три состояния: слезы, огонь и кровь. Именно об этом говорит двадцать первая Беседа, героиня которой через любовь к земному красавцу прихо-



дит к любви к Богу: она не обретает «новую жизнь» на земле, как героини первого цикла, но ее любовь «достигает предела», и ее душа «исчезает в Возлюбленном».

Последняя Беседа поэмы говорит о любви как преодолении двойственности, разделения на «я» и «ты» (*dūyī*), превращающем медь в «золото, а тело – в душу» [13: 22/7]; Сарпатак Хиндский из первого цикла Бесед [13: 4/1] находит Возлюбленного в себе самом, а влюбленный в последнем цикле уже не видит себя самого, но «теряет себя» в возлюбленном: так, Йа'куб не видит своего обретенного сына Йусуфа, которого держит в объятиях, – потому что он уже сам стал Йусуфом, обретя Йусуфа в себе [13: 22/6]; Маджнун утверждает, что не любит Лайли, потому что «теперь Маджнун – это Лайли, а Лайли – Маджнун. || Двойственности теперь нет, | всё – Лайли, а Маджнуна – нет» [13: 22/8]; Байазид не может найти себя самого, потому что все его существо «умолкло в золоте» [13: 22/10].

Итак, желания сыновей – любовь, волшебство, вода бессмертия, всезнание, всевластие и алхимия. Представляется, что в *Илахи-наме* каждый сын – а точнее, каждое следующее желание после второго – относится автором к более высокому уровню, чем предшествующий. Так, про первого сына, обуреваемого желанием жениться на красавице из мира *пери*, и второго, желающего стать волшебником и во всевозможных облициях наслаждаться всеми радостями жизни, ничего не сказано; третий, мечтающий о чаше Джама, в которой отражается вся Вселенная, был «весь совершенство» [13: 9/0]; четвертый, желание которого – вода жизни (то есть бессмертие), назван «благомысленным», он «весь – покой и тишина с головы до пят» [13: 13/0]; пятый, который желал владеть перстнем Сулаймана, «погружен в свет» [13: 15/0]; а шестой сын, стремящийся научиться изготавливать алхимический «эликсир», пришел «с сердцем, полным тайн, и алмаз его языка расточал перлы» [13: 19/0].

Это можно обобщить в таблице.

Т а б л и ц а Сыновья Души и сыновья халифа

Сын царя/ № Бесед	Имя «сына Души»	Область власти и стремлений «сына Души»	Область желаний сына в материальном мире	Смысл желаний по объяснению отца	Отец: подлинное обретение желания
1/1–4	Нафс (низшее начало человека) <i>nafs</i>	Чувственно-воспринимаемое	Любовь. Красавица: высшее совершенство	Обладание красавицей без изменения себя	Преображение нафса, обретение себя, восхождение к подлинной любви



Сын царя/ № Бесед	Имя «сына Души»	Область власти и стремлений «сына Души»	Область желаний сына в материальном мире	Смысл желаний по объяснению отца	Отец: подлинное обретение желания
2/5–8	Шайтан <i>Šayṭān</i>	Воображение	Магия: приятное и безобидное удовольствие	Мнимое преобразование: изменение внешнего облика при сохранении внутренней сути	Подлинная магия – покорение своего «шайтана».
3/9–12	Разум <i>'aql</i>	Умопостигаемое	Чаша Джама, в которой отражается вся Вселенная	Желание возвыситься	Подлинная чаша Джама – это Разум
4/13–14	Знание <i>'ilm</i>	Сведения	Вода жизни	Физическое бессмертие	Подлинное бессмертие – духовное знание
5/15–18	Нищета и небытие <i>Faqr-u fanā</i>	Отказ от всего, уничтожение своего «я»	Перстень Сулаймана	Абсолютная власть	Подлинное богатство и власть – в приятии своей участи, отказе от всего
6/19–22	Таухид <i>Tawḥīd</i>	Желающий всего в единстве	Алхимия, сделать едиными золото и медь: материальное благополучие, укрепляет веру	Единение веры и материального благополучия невозможно	Подлинная алхимия – преобразование низшей души в высшую, приведение к единству, уничтожение в Возлюбленном

Путь в Илахи-наме

В *Илахи-наме* исходный персонаж – Душа, но затем шесть ее «порождений» по отдельности проходят свой мысленный путь. Каждый из сыновей идет от внешнего к внутреннему, пока его «земное» желание не очистится и не исчезнет в сыне души. Каждый доходит до своего предела и «передает эстафету» следующему. Завершается все приходом к единству и «уничтожением в золоте».

