

PHILOSOPHY OF THE EAST

History of philosophy

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

Научная статья

УДК 141.336+821.222.1«9/10»

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-474-488>

Переводы

От касыды до трактата: философский анализ сюжетов о беседах птиц

Юлия Евгеньевна Федорова

Институт философии РАН, Москва, Россия,

juliia_fedorova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8930-5892>

Аннотация. В статье прослеживается эволюция топоса «птица» (*мург*) от его прямого понимания (*хакика*) к иносказательному (*маджаз*) в наиболее репрезентативных сочинениях персидской литературной традиции X–XII вв. К исследованию привлекаются методы филологического анализа, а также метод историко-философской реконструкции текста. Было установлено, что в ранних образцах касыды, вышедших из-под пера Рудаки и Манучихри, птицы выступали одним из необходимых элементов для маркировки «весенней» темы зачина. Позднее благодаря творчеству Саная и Хакани в поэтическом словаре персоязычных суфиев прочно закрепился топос «душа-птица» (*мург-и жан*). В текстах Братьев чистоты описание свойств различных зверей и птиц, вступивших в спор с человеком, послужило основой для рассуждения о низменных и возвышенных свойствах души. Эту линию продолжил Ахмад ал-Газали. В трактате-послании о душах-птицах, стремящихся найти своего царя, он представил своеобразное описание личного духовного опыта. В результате исследования были выявлены ведущие темы «птичьих бесед» и суфийские концепты, которые нашли воплощение в конкретных литературных сюжетах.

Ключевые слова: Иран; суфизм; касыда; трактат; Рудаки (859–940/941), Абу Абдуллах Джафар ибн Мухаммад; Манучихри Дамгани (1000–1040/1041), Абу ал-Наджм Ахмад б. Каус б. Ахмад; Санай (1087–1130), Абу ал-Мадж Маджуд ибн Адам; Хакани Ширвани (1120–1199), Афзал ад-Дин Бадил Ибрахим б. Али; ал-Газали (ум. 1123/1126), Мадж ад-Дин Абу ал-Фатух Ахмад; птица; мифология; Симург

Для цитирования: Федорова Ю. Е. От касыды до трактата: философский анализ сюжетов о беседах птиц. *Ориенталистика*. 2022;5(3):474-488. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-474-488>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





From qasida to tractate: philosophical analysis of stories about the conference of the birds

Yulia E. Fedorova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
juliiia_fedorova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8930-5892>

Abstract. The article traces the evolution of the “bird” topos (*murgh*) from its direct understanding (*haqiqqa*) to the allegorical (*majaz*) in the most representative works of the Persian literary tradition of the 10th–12th centuries. The research involves methods of philological analysis, as well as the method of historical and philosophical reconstruction of the text. It was found, that in the early samples of the classical qasida by Rudaki and Manuchehri birds were one of the necessary elements for marking the “spring” theme. Later in qasidas of Sana’i and Khaqani the topos “soul-bird” (*murgh-i jan*) was firmly entrenched in the poetic dictionary of Persian-speaking Sufis. In the texts of the Brethren of Purity the description of the properties of various animals and birds that entered into an dispute with a person provided the basis for discourse about the properties of the soul. This line was continued by Ahmad al-Ghazali. In a treatise about bird-souls seeking to find their king, he presented a peculiar description of personal spiritual experience. As a result of the study, author identifies the main themes of the conference of the birds and Sufi concepts that are embodied in specific literary plots.

Keywords: Iran, Sufism; Iran, Literature, genres, qasida; genres, tractate; Rudaki (859–940/941), Abu Abdullah Ja’far ibn Muhammad; Manuchehri Damghani, Abu Najm Ahmad ibn Qaus ibn Ahmad (1000–1040/1041); Sana’i (1087–1130), Abu al-Majd Majdud ibn Adam; Khaqani Shirvani (1120–1199), Afzal al-Din Badil Ibrahim ibn Ali; al-Ghazali (d. 1123/1126), Majd al-Din Abu al-Fotuh Ahmad; bird, symbol for soul; Persia, mythology, Simurgh

For citation: Fedorova Yu. E. From qasida to tractate: philosophical analysis of stories about the conference of the birds. *Orientalistica*. 2022;5(3):474-488. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-474-488> (In Russ.)

Введение

Садик Гавхарин, один из авторитетных исследователей поэмы «Язык птиц» крупнейшего персидского поэта XII–XIII вв. Фарид ад-Дина Аттара Нишапури, в предисловии к полному критическому изданию текста поэмы зафиксировал важное наблюдение. Он отметил, что в философских сочинениях суфийских авторов часто можно встретить уподобление человеческой души птице, особым образом связанной с Симулгом, а тела – клетке, из силков которого она настойчиво пытается вырваться. Но именно Аттару удалось



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





столь талантливо соединить эти удивительные образы и подарить современникам поэму *Мантик ат-тайр* [1, с. 17]. А.Е. Бертельс посвятил отдельную работу исследованию «столь совершенного и полного поэтического изложения этих символических образов», «души-птицы» и «Симурга» [2, с. 269]. Он подробно осветил доисламские (зороастрийские) истоки появления «души-птицы» и «Симурга» (царя птиц) в новоперсидской литературе [2, с. 154–289]. Вслед за Анри Корбенем [3], А.Е. Бертельс выделил несколько линий в развитии сюжета о беседах и путешествии птиц. Первую он прослеживал от текста Авесты, ряда сочинений на среднеперсидском языке и «Книги царей» (*Шах-нама*) Хакима Абу ал-Касима Фирдоуси (940–1019/1025), завершая этот экскурс упоминанием нескольких трактатов Шихаб ад-Дина Йахьи Сухраварди (ум. в 1191), в том числе трактата «Свист Симурга» (*Сафир-и Симург*). Истоки второй сюжетной линии А.Е. Бертельс усматривал в трудах древнегреческих мыслителей (Парменида и Платона) и через арабские переводы диалогов Платона переходил к Ибн Сине и его «Посланию о птицах» (*Рисалат ат-тайр*). Третью линию формирования жанра, связанного с описанием восхождения души к Богу, он возводил к представлениям о ночном полете и вознесении пророка Мухаммада (*ал-'исра' ва ал-ми'радж*), которые далее нашли воплощение в серии сочинений о вознесении (*ми'радж-нама*) ранних суфийских подвижников – Абу Йазида (Баязида) Бистами (848–875), Мансура ал-Халладжа и др.

