

ПЕРЕВОДЫ

Фарйд ад-Дйн ‘Атṭār Нйшāбӯрй ЯЗЫК ПТИЦ. О ЕДИНСТВЕ ВСЕВЫШНЕГО. ЧАСТЬ II

*Вступительная статья, перевод с персидского
и историко-культурный комментарий Ю.Е. Федоровой*

*(кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии РАН;
Российская Федерация, 109240, Москва, Гончарная ул., д. 12, стр. 1;
e-mail: juliia_fedorova@mail.ru)*

Аннотация. В статье представлен комментированный перевод второй части славословия Богу «О единстве Всевышнего» (*Фй тавхӯд-и бārй та ‘ālā*) из поэмы «Язык птиц» (*Манṭиқ ат-ṭайр*) Фарйд ад-Дйна ‘Атṭāра Нйшāбӯрй, крупнейшего персидского суфийского поэта конца XII — начала XIII в. ‘Атṭār вошел в историю как один из самых авторитетных представителей традиции дидактической поэмы (*маснавӣ*) в персидской литературе. В его главной поэме «Язык птиц» компактно изложена суфийская концепция пути к Богу, суть которой состоит в познании Бога через познание человеком собственной души. В фокусе вводного исследования — фрагмент введения к поэме, посвященный рассуждениям ‘Атṭāра о *тавхӯд-и Ал-лāх* — единстве и единственности Бога. Автор выявляет основные функции пролога и показывает, каким образом ‘Атṭār осмысливает вопрос об одновременной трансцендентности и имманентности Бога миру. Он рассуждает о самости Бога и его атрибутах (*зāт ва сифāt-и Ал-лāх*), утверждает его непостижимость разумом, определяет место человека в сотворенном мире как способного к богопознанию наместника (*халӣфа*) Господа. Автор приходит к заключению, что для ‘Атṭāра достижение конечной цели пути к Богу (*тарйқ*) сводится к переживанию состояния *фанā*’ и опыту непосредственного познания Бога. Представленный перевод позволяет выявить основные черты суфийского дискурса ‘Атṭāра, а также определить характерный именно для него круг тем, вопросов и способов осмысления конкретных положений исламской доктрины и суфийского учения.

Ключевые слова: Фарйд ад-Дйн ‘Атṭār, суфизм, персидская литература, дидактическая поэма (*маснавӣ*), Бог, человек, самость (*зāт*), атрибут (*сифа*), единобожие (*тавхӯд*).

Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār Nīshābūrī
The Language of the Birds.
Concerning the Unity of Almighty God.
Part II

Introductory article, translation, historical and cultural commentary
by Yulia E. Fedorova

*(PhD in Philosophy, senior research fellow, Institute of Philosophy, RAS;
 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation;
 e-mail: juliia_fedorova@mail.ru)*

Abstract. The article introduces an annotated translation of the second part of the Glorification of God “Concerning the Unity of Almighty God” (*Fī tawḥīd-i Bārī Ta‘ālā*) from the *maṭnawī* “The Language of the Birds” (*Maṭniq al-ṭayr*) by Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār Nīshābūrī. The greatest Persian Sufi poet of the late 12th — early 13th century ‘Aṭṭār made the history as one of the most authoritative representatives of the tradition of the didactic poem (*maṭnawī*) in Persian literature. His main poem, “The Language of the Birds”, introduces the most concise statement of the Sufi method for understanding the Divine through understanding one’s own soul. The author focuses on the prologue to the poem and proves that ‘Aṭṭār offers his own interpretation of the Unity and Oneness of God (*tawḥīd-i Allāh*) and recognizes the thesis of Divine transcendence and immanence. ‘Aṭṭār discusses the selfhood of God and His attributes (*zāt wa ṣifāt-i Allāh*), asserts his incomprehensibility by reason, defines the place of man in the created world as the “viceroys” of God (*ḥalīfa*) and therefore capable of knowing God. The author comes to the conclusion, that for ‘Aṭṭār achieving the ultimate goal of the path to God (*ṭarīq*) comes down to experiential knowledge of God. The presented translation allows us to identify the main features of the Sufi discourse of ‘Aṭṭār with his own range of topics, questions and ways of understanding the objectives of Islamic doctrine and Sufi teaching.

Keywords: Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār Nīshābūrī, Sufism, Persian literature, Didactic Poem (*maṭnawī*), God, Man, Selfhood (*zāt*), Attribute (*ṣifah*), Monotheism (*tawḥīd*).