Таким образом, мы можем рассматривать это как путь, построенный по той же схеме, что и в двух других поэмах, – это общий путь «от сына к сыну», а внутри каждого цикла сын рекурсивно проходит тот же путь: сильное стремление – у каждого свое, обращение к миру материи (*talab*) для выполнения своего желания, наставление отца и переход на высшую



ступень. С этой ступени начинается следующий сын. Этот путь проходит Душа – может быть, по замыслу автора, это и душа читателя поэмы.

Завершение этой рамочной истории в поэме отсутствует. Но она обрамлена обращением к Душе: рассказ начинается призывом «О, Душа, излей свой мускусный аромат!» и завершается притчей о лани: ее кровь становится мускусом от чистого дыхания утра, а значит, и прах земной, из которого создано тело человека, может стать душой [13: 22/11].

Общий анализ: сравнение поэм

Исходная позиция персонажей поэм так или иначе связана с земным миром. Но они пока не понимают, что начало свое оно берет в «мире тайн», к которому принадлежит Душа.

Мантик ат-тайр: птицы стремятся упорядочить земную материальную жизнь. Удод открывает птицам, что земная жизнь есть отсвет жизни иномирной и что заняться надо именно этой последней.

Мусибат-наме: Странник страдает от лживости и беспорядочности земного мира. Старец-наставник направляет Странника на путь искания Истины.

Илахи-наме: каждый сын уверен, что его желание – предел совершенства, и стремится осуществить его земными средствами (вспомним, что *пери*, волшебная чаша и прочее представлялись вполне реальными, и многие тратили свою жизнь в попытках завладеть ими (см.: [16, с. 96–97]). Отец учит сыновей видеть истинный смысл этих желаний «глазами души».

Этапы пути (долины)

Долина искания

Мантик ат-тайр: необходимое начало пути – долина искания (стремления, мольбы) – *ṭalab*. Не испытав мучительного стремления, дальше не двинуться. И первую – большую – часть книги наставник-удод старается зажечь в птицах это стремление, он хочет убедить их вступить в долину искания.

Мусибат-наме: можно видеть, что «Странник мысли» находится в этой *первой долине* пути птиц – в долине искания, мольбы (хотя, конечно, и другие долины возникают в обертонах рассказов). Само слово *ṭalab* встречается регулярно, о Страннике говорится, что «от мук этого искания он не отдыхает ни днем, ни ночью» [10: 0/15].

Илахи-наме: здесь эта долина эксплицитно не названа, Душа начинает «странствие в себе самой» с *нафса*, с чувственного начала человека. Но ключевая история цикла бесед о любви рассказывает о преобразении, претворении *нафса* в душу, о подлинной любви и обретении Возлюбленного друга внутри себя (см. выше, с. 813–814). В рассказе о Сарпатаке этому обретению предшествуют долгие годы труда:



Сколько трудов понес тот муж взыскующий (*mard-i ʔalab*),
пока его душа не одолела его *нафс* [13: 4/1]).

Таким образом, в *Илахи-наме* долина искания присутствует имплицитно.

Долина любви

Долина любви – вторая в странствии птиц и первая в «Божественной книге», где она соответствует первому «сыну» Души – *нафсу*, сфера которого – чувственно воспринимаемое (*maḥsūs*). В «Книге страданий» с прихода к Чувственному восприятию (*his*) начинается завершающий этап пути Странника мысли, а с прихода к Сердцу, которое Старец назвал морем любви – последний этап перед приходом к Душе.

Долина познания

В *Мантик ат-тайр* в долине познания множество путей. В *Мусибат-наме* можно сопоставить с этим приход Странника к Разуму, а в *Илахи-наме* – беседы о разных видах знания: о Воображении (гл. 5–8), о Знании, дарующем подлинное бессмертие (гл. 13–14) и о Разуме (гл. 15–18).

Долины [проявления] Божественного отсутствия нужды в чем или ком-либо (*istignā*) и долины смятения (*ḥayrat*) не имеют структурного соответствия в других поэмах, но это – сквозные темы, проходящие через каждую из них. Так, в *Илахи-наме* тема *istignā* последовательно раскрывается как беспричинность Божественных действий, а Странник, погружаясь в море Души, испытывает те же состояния, что птицы в долине смятения.

Долине небытия и нищеты и долине *таухида* есть прямые соответствия в *Илахи-наме* (пятый и шестой сыновья Души и соответствующие сыновья халифа), в *Мусибат-наме* – глава о приходе к Душе.