В персидской лиро-эпической поэзии X–XII вв. активно использовался мотив птичьих бесед, и вместе с тем, сложилась целая традиция трактатов о птицах, основу которой заложил Абу Али Ибн Сина (980–1037) в «Послании о птицах» (*Рисалат ат-тайр*)¹. Далее будет представлен краткий обзор наиболее репрезентативных касыд и трактата Ахмада ал-Газали «Послание о птицах» (*Рисалат ат-тайр*), сюжет которых был, главным образом, сосредоточен на теме птиц – их бесед, путешествий и сопутствующих испытаний.

Касыды о беседах птиц

«Птицы» оказываются в числе наиболее распространенных поэтических топосов еще на заре персидской классической поэзии. В X в. особенно бурный расцвет переживает касыда, в ней мы чаще всего и встречаем упоминания разнообразных птиц. Рассматривая традиционные зачины (*насиб*, *ташбиб*) к персидской касыде, М. Л. Рейснер обращает внимание на две основных тенденции в ее развитии. С формальной стороны – сохранялась установка на подражание арабской касыде. С содержательной – активно разрабатывалась исконно персидская доисламская сезонная тематика [4, с. 98–99]. «Касыды предназначались для публичного исполнения во время больших придворных приемов, – пишет Е. Э. Бертельс. – Приемы эти были связаны с большими праздниками, из которых наиболее пышно отмечались тогда *науруз* (новый год) и *михрган* (праздник бога Митры), приходившиеся на весеннее и осеннее равноденствие» [5, с. 127–128]. Яркие картины празднования, воссозданные в касыдах, изобиловали детальными описаниями «цветущей весенней природы (смеющиеся сады, рыдающие тучи, птицы, распевające песни

¹ Подробный сопоставительный анализ «Послания о птицах» Ибн Сины и поэмы «Язык птиц» Атгара см. в: [7].



сасанидского певца Барбада) и плодов щедрой осени (шелк садов, выкрашенные красильщиком-осенью, гибель матери-лозы и возрождение ее чада – виноградного вина)» [6, с. 177].

Именно в зачинах касыд, посвященных приходу весны, на первый план выходят птицы: они с ликованием встречают обновление природы и расппевают песни, подобно авестийской птице Каршиптар, которая пела священные гимны на языке птиц [5, с. 38]. У «Адама поэтов» Абу Абд Аллаха Джафара ибн Мухаммада Рудаки (859–940/941) в т. н. весеннем зачине одной из касыд присутствуют сразу несколько птиц:

- «12. Соловей расппевает среди веток ивы,
скворец вторит ему с кипариса.
13. Горлинка на кипарисе [выводит] старинные (*кухна*) мелодии,
соловей [вторит ей] с розового куста новыми (*гариб*) напевами.
14. Теперь пейте вино и веселитесь,
потому что ныне влюбленному достаются в удел объятья любимой!
15. Призови виночерпия и вкушай вино под звуки струн,
ведь в полях стонет скворец, а в саду – соловей.
16. Хотя [сейчас перед глазами] весна, ласкающая глаз,
но лицезрение повелителя, достойного господина, приятно
вдвойне» [4, с. 128].

Из текста касыды можно вычленить группу устойчивой сезонной поэтической лексики. В частности, это названия птиц, а также деревьев и кустов, среди которых они обитают. Не менее важно и то, что птицы, прославляющие наступление весны, здесь перечислены в прямом (*хакика*) значении. Соловей восседает на ветвях ивы, скворец и горлинка облюбовали кипарис, где-то в полях летает скворец, в розовом кусте притаился соловей. Как известно, Рудаки был не только талантливым стихотворцем, но и виртуозным музыкантом. В его касыде переливчатые трели птиц, доносящиеся со всех уголков сада, сливаются с голосом поэта, расппевающего стихи под барбат, призывая всех радоваться и вкушать вино на пиру в честь Навруза.

Не менее интересный образец весенней касыды представляет нам еще один знаменитый поэт-панегирист Абу Наджм Ахмад ибн Кавс ибн Ахмад Манучихри (1000–1040/1041):

- «2. Все птицы одновременно обрели дар речи,
одни заговорили на румийском наречии, другие – на древнееврейском.
3. Одна птица расппевает парсийскую песню,
другая – напев Мавераннахра.
4. Засвистал соловей, словно музыкант,
забормотала горлинка, словно *мубад*.
5. Походит [один] голубь на чтеца Корана из Куфы,
походит [другой] голубь на чтеца Корана из Басры.
<...>
9. Попугай начал рассказывать истории
деревенским жителям и горожанам.
16. Павлин декламирует славословия 'Унсури,
а турач – *мусамматы* Манучихри». [4, с. 129].