Вступительная статья

Пролог, традиционно открывающийся славословием Богу, играет важную роль в обозначении основной проблематики суфийской дидактической поэмы (*маснави*): «...Хвала Творцу призвана поместить все последующее повествование, каким бы персонажам оно ни было посвящено, в мусульманскую картину мира и систему ценностных координат единобожия (как этических, так и эстетических)» [Рейснер, 2010, 6]. Иными словами, именно рассуждение о единобожии

(*тавхїд*) помогает автору *маснавї* наметить контур дальнейшего повествования и очертить его горизонт¹.

Крупнейший персидский поэт-суфий Фарїд ад-Дїн ‘Атṭār Нйшāбūrй (1145/1146 — ок. 1221) относился «с особенным пристрастием к “исповеданию” божественного единства (*тавхїд*)» [Ritter, 2003, 342], эта тема глубоко волновала его. Вполне закономерно, что в прологах к поэмам он много рассуждал о единобожии, используя разные нарративные стратегии. В «Божественной книге» (*‘Илā-хї-нāма*) ‘Атṭār следовал путем максимальной краткости и лаконичности. Уже на первых страницах текста он коснулся вопроса о соотношении самости Бога (*зāт*) и его атрибутов (*сифāт*), фактически утвердив их тождество:

10. Его атрибуты — это Его сущность, Его сущность — атрибуты,
если хорошо поразмыслишь, Он весь — сущность.

Всё существующее — тень Его присутствия,
всё — творение Его всемогущества.

Хорошо сказал красноречивый [муж] о Божественной сущности,
что «единобожие есть отбрасывание добавлений».

[‘Атṭār, 2022^a, 11]

В поэме «Язык птиц» (*Манṭиқ ат-ṭайр*) ‘Атṭār, напротив, обратился к более пространному и иносказательному описанию единобожия, всячески сетуя на собственную слабость и неразумие. Тем не менее общее направление поисков было поэту хорошо известно. Он прямо провозглашал:

Устремись к единству, покончи с двойственностью!
Пусть будет у тебя одно сердце, одна кибла, один путь!

[‘Атṭār, 1392 г.х., 44]

Единобожие для поэта означало избрание Бога единственным объектом поклонения, к которому дол́жно обращаться с молитвой в сердце. Эти строки однозначно отсылают нас к тексту Корана. В одной из самых ранних и коротких сур под названием «Очищение (веры)» содержится максимально кристаллизованная трактовка положения о единобожии: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного! Скажи: “Он — Аллах — един, Аллах, вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!”» [Коран, 1986, 112:1–4]. Положение о *тавхїд-и Аллāх*, таким образом, подразумевает, что Бог един в своей самости (*тавхїд аз-зāт*), един в своих атрибутах (*тавхїд ас-сифāт*) и един в своих действиях (*тавхїд ал-аф ‘āl*). Единство божественной самости означает его абсолютную

¹ Это утверждение, впрочем, справедливо и в отношении малых поэтических форм в персидской литературе: «...основная тема всякого суфийского стихотворения предусмотрена заранее и ничего кроме *таухїд* или *вахдат-и вуджūd* в нем воспето быть не может» [Бертельс, 1965, 109].

неделимость и самождественность: нет и не может быть других божеств, кроме Бога. Под единством божественных атрибутов подразумевается, что ни одно другое существо не может полностью обладать одним или несколькими божественными атрибутами, а также что, несмотря на наличие атрибутов или прекрасных имен (*ал-'асмā' ал-хуснā*), Бог не содержит внутри себя множественности. Единство божественных действий подразумевает, что только Бог является истинным действующим, никто не может совершать действия, которые совершил или может совершить Бог. Автономия человеческого действия ограничена волей Бога.

Утверждение божественного единства подразумевало необходимость строгого отделения Бога от всего им сотворенного, от того, что «кроме Бога» (*mā sивā Аллāх*). Очень точно это подметил создатель суфийской «науки о Божественном единстве» (*'илм ат-тавхīд*) ал-Джунайд ал-Бағдādī (ум. ок. 910): «Единобожие (*тавхīд*) — это отделение вечности (*қидам*) от возникшего (*хадас*)» [цит. по: Насыров, 2009, 321]. Иными словами, требовалось найти ответ на вопрос о связи вечного и единого Бога с множественным и временным миром, определить границы и возможности познавательных способностей человека. Здесь хотелось бы обратить внимание на опыт рефлексии суфийских авторов, среди которых особое место занимает 'Аттār, на типичный для него способ осмысления единобожия².

Итак, в первой части пролога к поэме «Язык птиц» 'Аттār пишет об уникальном «статусе» Бога:

О совершенно скрытый в Своей явленности,
весь мир — Ты, никто более не явлен.

Душа сокрыта в теле, а Ты сокрыт в душе.
О сокрытый в сокрытом, о душа души!

60. И превосходящий всех, и предшествующий всем!
Созерцающий всех через Себя, а Себя через всех!

На Твоей крыше полно стражей и дозорных,
как же отыскать путь к Тебе?!