Результаты исследования

1. Персонажи трех поэм 'Аттара сопоставимы друг с другом.

В *Мантик ат-тайр* персонаж коллективный – птицы. Сначала это еще механическое единство, а в конце это опять единый персонаж, но единство это уже сущностное. В промежутке единство механическое распадается на множественность: каждая птица имеет свои особенности, и каждая проходит свой мысленный путь, ведущий к готовности двинуться с места. В конце они приходят к единству: множество птиц осознают, что все они – царь птиц, Симург: когда они смотрят на себя, то видят Симурга, когда обращают взгляд к Симургу, то видят себя. Затем они приходят к уничтожению и возрождению.

В *Мусибат-наме* один персонаж – взыскующая мысль. В своем странствии она сталкивается с разными аспектами бытия, а потом приходит к единству, уничтожению и возрождению. На завершающем этапе путь идет от множественности восприятия, доставляемого пятью отдельными



ми чувствами, через воображение, которое все это способно объединить в единый образ – но это именно образ, а не истинная суть, и затем – через сердце. Каждый раз его представления о собеседниках оказываются несовершенными в перспективе мира Истины. Каждый из собеседников показывает ему свою роль в динамике Пути – то есть какое место он занимает на пути к единству. Наконец Странник от множественности земного мира приходит к единению с морем Души.

В *Илахи-наме* шесть отдельных персонажей, и каждый проходит свой путь в своем сегменте. Но всё вместе оказывается странствием главного персонажа – Души – в самой себе. Именно это составляет подлинную «рамку» повествования, а уже в нее встроены беседы отца с сыновьями. Душа проходит «в самой себе» все тот же путь, что и персонажи предыдущих поэм, начиная с долины Любви на ее низшем уровне и пройдя через последующие этапы, приходит к *таухиду*, уничтожению в золоте, алхимическому преобразованию.

Выводы

Таким образом, можно видеть, что композиция поэм 'Аттара безусловно хорошо продумана. Более того, эта композиция оказывается не формальной, а строго следует за общей концепцией автора, снова и снова проявляясь в поэмах, на первый взгляд, существенно различающихся.

Описания Пути в трех *маснави* 'Аттара разворачиваются по единой схеме и соотносимы с последовательностью «долин» *Мантик ат-тайр*. Этот путь начинается с «долины», то есть – этапа, искания (*ṭalab*), ведет от множественности к единству и завершается уничтожением собственной самости и возрождением в Боге.

Три поэмы-*маснави* 'Аттара составляют единое целое: в *Мантик ат-тайр* птицы начинают свой путь с долины искания (стремления, мольбы) и находят своего Царя, то есть самих себя. В *Мусибат-наме* Странник-мысль в долине искания – первой долине пути птиц – обращается с мольбой ко всему мирозданию, ищет помощи ото всех; затем он входит внутрь себя и через Чувственное восприятие, Воображение, Разум и Сердце приходит к Душе. И именно с воззвания к Душе начинается повествование третьей поэмы – *Илахи-наме*, в которой путь пролегает уже в самой Душе, а Странником оказывается Читатель.

Литература

1. Рейснер М. Л., Ардашникова А. Н. *Персидская литература*. В 2 т. Т. 1. М.: Садр; 2019.
2. Шиммель А. *Мир исламского мистицизма*. Пер. с англ. А. С. Рапопорт и Н. И. Пригариной. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Садр; 2012. 534 с.
3. Тамимдари А. *История персидской литературы*. Пер. Д. Алламов. СПб.: Петербургское востоковедение; 2007. 238 с.