М. Л. Рейснер пишет о важных пересечениях между текстами Манучихри и Рудаки: «У обоих поэтов птицы распевают старинные мелодии, исполнение которых, по-видимому, входило в этикет празднования Науруза» [4, с. 129]. Если у Рудаки птицы лишь «выводят старинные мелодии», то Манучихри наполняет зачин ценными подробностями: здесь пение птиц соотносится с румийским и древнееврейским наречиями и традиционными персидскими мелодиями (*суруд-и парси* и *суруд-и ма вара' ан-нахри*). Введение музыкальной темы позволяет Манучихри перейти от прямого (*хакика*) образа упомянутых птиц к иносказательному (*маджаз*) и показать, что каждая представляет собой особый вид распевого чтения. Трель соловья напоминает напев тонкого знатока музыки, а бормотание горлинки – речения зороастрийского жреца-*мубада*. Воркование голубей – намек на две школы чтения Корана (куфийскую и басрийскую), а громкий голос попугая – на бойкое рассказывание историй, привлекающих как простых деревенских жителей, так и городских ученых мужей, в то время как резкие выкрики павлина и турача отсылают к особой манере исполнения славословий и мусамматов². Таким образом, Манучихри значительно дополняет и обогащает смысловое содержание зачина касыды Рудаки.

Начиная с XI в., вместе с активным развитием мистико-дидактической поэзии на новоперсидском языке, топос «птицы» приобретает соответствующие суфийские коннотации, что прекрасно демонстрирует касыда Санаи под названием «Славословие птиц» (*Тасбих ат-туйур*). С формальной точки зрения она сложена в жанре светского панегирика, но в смысловом наполнении обнаруживается возможность суфийского прочтения. В качестве примера приведу небольшой отрывок зачина:

- «20. Горlinkка (*мусича*) повторяет: «О Податель, дарующий пропитание, дающий хлеб насущный [каждому] живому существу, дающий жизнь душе!» 22. Постоянно твердит бородач (*хума*):
«Единственный – един, –
когда он, ликуя, поднимает в воздух степного голубя».
<...>
31. А тот журавль говорит: «Ты Всемогущий, Всесильный, ты караешь смертью живую тварь!»
33. Сидя в воде, краснозобая уточка говорит: «Ты – Господин, и награда миру – Ты!»
35. Кричат фазаны: «Ты тот, кто ведаешь тайну тела, двигающегося, не имея ни силы, ни души».36. А вот что сокол говорит:
«Ты оберегаешь народы,
верующие в Пророка и хранимые [им]».
37. А тот коршун, наделенный силой, говорит: «Своей силою Вседержитель хранит все сущее в мире!» [4, с. 309].

М. Л. Рейснер предлагает интересную трактовку этого текста, указывая, что «центральная часть касыды представляет собой одновременно

² Один из самых ранних видов исконно персидской строфической поэзии, по содержанию наполнению схожий с касыдой и состоящий из зачина и восхваления. Строфа мусаммата, как правило, состояла из шести полустиший (*мисра*), в которых внутренней рифмой украшались пять из шести полустиший, в то время как шестое несло опорную рифму [8, с. 16].



развернутый комментарий к *айату* Корана, где упоминаются молящиеся птицы, и специфическую проекцию ритуального поминания имен Божьих, распространенного в том числе и в среде суфиев и называемого *зикр*» [4, с. 310]. Развивая этот тезис, она пишет, что Санаи выстраивает касыду как парафраз аята из суры «Свет» о птицах, на все лады возносящих хвалу Богу: «Ужели ты никогда не размышлял, что Бога славят все, что есть на небесах и на земле, и самые птицы, мерно машущие крыльями? Каждый знает песнь и хвалу Ему, а Бог знает, что делает каждый» [Коран, 24:41]. Речь каждой птицы – это очередное прославление Бога, принимающего различные атрибуты (*сифат*): гор-linkа поминает его как Подателя пропитания, Хумá утверждает его единство и единственность, журавль уповает на его всемогущество и всеислие, утка воспеваеt его как Господина миров, фазаны повторяют, что он ведаеt тайное и явное, сокол возвещает, что он хранит всех правоверных, а коршун сообщает, что он – основа всего сущего³. И постепенно отдельные молитвенные речи, произносимые птицами, соединяются в общую формулу славословия Богу. Это момент рождения того самого «языка птиц» (*мантик ат-тайр*), которым Бог наделил пророка Сулаймана⁴. Все эти отсылки помогают воссоздать коранический «контекст» касыды.

Закладывая в текст возможность иносказательного понимания «птиц», Санаи как бы исподволь заставляет перейти к суфийскому прочтению касыды. Мы перемещаемся от «птиц» в реальном (*хакика*) облике, в том виде, как они описывались в весенних касыдах предыдущих поколений поэтов, к «душам-птицам» (*маджаз*). Такое толкование напрашивается само собой, т. к. именно в душах суфийских подвижников совершается непрерывное поминание Бога (*зикр*).

Дальнейшее развитие тема богопоминания получает в касыде «Язык птиц» (*Мантик ат-тайр*) придворного поэта Хакани Ширвани. Привлекая уже известные нам весенние мотивы, поэт встраивает в текст касыды интересный фрагмент. Он посвящен беседам птиц, которые собираются в саду, чтобы выбрать самый прекрасный цветок⁵:

- «27. Кукушка сказала: «Прежде других восславлю цветы фруктовых деревьев, ведь пчела из их горьких лепестков делает закваску для сладкой слюны».
28. Соловей сказал: «Роза превосходит цветок яблони, потому что ветка – лишь слуга, ведущий коня, а роза – Его Величество Шах».
29. Куропатка (*кумри*) промолвила: «Кипарис прекрасней царственной розы, ведь малейшее дуновение разрушает купол розы».
30. Скворец сказал: «По мне, так кипарис хром, тюльпан лучше него – он привел в волнение степные просторы».