У разума и души нет пути к Твоей самости,
никто не знает ничего о Твоих атрибутах.

<...>

² Как справедливо отмечала А. Шimmel: «...Вся долгая история суфизма, по сути, сводится к вновь и вновь повторяющимся попыткам выразить — в разных формулировках — ту потрясающую истину, что “нет бога, кроме Аллаха”, и к осознанию, что только Он один может быть объектом поклонения» [Шimmel, 2012, 37].

О Ты и внутри души, и снаружи,
что бы ни сказал я о Тебе, это — и то, и не то!

Разум в смятении подле Твоего порога.
У разума на пути к Тебе теряется разумение.

Весь мир вижу явленным через Тебя,
но Твоих примет не вижу в мире.

70. В каждом есть приметы Тебя,
а у Тебя нет примет, о Знающий тайну!

[цит. по: Федорова, 2023, 218]

Эта поэтическая «фиксация» одновременной трансцендентности и имманентности Бога миру четко укладывается в рамки исламской доктрины. В сурах «Скот», «Совет» и «Гром» мы встречаем описание Бога — творца всего сущего, недоступного человеческому постижению: «Не постигает Его взоры, а Он постигает взоры; Он — пронизателен, сведущ!»; «Творец небес и земли; Он создал вам из самих себя пары и из животных — пары. Он сеет вас там; нет ничего подобного Ему. Он — слышащий, видящий!»; «Знающий скрытое и явное, великий, превознесенный!» [Коран, 1986, 6:103, 42:9, 13:10]. Об имманентной «близости» Бога миру и человеку упоминается в сурах «Корова», «Каф», «Железо»: «А когда спрашивают тебя рабы Мои обо Мне, то ведь Я — близок, отвечаю призыву зовущего, когда он позовет Меня...»; «Мы сотворили уже человека и знаем, что нашептывает ему душа; и Мы ближе к нему, чем шейная артерия»; «Он — первый и последний, явный и тайный, и Он о всякой вещи знает» [Коран, 1986, 2:182, 50:15, 57:3].

Итак, одним из обязательных условий постулирования единства и единственности Бога для ‘Атṭāра служит признание его несопоставимости ни с чем в мире и, как следствие, осознание ограниченности нашего знания о Боге. Судить о том, каков Бог сам по себе мы не можем, его самость (*zāt*) и атрибуты (*ṣifāt*) для нас недоступны. Лучший способ, которым можно воспользоваться, чтобы помыслить Господнюю самость, — принять собственную ограниченность и признать, что Бог — единственный источник существования мира и человека. Он совершенен, существует извечно, не ограничен ни временем, ни пространством. Пытаясь логически верно и непротиворечиво описать Бога в его отношении к миру, мы получаем лишь пары взаимоисключающих утверждений, что блестяще показывает и ‘Атṭār: Бог в себе самом непознаваем, он *сокрыт* и в «явленном» нам физическом мире, и в метафизическом; в то же время Бог может являть мир через себя, а себя — через мир. Бог «находится» и внутри, и снаружи души. Бог не имеет примет, но каждая вещь несет на себе его приметы.

Бог в понимании ‘Атṭāра — сокровенная основа мироздания, «скрытое сокровище» (*гандж-и пинхāн*), само по себе недоступное рациональному постижению. Опираясь на разум, человек может прийти к неоспоримому утверждению о том, что Бог существует, но о том, что он есть в себе самом, судить невозможно:

Хотя Ты и сокровище, скрытое в душе,
но являют Тебя и тело, и душа.

Никакие души не знают примет Твоей сущности,
пророки предают душу праху Твоего пути.

65. Хотя разум знает о Твоем существовании,
но как он когда-нибудь найдет путь к Твоей сущности?!

<...>

95. Сколько ни говорят, хорошего ли, дурного ли,
всё, что ни скажут о Нем, говорят о себе.

Он выше знания и вне явленности,
ведь в своей чистоте [от всего] Он не имеет примет.

[цит. по: Федорова, 2023, 218, 220]

‘Атṭār приходит к выводу, что стремление сформулировать строго выстроенное и непротиворечивое суждение о Боге лишь ведет к заблуждению. «В своей чистоте [от всего] Он не имеет примет», — утверждает поэт, особенно подчеркивая, что Бог несоизмерим с миром, неизменен и, следовательно, лишен всех недостатков и пороков, свойственных всем его созданиям:

Не суди по аналогии, о познающий истину!
Не годятся аналогии для Того, о ком не спросишь «каков»?

105. В Его великолепии разум и душа — что дряхлые старики.
Разум впал в растерянность, душа — в оцепенение.

<...>

150. Дело мира — это растерянность и тоска,
растерянность в растерянности в растерянности.