4. Бертельс А. Е. *Избранные труды. Суфизм и суфийская литература*. М.: Восточная литература; 1965. 530 с.
5. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Mantiq al-tair according to Paris Manuscript*. Ed. and expl. by Kazem Dezfulian. Āp-i 4. Tehran: Istisharat-i Talayye; 1388/1998. 614 p. (На перс. яз.)
6. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Muxtār-nāma. Muqaddama, taṣṣiḥ va ta'līqāt-i Muḥammad Rizā Šaḡī'ī Kadkanī*. Āp-i 3. Tih-rān, 1386/2007. 486 p. (На перс. яз.)
7. Федорова Ю. Е. Фарид ад-Дин Аттар. Язык птиц (первая и вторая главы). Пер. с перс. яз., предисл. и коммент. Ю. Е. Федоровой. В: *Ишрак. Ежегодник исламской философии*. 2016. № 7. М.: Наука; Восточная литература; 2016. С. 335–354.
8. Федорова Ю. Е. Заметки о концептуализации суфийских терминов макама и хал в поэме Фарид ад-Дина Аттара «Язык птиц» (Мантик ат-тайр). В: *Ишрак. Ежегодник исламской философии*. 2016. № 8. М.: Наука; Восточная литература; 2017. С. 238–246.
9. Аль-Худжвири А. *Раскрытие скрытого. Старейший персидский трактат по суфизму*. Пер. А. Орлов; Ред. Н. И. Пригарина. М.: Единство; 2004. 481 с.
10. 'Aṭṭār Farīd ad-Dīn. *Muṣibat-nāma. Muqaddama, taṣṣiḥ va tā'līqāt-i Muḥammad Rizā Šaḡī'ī Kadkanī*. Āp-i 3. Tih-rān, 1386/2007. (На перс. яз.)
11. *Коран*. Пер. с араб. яз. и коммент. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука; ГРВЛ; 1986.
12. *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005.
13. 'Aṭṭār Farīd ad-Dīn. *Ilāhī-nāma*. Ba taṣṣiḥ-i Fu'ād Rūḡhānī. Tih-rān: Zuvvār; 1389/2010. (На перс. яз.)
14. 'Aṭṭār Farīd ad-Dīn. *Ilāhī-nāma. Muqaddama, taṣṣiḥ va tā'līqāt-i Muḥammad Rizā Šaḡī'ī Kadkanī*. Tih-rān: Intiṣārāt-i Suxan; 1388/2008. 902 p. (In Persian)
15. Ritter H. *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*. Leiden: Brill; 1978.
16. Furūzānfar Badī' az-Zamān. *Šarḥ-i aḥvāl va naqd-i tahlīl-i āṭār-i šayx Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār Nišāpūrī*. Tih-rān: Anjuman-i āṭār-i millī; 1389/2010. (На перс. яз.)
17. Landolt H. 'Attar, Sufism and Ismailism. In: Lewisohn L., Shackle Ch. (eds) *Attar and the Persian Sufi Tradition. The Art of Spiritual Flight*. London–New York: I. B. Tauris; 2006. P. 3–26.
18. Чалисова Н. Ю. Суфийский nafs как термин доктрины и персонаж жития: проблемы перевода. *Ориенталистика*. 2019;2(2):421–434.
19. Лахути Л. Г. Душа и нафс в поэзии 'Аттара (к составлению авторского словаря). *Ориенталистика*. 2019;2(2):435–446.
20. Лахути Л. Г. (ред.). Илахи-наме – «Божественная книга» Фарид ад-Дина Аттара (XII–XIII вв.): беседа 4, рассказы 1–2. *Ирано-Славика*. 2009;1–2(19–20):47–51.
21. Лахути Л. Г. Беседа отца с сыном о воде бессмертия в маснави «Илахи-Наме» 'Аттара. *Ориенталистика*. 2020;3(5):1397–1436. DOI: 10.31696/2587-9502-2020-3-5-1397-1436.
22. Лахути Л. Г. Рассказы о любви в поэме Аттара «Илахи-наме» как способ говорить о «философских истинах». В: Синеокая Ю. В. (сост. и отв. ред.) *Философские эманации любви*. М.: ЯСК; 2018. С. 508–530.