³ С подробным литературоведческим анализом этой касыды можно ознакомиться в: [4, с. 305–314].

⁴ См. суру «Муравьи»: «Соломон был наследником Давида. Он сказал: “Люди! Мы научены языку птиц; нам доставлены всякие вещи: истинно, это есть очевидное благодеяние Бога”» [Коран, 27:16].

⁵ Полный разбор этой касыды представлен в: [4, с. 314–321].



31. Голубка возразила: «Нет, тюльпан двухцветен, одноцветная лилия лучше него, поскольку она походит на письмо добродетельных».
32. Серая куропатка сказала: «Травка приятней лилии, потому что она – *фатиха* на страницах сада, когда открываются [его] двери».
33. Попугай сказал: «Жасмин лучше зеленой травы, ведь он взял аромат у амбры, а цвет – у чистой камфары».
33. Удод промолвил: «Нарцисс краше жасмина, ведь он есть трон Джамшида и Афрасйаба.
<...>
46. 'Анка подняла голову и молвила: «В этой семье у одной красавицы ладони выкрашены хной, у другой локоны подкрашены басмой.
47. Все эти юные растения – непорочные дети гурий, вкушающие то молоко, то вино из [райских] источников.
48. Хотя все они прелестны, но роза всех милей, ибо она ведет свой род от Пророка, а другие произошли от земли и воды». [4, с. 316–318].

Попробуем дать истолкование этому тексту. Хакани изображает собрание многоголосых птиц, которые никак не могут прийти к согласию. Кукушка превозносит цветы яблони, соловей славит розу, куропатку восхищает кипарис, скворец пленен красотой тюльпана, голубка любит лилию, серая куропатка находит приятными молодые побеги травы, попугай очарован ароматом жасмина, а удод превыше всех ставит нарцисс. Устав от бесконечных препирательств, спорщики отправляются к царственной птице Анка⁶. Она объявляет им, что краше всех цветов – роза (*зул*), ведь она «ведет свой род от Пророка»⁷. Предлагая интерпретацию замысла поэта, М. Л. Рейснер пишет, что спор птиц «может быть истолкован как метафорически преподнесенная дискуссия об иерархии божественных имен» [4, с. 320]. Также она уточняет, что подобно тому, как имена Бога соплагаются друг с другом так, что «одно из божественных имен способно включать в себя другие», так и «имя розы обозначает также и имя всякого другого цветка, поскольку помимо узко лексического значения имеет собирательное – “цветок”» [4, с. 320].

Здесь выстраивается интересная параллель с «Языком птиц» Фарид ад-Дина Аттара. В основе этой поэмы лежит история о том, как все птицы мира объединяются, желая обрести царя, который бы поддерживал порядок в их пестром сообществе. Удод сообщает всем его имя – Симург – и предлагает оправиться к его престолу. На уровне суфийского повествования благодаря иносказательному пониманию образов птиц Аттар разворачивает перед нами историю возвращения множества душ человеческих к единому Богу. В касыде Хакани представлена схожая стратегия осмысления единобожия (*тавхид*). Как множество птиц через содействие Анка открывают для себя

⁶ 'Анка' – мифическая птица, которая изначально была создана Богом в совершенном облике, но впоследствии стала бедствием для племен Аравии и была убита. В исламской традиции часто отождествляется с персидской птицей Симург.

⁷ Вероятно, здесь содержится отсылка к хадису: «Алая роза было создана из пота Мухаммада во время его ми'раджа» [4, с. 321].



превосходство розы над остальными растениями, так и души-птицы постепенно приходят к осознанию единства Бога⁸. От понимания «розы» в ее прямом значении (*хакика*) как прекрасного цветка Хакани движется к ее иносказательному (*маджаз*) истолкованию как объекта истинной любви всего сущего (Бога). В розе (*гул*) «соединяются» все остальные цветы, как в Боге «заклочены» все вещи мира.

Ахмад ал-Газали и его история о путешествии птиц

Сразу несколько авторов посвятили трактаты теме бесед странствующих птиц. Среди них следует упомянуть Абу Али Ибн Сину, мыслителя-энциклопедиста Абу Хамида Мухаммада ал-Газали (ум. в 1111 г.) и его младшего брата Ахмада ал-Газали (ум. 1123 г.). Сочинения этих мыслителей носят одно название – «Послание о птицах» (*Рисалат ат-тайр*). Арабскую версию Ибн Сины перевел на персидский язык Шихаб ад-Дин Йахйя Сухраварди (ум. в 1191 г.), основатель ишракизма (философии озарения). Персидский вариант одноименного арабского сочинения Мухаммада ал-Газали создал его брат. Высказываются также предположения, что Ахмад почти в одно время с Мухаммадом написал собственное «Послание о птицах» [10, с. 3].

Ян Рипка указывал в качестве еще одного источника «Языка птиц» трактат под названием «Спор между человеком и животными» (*ал-Хивар байна ал-инсан ва ал-хайван*)⁹ Братьев чистоты (*Ихван ас-сафа*) [11, с. 232–233]¹⁰. Из этого сочинения Фарид ад-Дин Аттар якобы позаимствовал саму модель выстраивания бесед птиц. Этот текст довольно любопытен. В основу сюжета, как следует из названия, положен диспут между человеком и живыми существами. Все началось с того, что Бог повелел всем сотворенным живым существам служить первому человеку, Адаму. Но потомки Адама со временем стали злоупотреблять своими правами. Животные не могли больше мириться с людским произволом и решили просить заступничества у шаханшаха Кайумарса. Были выбраны семь гонцов, сообразно родам живых существ: шакал, царица пчел, птица Хумá, муравей, морская черепаха и верблюд. Когда же подошла очередь птиц, визирь-павлин перед царем Симургом устроил смотр кандидатов, превознося достоинства удода и петуха, турача и голубя, горлицы и куропатки, соловья, ворона и ласточки. В конце концов, выбор пал на соловья, самого красноречивого и сладкоречивого из всех. На суде Кайумарса со стороны людей выступал Худжасте, отстаивая их превосходство, а избранные представители живых существ обличали пороки людей. В итоге в споре победил Худжасте, который заключил, что «животные из всех людей должны подчиняться только человеку, стремящемуся к ангелоподобию» [3, с. 230].