[‘Атṭār, 1392 г.х., 44, 46]

Отказываясь от суждения по аналогии (*қийās*) как метода познания, основывающегося на описании Бога через различные категории, поэт переходит к размышлениям о «растерянности» и «смятении» (*қайрат*). Это особое осознание-переживание божественного единства, в котором исчезает разделение между субъектом и объектом познания — странствующим к Богу и самим Богом, а разум (‘ақл) оказывается «в мучительном смятении от аромата тайн божественного единства (*асрār-и тағхīд*)» [Stone, 2006, 104]³.

³ В поэме «Язык птиц» птицы, ищущие Симурга, оказываются в долине растерянности, осознав абсолютное единство своего царя, — и вскоре их путешествие подходит к концу: они достигают *фанā*’, преодолевают отделенность от Симурга, а затем переходят в состояние *бақā*’ и вновь обретают в Симурге себя.

Кроме того, поэт развивает еще одну мысль, важную для реконструкции его понимания единства и единственности Бога. Он пишет о том, что Бог — это оба мира, его одинаково являют и тело, и душа. А сам человек — это единство тела и души:

Душа — в высоте, тело — внизу, как прах земной,
вместе соединились прах земной и чистая душа.

Когда «высокое» и «низкое» соединились,
человек стал самой удивительной из всех тайн.

['Аттār, 1392 г.х., 45]

Здесь за явным образом вычитываемой отсылкой к кораническому сюжету о сотворении человека из праха земного, «звучащей глины, облеченной в форму» [Коран, 1986, 15:28–29], прослеживается важная для 'Аттāра идея о человеке (*'ādam*) как самой удивительной тайне (*сирр*) мироздания. С одной стороны, он сотворен Богом и потому остается частью физического мира. С другой — принимая от Бога залог веры (*'amānat*) и обязательство соблюдать закон, человек также получает возможность посмертного воздаяния, что сближает его с высшим, духовным миром. Это «промежуточное» онтологическое положение человека особенно важно для 'Аттāра. Он утверждает, что через тело (*джисм*) человек связан с материальным миром, в то время как его душа (*джāн*) сохраняет особую связь с Богом. Став наместником Бога (*халифа*) на земле, человек обрел сердце, способное познавать Всевышнего. Именно в сокровенной части сердца, которая тоже носит название *сирр*, происходит постижение божественного единства.

И далее 'Аттār приводит следующую формулировку единобожия:

Престол на воде, мир — на воздухе.
Отринь воду и воздух, всё — Бог.

Престол и мир — талисман, не более.
Есть Он, а это всё — лишь имя, не более.

Взгляни, и этот мир, и тот — [это всё] Он!
Нет ничего, кроме Него, а если есть, это тоже Он.

['Аттār, 1392 г.х., 41]

Понимание *тавхїд* сводится у поэта к утверждению Бога как единого и единственного Творца мира и человека. При этом 'Аттār ищет непротиворечивое объяснение утверждению о том, что Бог проявляет себя и как трансцендентный по отношению к созданному миру, и как имманентный ему. В представленном ниже фрагменте пролога он стремится примирить способ описать единство Бога языком Корана и свой личный опыт переживания *тавхїд* на суфийском пути богопознания. Очень точно эта особенность мировоззрения суфия схвачена у А. Корбена:

«Суфизм — это — *par excellence* — усилие интериоризировать Кораническое Откровение, это — разрыв с чисто законоведческой религией, это — стремление вновь пережить интимный опыт Пророка в ночь Ми‘радж; говоря точнее, это переживание условий *таухїда* <...>, ведущих к осознанию того, что только Бог один, сам, может объявить устами своего верного поклоняющегося Ему тайну своей единственности» [цит. по: Бертельс, 1997, 186].

Тавхїд-и Аллāх — важнейшая мировоззренческая аксиома ‘Аттāра, находящая отражение в его поэмах и способе организации поэтического текста. Он не ставит перед собой цель представить четкое определение единства и единственности Бога, но стремится показать в своих текстах опыт «переживания» этого знания. Это стратегия выделяет ‘Аттāра среди остальных суфийских поэтов и позволяет по-новому взглянуть на преимущества поэтического способа выражения одного из важнейших положений исламской доктрины.