References

1. Reysner M. L., Ardashnikova A. N. *Persian Literature of the Pre-Mongol epoch (IX – early XIII c.)* (In Russ.)
2. Shimmel A. *Mystical Dimensions of Islam*. Transl. by A. S. Rapoport and N. I. Prigarina. Moscow: Sadra; 2012. 536 p. (In Russ.)
3. Tamimdari A. *The History of Persian Literature*. Transl. by D. Allamov. St Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2007. 238 p. (In Russ.)
4. Bertels A. E. *Selected Works. Sufism and Sufi Literature*. Moscow: Vostochnaya Literatura; 1965. 530 p. (In Russ.)
5. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Mantiq al-tair according to Paris Manuscript*. Ed. and expl. by Kazem Dezfulian. Čāp-i 4. Tehran: Istisharat-i Talayye; 1388/1998. 614 p. (In Persian)
6. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Muxtār-nāma*. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'liqāt-i Muḥammad Rizā Šafi'ī Kadkanī. Čāp-i 3. Tihṙān, 1386/2007, 486 p. (In Persian)
7. Fedorova Yu. A. Farid al-Din 'Attar's Poem *The Language of the Birds* (chapters 1 and 2). In: *Ishraq. Islamic philosophy yearbook*. No. 7. Moscow: Nauka; Vostochnaya Literatura; 2016, pp. 335–354. (In Russ.)
8. Fedorova Yu. A. Few Remarks about the Conceptualization of the Šūfī Terms *Maqām* and *Hāl* in Farid al-Din 'Attar's Poem *The Language of the Birds*. *Ishraq. Islamic philosophy yearbook*. No. 8. Moscow: Nauka; Vostochnaya literature; 2017, pp. 238–246. (In Russ.)
9. Al-Hujwiri. *Unveiling of the Hidden. The oldest Persian treatise on Sufism*. Transl. by A. Orlov, ed. by N. Prigarina. Moscow: Yedinstvo; 2004. 482 p. (In Russ.)
10. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Muṣibat-nāma*. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'liqāt-i Muḥammad Rizā Šafi'ī Kadkanī. Čāp-i 3. Tihṙān, 1386/2007. (In Persian)
11. Krachkovskiy I. Yu. (ed.). *The Quran*. 2nd ed. Moscow: Nauka; GRVL; 1986. 727 p. (In Russ.)
12. *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005.
13. 'Aṭṭār, Farīd ad-Dīn. *Ilāhī-nāma*. Ba taṣḥīḥ-i Fu'ād Rūḥānī. Tihṙān: Zuvvār, 1389/2010. (In Persian)
14. 'Aṭṭār Farīd ad-Dīn. *Ilāhī-nāma*. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'liqāt-i Muḥammad Rizā Šafi'ī Kadkanī. Tihṙān: Intiṣārāt-i Suxan; 1388/2008. 902 p. (In Persian)
15. Ritter H. *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*. Leiden: Brill; 1978.
16. Furūzānfar, Badī' az-Zamān. *Šarḥ-i aḥvāl va naqd-i taḥlīl-i āṭār-i šayx Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār Nišāpūrī*. Tihṙān: Anjuman-i āṭār-i millī, 1389/2010. ('Aṭṭār Farīd ad-Dīn. *Ilāhī-nāma*. Muqaddama, taṣḥīḥ va tā'liqāt-i Muḥammad Rizā Šafi'ī Kadkanī. Tihṙān: Intiṣārāt-i Suxan; 1388/2008. 902 p. (In Persian)
17. Landolt H. 'Attar, Sufism and Ismailism. In: Lewisohn L., Shackle Ch. (eds) *'Attar and the Persian Sufi Tradition. The Art of Spiritual Flight*. London–New York: I. B. Tauris; 2006, pp. 3–26.
18. Chalisova N. Y. Interpreting the term nafs: a component of the Sufi doctrine. *Orientalistica*. 2019;2(2):421–434. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-2-421-434>.
19. Lahuti L.G. The meaning of words jan and nafs in 'Attar's poetry. A contribution to the dictionary of 'Attar's poetical language. *Orientalistica*. 2019;2(2):435–446. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-2-435-446>.
20. Lahuti L. G. (ed.). *Ilahi-name – the "Divine book" of Farid ad-Din Attar (XII–XIII cc.)*. *Irano-Slavica*. 2009;1–2(19–20):47–51. (In Russ.)



LITERATURE OF THE EAST

Lahuti L. G. The travel story as the structure-forming basis for Attar poems
Orientalistica. 2021;4(3):768–799

21. Lahuty L. G. Discourse of the father with his son about the water of life in the *masnavi* "Ilahi-Nameh" by (Farid ad-Din) 'Attār. *Orientalistica*. 2020;3(5):1397–1436. (In Russ.) DOI: 10.31696/2587-9502-2020-3-5-1397-1436.

22. Lahuti L. G. Tales of love as a way of discussing philosophical truths (in Attar's poem "Ilahi-nameh"). In: Sineokaya Yu. V. (ed.). *Philosophical emanations of love*. Moscow: YaSK; 2018, pp. 508–529. (In Russ.)

Информация об авторе

Лахути Лейла Гасемовна – старший научный сотрудник Института востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия.

Information about the author

Leyli G. Lahuti – Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 13 августа 2021
Одобрена после рецензирования: 13 августа 2021
Принята к публикации: 15 сентября 2021
Опубликована: 29 сентября 2021

Article info

Submitted: August 13, 2021
Approved after peer reviewing: August 13, 2021
Accepted for publication: September 15, 2021
Published: September 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Orientalistica*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку eLIBRARY.RU. Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library eLIBRARY.RU. The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.