⁸ Рассматривая разные формы поэтико-философского воплощения темы *тавхид*, А.А. Лукашев пишет, что «любовь соловья к розе и вовсе можно считать одним из основных персидских поэтических топов, передающих стремление человеческой души к Богу, что снова возвращает нас к теме *тавхида* – утверждения единобожия» [9, с. 26].

⁹ Перевод отдельных фрагментов этого сочинения с подробным анализом представлен в: [3, с. 222–231].

¹⁰ Это сообщество возникло в Басре X в. и развивало идеи, близкие к исмаилистским.



А. Е. Бертельс писал, что этот текст, с одной стороны, может быть прочитан «как аллегория споров внутри исмаилистской религиозной общины о добре, справедливости и чистоте веры, как осуждение несправедливости, жестокости и насилия» [3, с. 223, 230]. А с другой – в нем фиксируются «проблемы порока, добродетели и чистоты души, которые потом будут отражены и решены в поэтических образах Аттаром в его поэме» [3, с. 223, 230]. Так он обозначает два уровня прочтения этого трактата: в контексте исмаилистской и суфийской традиций. Также важно отметить, что в трактате Братьев чистоты уже видны зачатки иносказательного истолкования свойств зверей и птиц как благих и порочных устремлений души.

Ахмад ал-Газали не снискал столь широкой известности, как его брат Мухаммад, но, тем не менее, вошел в историю персидского суфизма как оригинальный мыслитель, мудрый наставник и активный проповедник суфийского учения. Он был мастером коротких трактатов, среди которых особое место занимают «Наития» (*Саваних*) и «Послание о птицах» (*Рисалат ат-тайр*). В «Наитиях» Ахмад ал-Газали излагает учение о метафизической любви и закладывает основу т. н. «персидского суфизма» [10, с. 3]. Он был не только «великим учителем любовного мистицизма» [12, с. 289], но и автором самой первой персидской версии рассказа о путешествии птиц к Симургу.

По форме «Послание о птицах» ал-Газали представляет собой прозаический текст, в который искусно встраиваются поэтические пассажи и коранические аяты, иллюстрирующие и подтверждающие его слова. В этом сочинении мыслитель следует особой нарративной стратегии: некий ученик или сподвижник передает рассказанную Ахмадом ал-Газали историю, зачин которой позднее перекочевал в «Язык птиц» Аттара:

«Хотя у каждой из множества птиц был только ей свойственный нрав и манера пения, и всех их влекло к собственным гнездам и обиталищам, однажды они пришли к единодушному согласию в том, что им непременно нужен царь (*падшах*): “Всякий раз, как мы придем к его дворцу, сможем поведать о своей нужде!” И тогда птицы единодушно решили, что лишь Симург достоин нести венец правления и воссесть на престоле царя, и возможно устроить все так, чтобы он стал царем. Надобно возвести его на престол, ведь если без повелителя оказаться в пустыне жизни, можно легко угодить в силки врага (“Сатана враг вам, а потому за врага себе и считайте его” [Коран, 35:6]) и так впасть в великую беду» [10, с. 26].

У ал-Газали именно с собрания птиц и их решения избрать царем Симурга начинается развитие сюжета. Это важный, если не сказать поворотный, момент в развитии персидского иносказательного воплощения темы пути к Богу, кульминацией которого станет поэма Фарид ад-Дина Аттара. В «Послании о птицах» ал-Газали впервые связывает имя царя Симурга с путешествием птиц. С авестийского *Симург* переводится как «птица Сен» или «птица-орел» (*мерего саено*). В «Суждении духа Разума» (*Дадестан-и меног-и храд*) содержится свидетельство о гигантской птице по имени *Сенмурв*:

«Гнездо Сенмурва (находится) на всеисцеляющем дереве со многими семенами, и всегда, когда (Сенмурв) поднимается, тысяча ветвей вырастает из этого дерева, а когда он садится, то ломает тысячу ветвей и раскидывает его семена» [13, с. 120].



Птица Сен встречается и в текстах «Бундахишн», принимая облик «фантастического “триединого” существа с головой собаки, крыльями и в рыбьей чешуе, символизирующего господство на земле, на небе и в воде» [14, с. 200]. А затем со страниц эпической «Книги царей» (*Шах-нама*) Абу ал-Касима Фирдоуси (940–1019/1025) легендарная птица Симург «перемещается» в суфийские поэтические сочинения. Помимо основного прямого (*хакика*) значения, образ «Симурга» приобретает иносказательное (*маджаз*): под именем «Симург» теперь сокрыт Бог [15]. Свидетельства тому можно усмотреть и в «Послании о птицах» ал-Газали. Тем не менее, в тексте обнаруживаются краткие свидетельства о Симурге. Напутствуя птиц в их путешествии, те, кто уже побывал у Симурга, говорят, что он обитает на острове могущества (*джазира-и ‘аззам*), в городе величия и великолепия (*шахр-и кибрийа’ ва ‘азамат*).