* * *

Перевод первой части славословия Богу «О единстве Всевышнего» (*Фї тавхїд-и бārī та‘ālā*) (бейты 1–107) из поэмы «Язык птиц» Фарїд ад-Дїна ‘Аттāра впервые был опубликован в ежегоднике «Ишрак» в 2019 г. [Федорова, 2019, 331–348]. Позднее, в исправленном и дополненном варианте, этот фрагмент был включен в «Приложение» к монографии, посвященной философскому анализу поэмы «Язык птиц» [Федорова, 2023, 211–221]. Приятно осознавать, что традиция *первой* публикации переводов ‘Аттāра именно в «Ишраке» продолжается. Предлагаемый читателю перевод второй части «О единстве Всевышнего» (бейты 108–153) выполнен по критическому изданию, которое подготовил Кāзим Дизфўлийāн [‘Аттār, 1392 г.х., 44–46], снабжен кратким историко-культурным, именованным и филологическим комментарием. К работе также привлекались критическое издание поэмы под редакцией Муҳаммада Ризы Шафї‘й Кадканї [‘Аттār, 1389 г.х.] и полный перевод поэмы на английский язык, изданный П. Эвери [‘Аттār, 1998]. Деление перевода на части продиктовано необходимостью уложиться в объем журнальной публикации; тем не менее каждый фрагмент самостоятелен в смысловом отношении, поскольку посвящен конкретной теме. Коранические цитаты по преимуществу приводятся в переводе И.Ю. Крачковского с сохранением орфографии оригинала. В передаче терминологии и персидских имен собственных используется классическая транслитерация Х.К. Баранова.

Переводчик выражает особую благодарность старшему научному сотруднику Института востоковедения РАН Лейле Гасемовне Лахути за научное редактирование перевода.

Язык птиц
О единстве Всевышнего
Часть II

Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного!

Кто я такой, чтоб похваляться знанием?!

Тот познал Его, кто не имел дела ни с кем, кроме Него!¹

Ведь кроме Него нет никого в обоих мирах².

С кем Ему иметь дело?! Вот в чем твои — безответная страсть и тоска!

110. Море, полное жемчужин, бурлит волнами³,
а ты не знаешь этого, о неискusный в игре!⁴

Кто не нашел ту жемчужину в море,
стал весь «Нет», а дальше, чем «Нет», ничего не нашел⁵.

Не говори «Тот», ведь Он не придет к тебе в указаниях!
Храни молчание, ведь Он не придет к тебе в словах!

Ни намекa не приемлет Он, ни слов!
Ни у кого нет ни знания о Нем, ни знака!

¹ В полустииши упоминается одно из важнейших понятий суфийского словаря 'Аттāра — *kār*, «дело» или «делание», которое состоит в духовном усердствовании на пути богопознания. Подробнее см.: ['Аттār, 2022⁶, 956].

² Отсылка к суре «Скот»: «Следуй тому, что внушено тебе от твоего Господа: “Нет божества, кроме Него”, — и отвернись от многобожников!» [Коран, 1986, 6:106].

³ Море (*бахр*) — в анонимном словаре суфийских терминов «Зеркало влюбленных» (*Мир'āt-и 'ушишāқ*) толкуется как «абсолютное бытие» (*вуджūd-и мутлақ*) или «истинное бытие» (*хастī-ий хакк*) [Бертельс, 1965, 135]. В поэмах 'Аттāра «море» объединяет те характеристики, которые дают поэту возможность передать важные положения суфийского учения: «непознаваемость Бога, противопоставление “мира единства” и “мира множественности”, тайного и явленного, внешнего и внутреннего» [Лахути, 2018, 73]. Здесь: «море, хранящее в себе жемчужины» (*джавахīр*) — иносказательное указание на недоступную для постижения самость Бога (*зāt*).

⁴ Неискusный в игре (в ориг. *ишиш панч зан*) — букв. «[тот, кто выбросил] шесть — пять», т.е. совершивший расточительный бросок костей, потерявший все ['Аттār, 1392 г.х., 278].

⁵ Стал весь «Нет» (*Лā шуд*) — т.е. не нашел пути к единобожию, выраженному формулой: «Нет божества, кроме Бога» (*лā 'илāха 'иллā 'Аллāх*). См. также суру «Рассказ»: «И не призывай вместе с Аллахом другого бога. Нет божества, кроме Него! Всякая вещь гибнет, кроме Его лика. У Него решение и к Нему вы будете возвращены!» [Коран, 1986, 28:88].

Ты не будь вообще! — Лишь в этом совершенство.
Исчезни из самого себя, лишь в этом соединении [с Ним]!⁶

115. Потеряй себя в Нем, это и есть хулулизм!⁷

Все, что кроме этого, лишь болтовня!

Устремись к единству, покончи с двойственностью!
Пусть будет у тебя одно сердце, одна кибла, один путь!

О потомок наместника Божия, лишенный знания⁸,
сравнийся в познании со своим отцом!

Всё, что Истинный привел из небытия в бытие,
совокупно склонилось перед Ним⁹.

Когда наконец Его склонность достигла Адама,
из ревности укрыл его за сотней завес¹⁰.

120. Сказал: «О Адам, будь морем щедрости!

Все они — поклоняющиеся тебе, а ты будь поклоняемым!»

⁶ Речь идет о состоянии *фанā'*, т.е. в добровольном отказе от существования в качестве самостоятельного существа. Оно знаменует завершающий этап странствия к Богу и начало странствия в Боге (*бақā'*).

⁷ Рассуждение 'Атṭāра об истинном хулулизме как полном «уничтожении» Я подвижника, теряющего отделенность от Бога, отсылает к истории Мансūra Халлāджа. После знаменитого восклицания «Я — истинный!» (*'anā al-ḥaqq*) он был признан т.н. отелесителем? Бога (*хулūли*), и принял мученическую смерть [Кньшц, 2004, 88]. Для 'Атṭāра тот, кто, подобно Халлāджу, «потерял себя» в Боге, не хулулит, т.к. не именуется Богом, но лишь свидетельствует о том, что он не видит ничего, кроме Бога, см. подробнее: ['Атṭāī, 1998, 99–100].

⁸ Наместник Божий (*халифа*) — почетное именование первого человека Адама, см. суру «Корова»: «И вот, сказал Господь твой ангелам: “Я установлю на земле наместника”. Они сказали: “Разве Ты установишь на ней того, кто будет там производить нечестие и проливать кровь, а мы возносим хвалу Тебе и святим Тебя?” Он сказал: “По истине, Я знаю то, чего вы не знаете!”» [Коран, 1986, 2:28(30)]. Об истории сотворения Адама и его договоре с Богом см. также: [Пиотровский, 1991, 35–43].

⁹ Отсылка к суре «Пчелы»: «И Аллаху поклоняется то, что в небесах и на земле из животных, и ангелы, и они не превозносятся» [Коран, 1986, 16:51(49)].

¹⁰ Отсылка к священному хадису, в котором Бог являет ревность (*ḡīra*), желая быть единственным объектом поклонения для человека: «О сын Адама! Освободи себя для поклонения Мне, и Я наполню твою грудь богатством, восполню твою нужду!» [ал-Қарй, б.г., 89].

А у того единственного, кто отвернулся от поклонения ему,
искажился облик, проклят он — не постиг эту тайну¹¹.

Как стал чернолицым¹², воскликнул: «О не знающий нужды¹³,
не губи меня! Устрой мое дело!»

Всевышний ответил: «О ты, чей путь проклят!
Адам — и наместник, и царь¹⁴».

Сегодня стой перед его ликом,
а завтра сжигай для него руту!»¹⁵

125. Части стали целым, когда душа спустилась в тело.
Никто не создал талисман удивительнее этого!¹⁶

Душа — в высоте, тело — внизу, как прах земной,
соединились прах земной и чистая душа¹⁷.

¹¹ Иблис не уразумел «тайну» (*сирр*) Адама, т.к. считал его «землей» (*хāк*), простым творением из глины, и потому отказался поклониться ему. См. суру «Сад»: «Вот сказал Господь твой ангелам: “Я создаю человека из глины. А когда Я его завершу и вдуну в него от Моего духа, то падите, поклоняясь ему!” И пали ниц ангелы все вместе, кроме Иблиса, — он возгордился и оказался неверным. Он сказал: “О Иблис, что удержало тебя от поклонения тому, что Я создал Своими руками? Возгордился ли ты или оказался из высших?” Он сказал: “Я лучше него: Ты создал меня из огня, а его создал из глины”. Он сказал: “Выходи же отсюда; ведь ты — побиваемый камнями. И над тобой Мое проклятие до дня суда”» [Коран, 1986, 38:72–78(79)].

¹² Чернолицый (*сийāх-рӯ*) — регулярный эпитет Иблиса, Шайтана [‘Аттār, 1392 г.х., 278], в перен. значении — «опозоренный», «обесчещенный».

¹³ Не знающий нужды (в ориг. *бī нийāз*, ар. эквивалент *ал-ғанийй*) — один из атрибутов Бога, указывающих, что он сам служит для себя основанием бытия и не испытывает нужды в творениях [‘Аттār, 1392 г.х., 469–470]. Подробное описание абсолютной самодостаточности Бога представлено в «долине ненуждаемости» (*вāдī-йи истиғнā*). Подробнее см. главу 41 поэмы «Язык птиц» [Федорова, 2023, 250–252].

¹⁴ См. прим. к бейту 117.

¹⁵ Речь идет об обычае жечь в курильнице на огне семена руты для защиты от «дурного глаза» и изгнания злых духов [‘Аттār, 1392 г.х., 278–279].

¹⁶ Талисман (*тилисм*) — комментаторы ‘Аттāра возводят этот термин к греч. *τέλεσμα* (букв. «посвящение, чары, заклинание»), т.е. это — нечто магическое (надпись, заклинание), предназначенное для защиты спрятанных сокровищ [Диххудā, 1392 г.х., сл. ст. «тилисм»]. Также: прямая отсылка к последующим рассуждениям о Боге как «скрытом кладе», см. далее прим. к бейту 132.