Это краткое описание все-таки позволяет нам заключить, что, рассказывая о царе Симурге, ал-Газали ведет речь о Боге. Его исходный тезис состоит в том, что Бог трансцендентен миру. Этот остров могущества с расположенным на нем городом величия и великолепия, по-видимому, выступает аналогом горы Каф, за которой живет Симург Аттара. Как обычный остров отделен от всей остальной суши водами моря или океана, так и остров Симурга отделен от всего остального мира – невозможно определить его размер, неизвестно, где он находится – и тем самым выступает его пределом. Тем не менее, птицы осознают неизбежность своей устремленности к Симургу и намерены все-таки отыскать к нему путь. Так вводится второй по важности тезис: Бог отделен от человека множественными «завесами» и преградами, которые необходимо снять и преодолеть. Птицам приносит весть о том, что на пути к Симургу «кипящие кровью моря, глубины которых безграничны, и высокие горы, вышина которых безмерна, и города в теплых и холодных странах» [10, с. 28].

Птицы задаются вопросом – какой путь ведет к Царю? Отвечая на него, ал-Газали упоминает семь стоянок (*хафт манзил*). Он не выстраивает последовательное описание этих семи стоянок. Позднее это сделает Аттар, посвятив каждой из семи долин, которые преодолевали птицы, пространное описание. У ал-Газали птицы путешествуют к Симургу без проводника, им приходится полагаться только на силу своего стремления к нему:

«Стремление к присутствию [Симурга] (*хазрат*) сделало их едиными в помыслах и стараниях (*йик андиша ва йик химмат*): они набросили на шею ожерелья любви, обвязались поясами страстного желания, облачились в сандали и взыскания и тотчас вознамерились подняться и предстать перед троном Царя, дабы обрести от него дары счастья, и пасть перед Ним на лугах щедрости и в садах благоволения» [10, с. 27].

Ал-Газали выстраивает занимательный сюжет о странствии птиц, предлагая нам подробное описание состояний души, познающей Бога. Мыслитель нигде не фиксирует смену этих состояний, он создает сплошной текст, не разбивая его на отдельные главы или разделы. Тем не менее, принято считать, что «стоянки» души в «Послании о птицах» складываются в некую последовательность: страстное влечение (*джазаба*), искание (*талаб*), старание (*химмат*), ненуждаемость (? *А есть ли такое слово? Необязательность? Ненужность?*) (*истигна’*), покорность и согласие (*таслим ва риза*), близость [к Богу] (*курб*), гибель и пребывание [в Боге] (*фана’ ва бака’*).



Сначала в душе просыпается любовь к Богу и страстное влечение к нему (птиц объединяет желание найти царя Симурга), которое сменяется исканием (птицы испрашивают вестей о царе и узнают о его обители). Затем оно подкрепляется настойчивым старанием и усердием (птицы отвергают все предупреждения, преодолевают все тяготы и опасности пути), за которым, как удар грома, следует осознание, что Бог не испытывает в душе подвижника никакой нужды (у дверей Симурга птицы ощущают крайнюю нужду в нем). А за ним – состояние абсолютной покорности Богу (птицы окончательно признают собственную несостоятельность и смиряются с тем, что Симург не нуждается в них). После приходит момент искомой близости с Богом (птицы вступают в обитель Симурга и окружают его престол), затем душа больше не ощущает себя отделенной от Бога и «пребывает» с ним (птицы находят подле Симурга и обретают истинную жизнь).

Важно обратить внимание на описание встречи птиц и их Царя, когда тот дважды отвергает их мольбы и лишь на третий раз являет милость. Остановимся на нем подробнее. Прибыв к дворцу Симурга, птицы просят известить об их приходе, объявляя о своем желании служить ему и сделать его царем над ними. Но их настигает обескураживающий в своей прямоте и категоричности ответ: «Это им (кому-то другому! – Ю.Ф.) скажите, что мы – Царь! Скажете вы об этом или нет, засвидетельствуете это или нет, Нам нет нужды в вашем услужении и повиновении (*хидмат ва та'ат*), возвращайтесь!» [10, с. 30]. Симург отвергает птиц, проверяет чистоту их намерений: пришли ли они к нему ради него или ради самих себя? (Этот ход будет также воспроизведен Аттаром). И тогда они вновь направляют вестника к Царю, чтобы доказать стойкость своей веры: «Если Тебе нет нужды (*бинийази*) в нашем услужении, то мы ведь нуждаемся в услужении Тебе, в твоём правлении и руководстве (*давлат ва мамлакат*), ведь это – дворец нуждающихся (*даргах-и нийазмандан*). Допусти нас к Своему присутствию (*хазрат*)!» [10, с. 30]. Но Симург снова не удовлетворяет просьбы, указывая на их неготовность воспринять его во всем великолепии: «Вашим глазам не под силу вынести явление (*таджалли*) Его присутствия (*хазрат*). Подобно летучей мыши, что не в силах смотреть на солнце, вам не вынести Наше присутствие!» [10, с. 31]. Убедившись, что все для них потеряно, птицы окончательно впали в отчаяние и облачились в одежды крайней бедности, приготовившись расстаться с жизнью, и только тогда к ним долетела добрая весть от Царя, что теперь им открыт путь к «обителям милости» (*сара-и карам*): «Ведь к этому дворцу приходят нуждающиеся и бедняки (*нийазмандан ва мухтаджан*), и нищие и дервиши (*мискинан ва дирвишан*), ибо он – стоянка (*манзил*) дервишей и местопребывание нуждающихся... И всякий истинно нуждающийся и бедняк – приближенный и собеседник (*надим ва джалис*) царя Симурга» [10, с. 31]. После этого птицы наконец-то вступают во дворец Симурга, облачаются в одеяния радости и окружают его престол.