¹⁷ Отсылка к суре «ал-Хиджр»: «И вот сказал Господь твой ангелам: “Я сотворю человека из звучащей, из глины, облеченной в форму. А когда я выровню и вдуну от Моего духа, то падите, ему поклоняясь”» [Коран, 1986, 15:28–29].

Когда «высокое» и «низкое» соединились,
человек стал самой удивительной из всех тайн.

Но никто не познал его тайн.
Всякому нищему не дано проникнуть в них.

Я не проник и не познал,
ни разу я не очистил сердце.

130. Сколько говорить?! Кроме молчания, нет пути,
ни у кого и на единый вздох отваги нет.

Многие знают о поверхности того моря,
но никто не знает о его глубинах.

Клад — в глубине, мир подобен талисману¹⁸.
В конце концов, разобьются и талисман, и оковы тела!

Обретишь клад, когда талисман устранился,
душа явит себя, когда тело устранился.

А после, твоя душа — другой талисман,
для сокрытого твоя душа — другое тело.

135. Иди же, о конце пути не спрашивай!
В этой боли о лекарстве не спрашивай!¹⁹

На дно этого безбрежного моря многие
опустились, и нет ни о ком вестей.

В таком море, которое есть море великое,
весь мир — это капля, а капля — мир²⁰.

¹⁸ Рассуждение о непознаваемости самости Бога, клада (*гандж*), «скрытого» за сотворенным миром-талисманом, сопровождается у 'Аттāра отсылками к священному хадису: «Я был кладом неведомым, и полюбились Мне стать ведомым. Я сотворил людей (*халк*), ознакомил их с Собой — и они узнали Меня» [цит. по: Ибн Араби, 2022, 331].

¹⁹ Боль (*дард*) — одно из важнейших понятий суфийского лексикона 'Аттāра. Объединяет в себе значения: «боль», «страдание», «страстное стремление». *Дард* — это исковое состояние для персонажей поэм 'Аттāра. Оно сопряжено с болью и радостным предвкушением встречи с Богом [Садждāдй, 1383 г.х., 382].

²⁰ Мир — это капля (*'алāмй зарра āст*) — в ориг. *зарра*, т.е. «мельчайшая неделимая частица», также в зависимости от контекста: «крупница», «капля», «пылинка» ['Аттār, 2022⁶, 1023]. Безбрежное великое море, в котором наш мир подобен капле воды — типичное для 'Аттāра иносказание могущества Бога. Подробнее см.: [Шimmel, 2012, 21].

Мир — лишь пузырек в этом море, знай!
Капля тоже пузырек, знай и об этом!

Если не останется ни мира, ни одной капли,
умалится ли это море без двух пузырьков?!

140. Кто знает, что в этом глубоком море
имеет ценность — камушек или сердолик?

Мы проиграли и разум, и душу, и веру, и сердце,
чтобы постичь совершенство одной лишь крупичицы!

Сомкни уста! Не спрашивай о Престоле и Подножии!²¹
Даже если об одной крупичице спрашиваешь — не спрашивай!

Если твой разум сгорел [хоть] на кончик волоска²²,
замкни свои уста от вопрошания!

Никто не знает о сущности даже единой крупичицы.
Доколе спрашивать?! Доколе говорить?! И дело с концом!

145. Что такое этот опрокинутый неустойчивый небосвод?²³
Он всегда лишен покоя и всегда в покое.

На пути к Нему потерял и ноги, и голову²⁴:
завеса за завесой за завесой!..²⁵

²¹ Отсылка к знаменитому аяту Престола из суры «Корова»: «Аллах — нет божества, кроме Него, живого, сущего; не овладевает Им ни дремота, ни сон; Ему принадлежит то, что в небесах и на земле. Кто заступится пред Ним, иначе как с Его позволения? Он знает то, что было до них, и то, что будет после них, а они не постигают ничего из Его знания, кроме того, что Он пожелает. Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их; поистине, Он — высокий, великий!» [Коран, 1986, 2:256(255)]. «Престол и Подножие» ('*Arīḥ wa Kurṣī*) также служат обозначением высшей небесной сферы («девятое небо») и восьмого неба («сфера неподвижных звезд») ['Аттār, 2022⁶, 1003]. Здесь: обозначение истинного местопребывания Бога, недоступного постижению ['Аттār, 1392 г.х., 289].

²² Кончик волоска (*сар-и мӯй*) — иносказательное обозначение крайней малости.

²³ Речь идет о традиционном метафорическом именовании небосвода как «опрокинутой чаши» (*джām-и сарнигӯн*) ['Аттār, 2022⁶, 1214].