Этот пространственный рассказ богат на отсылки к реалиям суфийского учения. Выявить конкретные суфийские термины нам помогает последовательное «совлечение» завес смысла с тех понятий, с помощью которых ал-Газали описывает состояние птиц, предшествующее их «встрече» с Симургом, и способ его явления. Во-первых, это растерянность (*хайрат*). Это состояние испытывают птицы, утратившие всякую надежду предстать перед царем,



устыдившиеся своего дерзкого поступка: «Не могли решиться – оставаться им или вернуться, и боль вздымалась волнами из их сердец» [10, с. 30]. У ал-Газали это понятие фиксирует только состояние «неопределенности» и «потерянности» птиц перед невозможностью узреть Симурга, оно пока еще не означает искомым суфиями способ познания, когда открывается возможность полного богопознания. Во-вторых, это нужда и бедность (*нийазманди ва мискини*), т. е. особое душевное состояние, к обретению которого должен прилагать усилия каждый благочестивый подвижник. Это состояние абсолютной нищеты, испытанное птицами, представлено у ал-Газали как во «внешнем» аспекте (добровольный отказ птиц от всех материальных благ), так и во «внутреннем» (духовное обнищание и нужда в Симурге). В-третьих, это явление Бога (*таджали*), когда Симург предупреждает птиц о том, что не каждому под силу узреть его, а затем все-таки приглашает их во дворец.

Не вводя в сочинение каких-либо особых пояснений, Ахмад ал-Газали лишь в конце «Послания о птицах» предлагает читателям истолкование истории. Мыслитель с особенным вниманием относится к тем, кто оказался недостаточно сведущим во всех тонкостях смысла текста, и напутствует их:

«Возобнови договор [с Богом], подобно птицам, приди, пребывая в птичьем гнезде и взыскуй покоя в двух мирах, чтобы стать подобным Сулайману! Выучи язык птиц, ведь “мы научены языку птиц” [Коран 26:16], так как знают его птицы» [10, с. 34].

Завершая «Послание о птицах», ал-Газали обращается ко всем людям с призывом восстановить предвечный договор с Богом (*ахд*) и выучить «язык птиц» (*забан-и мурган*). Чтобы преуспеть в этом деле, говорит мыслитель, необходимо осуществить «внутреннее» и «внешнее очищение» (*таза кардан-и батин ва захир*) – избавиться от греховных нечестивых помыслов и всего того, что может осквернить телесно, – а затем предаться молитвам и богопоминанию (*зикр*). Через практику богопоминания подвижники «просыпаются» от сна беспечности (*хаб-и гафлат*), сна небрежения Богом, и соединяются с ним. Таким очередным поминанием Бога и становится текст самого ал-Газали.

Заключение

Как мы увидели, касыды Рудаки и Манучихри еще сохраняют характерные признаки придворного панегирика, где «птицы» включены в состав поэтического словаря весенней лексики. Но уже с развитием суфийской (мистико-дидактической) касыды, что прекрасно видно на примерах Санаи и Хакани, «беседы птиц» помещаются в суфийский контекст: топоним «птица» (*мург*) трансформируется, приобретая значение «душа-птица» (*мург-и джан*). Для Ахмада ал-Газали в «Послании о птицах» было особенно важно прервать долгий сон небрежения Богом, охвативший людей, и напомнить им об истинной цели – богопознании. Спустя восемь десятков лет этот же призыв прозвучит со страниц поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина Аттара.

Литература

1. Аттар-и Нишабури, Фарид ад-Дин. *Мантик ат-тайр (Макамат-и туй-ур)*. Би ихтимам-и саййид Садик Гавхарин. Тихран: би нигах-и тарджама ва нашр-и кутуб; 1356 [1977/1978]. 384 с. (На перс. яз.)



2. Corbin H. *Avicenna and the visionary recital* / transl. from the French by Wil-
lard R. Trask. Princeton, N. J.: Princeton University Press; 2016, pp. 165–186.

3. Бертельс А. Е. *Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков
(Слово, изображение)*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН;
1997. 422 с.

4. Рейснер М. Л. *Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII в. Генезис
и эволюция классической касыды*. М.: Наталис; 2006. 423 с.

5. Бертельс Е. Э. *История персидско-таджикской литературы*. Избран-
ные труды. Т. 1. М.: Издательство восточной литературы; 1960. 556 с.

6. Рейснер М. Л., Чалисова Н. Ю. *Персидская классическая лирика: к пробле-
ме генезиса*. Лирика: генезис и эволюция. М.: Изд-во РГГУ; 2007. С. 175–231.

7. Федорова Ю. Е. Ибн Сина и Фарид ад-Дин 'Аттар: две версии легенды
о странствии души-птицы к Богу. *Litera*. 2015;(3):62–90. DOI: 10.7256/2409-
8698.2015.3.17097. EDN VASYST.

8. Рейснер М. Л., Ардашникова А. Н. *Персидская литература IX–XVIII веков.
В двух томах. Т. 1. Персидская литература домонгольского времени (IX – нача-
ло XIII в.). Период формирования канона: ранняя классика*. Отв. ред. Е. О. Аки-
мушкина. М.: ООО «Садра»; 2019. 392 с.

9. Лукашев А. А. *Мир смысла в немногих словах: философские взгляды Мах-
муда Шабистари в контексте эпохи*. Отв. ред. А. В. Смирнов. М.: ООО «Садра»;
2020. 320 с.

10. Газали А., Газали М. *Дастан-и мурган: матн-и фарси-и Рисалат ат-
тайр хурджа Ахмад Газали би инзимам-и Рисалат ат-тайр имам Мухаммад
Газали*. Би ихтимам-и Наср Аллах Пурджавади. Тихран: Анджуман-и Шахин-
шахи-и фалсафа-и Иран; 1976. 50 с. (На перс. яз.)

11. *История персидской и таджикской литературы*. Пер. с чеш. Отакар
Клима, Ян Рипка, Иржи Бечка. М.: Прогресс; 1970. 440 с.

12. Шиммель А. *Мир исламского мистицизма*. Пер. с англ. Пригариной
Н. И., Раппопорт А. С. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра»; 2012. 536 с.

13. *Сотворение основы (Бундахишн)*. Зороастрийские тексты. Суждения
Духа разума (Дадестан-и меног-и храд.). Сотворение основы (Бундахишн)
и другие тексты. Изд. подгот. О. М. Чунаковой. М.: Вост. лит.; 1997. С. 139–347.

14. Чунакова О. М. *Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифо-
логических персонажей и мифологических символов*. М.: Вост. лит., 2004. 286 с.

15. Schmidt Hanns-Peter. *Simurgh. Encyclopedia Iranica*, 2002. [Режим досту-
па]: <https://iranicaonline.org/articles/simorg> (20.09.2022)

Информация об авторе

Федорова Юлия Евгеньевна – кандидат философ-
ских наук, научный сотрудник Сектора филосо-
фии исламского мира, Институт философии РАН,
Москва, Россия, [https://orcid.org/0000-0002-8930-
5892](https://orcid.org/0000-0002-8930-5892), juliiia_fedorova@mail.ru

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 05.08.2022; одобрена рецензентами 28.08.2022; принята к публикации 02.09.2022; опубликована 29.09.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» 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 (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Farid al-Din 'Attar Nishaburi. *Mantiq al-tayr: maqamat al-tuyur*. Bi-ihitimam-i Sadiq Gawharin. Tihran: Bungah-i Tarjumah va Nashr-i Kitab; 1356 [1977/1978]. 384 p. (In Pers.)
2. Corbin H. *Avicenna and the visionary recital*. Transl. from the French by Wil-lard R. Trask. Princeton, N. J.: Princeton University Press; 2016, pp. 165–186.
3. Bertels A. E. *Symbols and Metaphors in the Persian Art of IXth–XVth cc. (Word, Images)*. Moscow: Vostochnaja literatura RAN; 1997. 422 p. (In Russ.)
4. Reisner M. L. *Persian Lyrico-Epic Poetry X – the beginning of XIII century. Genesis and Evolution of Classic Qasida*. Moscow: Natalis Publ.; 2006. 423 p. (In Russ.)
5. Bertels E. Je. *Selected woks: History of Persian-Tajik literature*. Moscow: Iz-datel'stvo vostochnoj literatury, 1960; 556 p. (In Russ.)
6. Reisner M. L., Chalisova N. Ju. Persian Classic Lyric poetry: the problem of its origin. *Lyric. Origin and evolution*. Moscow: RGGU; 2007, pp. 175–231. (In Russ.)
7. Fedorova Y. E. The Story of the Soul-Bird's Travel to God: Ibn Sina and Farid al-Din 'Attar's Versions. *Litera*. 2015;(3):62–90. DOI: 10.7256/2409-8698.2015.3.17097 (In Russ.)
8. M. L. Reisner, A. N. Ardashnikova. *The Persian literature of the IXth–XVIth centuries. The Persian literature of the pre-Mongol period (IXth-beginning of XIIIth century). The period of canon formation: early classics*. Moscow: OOO Sadra Publ.; 2019. 392 p. (In Russ.)
9. Lukashev A. A. *A World of Mystery in a Few Words. Philosophy of Mahmud Shabistari in the Context of His Epoch*. A. Smirnov (Ed.). Moscow: Sadra Publ.; 2020. 320 p. (In Russ.)
10. Ghazzali, A., Ghazzali M. *Dastan-i murghan: matn-i Farsi Risalat al-tayr*. Bi-ihitimam-i Nasr Allah Purjavadi. Tihran: Intisharat-i Anjuman-i Shahanshahi-i Falsafah-'i Iran; 1976. 50 p. (In Pers.)
11. *The History of Persian and Tajik literature*. Transl. from Czech. Otakar Klí-ma, Ripka Yan, Jerzy Bechka. Moscow: Progress Publ.; 1970. 440 p. (In Russ.)
12. Schimmel A., *Mystical Dimensions of Islam*. Transl. by A. S. Rapoport and N. I. Prigarina. Moscow: Sadra Publ.; 2012. 536 p. (In Russ.)



13. *The Zoroastrian Texts. Judgments of the Spirit of Wisdom (Dadestan i menog i xrad). Creation of the Beginning (Bundahišn) and Other Texts*. O. M. Chunakova. (Ed.) Moscow: Vostochnaya Literatura Publ.; 1997, pp. 139–347. (In Russ.)

14. Chunakova O.M. *Pahlavi Dictionary of Zoroastrian Terms, Mythical Characters and Mythological Symbols*. Moscow: Vostochnaja literatura; 2004. 286 p. (In Russ.)

15. Schmidt Hanns-Peter. Simurgh. *Encyclopedia Iranica*. 2002. [Режим доступа]: <https://iranicaonline.org/articles/simorg> (20.09.2022)

Information about the author

Yulia E. Fedorova – Cand. Sci. (Philos.), Research Fellow, Department of Philosophy of the Islamic World, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, <https://orcid.org/0000-0002-8930-5892> ✉ juliia_fedorova@mail.ru

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Submitted: January 19, 2022. Approved after peer reviewing: April 16, 2022.
Accepted for publication: April 16, 2022. Published: June 29, 2022.

The author has read and approved the final manuscript.

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 (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.