²⁴ Терять ноги и голову (*нā ва сар гум кардан*) — устойчивый фразеологический оборот со значением «полной растерянности», «потери надежной опоры».

²⁵ Речь идет о завесе (*парда*), которая до конца времен скрывает от человека Бога. См. суру «Каф»: «И возгласили в трубу: это — день обещанный! И пришла всякая душа, а с нею погонщик и свидетель. Был ты в небрежении об этом, и Мы сняли с тебя твой покров, и взор твой сегодня остр» [Коран, 1986, 50:20(21)–21(22)].

Ему, кружащему и растерянному,²⁶
откуда знать, что́ там за завесой!?

Столько лет с кружащейся головой,
растерянный, вращается он вокруг этой двери.

Если он не знает тайны, что за завесой,
откроется ли завеса перед таким, как ты?!

150. Дело мира — это растерянность и тоска²⁷,
растерянность в растерянности в растерянности.

Всё перевернуто, ни головы, ни ног,
лицом к стене и кусаешь руку²⁸.

Предводители, видевшие Путь²⁹,
что во время, что без времени шли за этим,

Свои души превратили в источники скорби,
спутниками их стали слабость и растерянность.

²⁶ Кружащий и растерянный (*саргашта ва ний гум карда*) — излюбленное ‘Аттāром иносказательное описание небосвода (*чарх*). С одной стороны, оно опирается на средневековые астрономические представления о вращении небесных сфер вокруг неподвижной земли, а с другой — на буквальное значение слова *саргашта*, где *сар* — это «голова», а *гашта* — «кружащий», «блуждающий». Иными словами, небосвод у ‘Аттāра непрерывно кружит в растерянности, неспособный познать Бога. Подробнее см.: [‘Аттāр, 2022⁶, 1045].

²⁷ ‘Аттāр рассуждает о сотворенном мире (‘*āлам*), привлекая понятия *хайрат* и *хасрат*. *Хайрат*, соединяющее значения «растерянность», «беспокойство», «смятение», описывает состояние суфия, стремящегося познать Бога. *Хайрат* («тоска») является одним из ключевых конвенциональных переживаний, присущих влюбленному в Бога (‘*āшиқ*). То есть сотворенный мир, как истинный влюбленный, в смятении тоскует по Богу.

²⁸ Описание крайней степени отчаяния и беспомощности в попытках обрести путь к Богу [‘Аттāр, 1392 г.х., 279].

²⁹ Упоминание предводителей (*нишвайāн*) отсылает к суре «Падающее»: «Скажи: “Поистине, первые и последние, конечно, будут собраны к сроку известного дня!”» [Коран, 1986, 56:49–50] — и таким образом открывает следующую часть пролога, посвященную историям о пророках.

Список использованных источников и литературы

- 'Аттār, 2022^a — *'Аттар, Фарид ад-Дин*. Божественная книга (Илахи-наме): в 2 кн. / Изд. подгот. Л.Г. Лахути. Кн. I. М.: Ладомир, 2022. 890 с.
- 'Аттār, 2022^b — *'Аттар, Фарид ад-Дин*. Божественная книга (Илахи-наме): в 2 кн. / Изд. подгот. Л.Г. Лахути. Кн. II. М.: Ладомир, 2022. 567 с.
- Бертельс, 1965 — *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература / Избранные труды. Т. 3. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1965. 524 с.
- Бертельс, 1997 — *Бертельс А.Е.* Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков (Слово, изображение). М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 422 с.
- Ибн Араби, 2022 — *Ибн Араби*. Избранное. Т. 2 / Пер. с араб., вводн. ст. и коммент. А.В. Смирнова. 3-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра», 2022. 400 с.
- Кныш, 2004 — *Кныш А.Д.* Мусульманский мистицизм: краткая история / Пер. с англ. М.Г. Романов. СПб.: ДИЛЯ, 2004. 464 с.
- Коран, 1986 — *Коран* / Пер. с араб. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1986. 727 с.
- Лахути, 2018 — *Лахути Л.Г.* «Ты, напоенное влагой, жаждешь»: семантика моря в поэмах 'Аттара // Шаги (Steps). 2018. Т. 4. № 1. С. 45–76.
- Насыров, 2009 — *Насыров И.Р.* Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянской культуры, 2009. 552 с.
- Пиотровский, 1991 — *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 219 с.
- Рейснер, 2010 — *Рейснер М.Л.* «Утверждение единобожия» (*тавхӯд*) в персидской классической литературе: от религиозного концепта к поэтической теме // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2010. № 4. С. 3–15.
- Федорова, 2019 — *Федорова Ю.Е.* «Он не является ни в толкованиях, ни в свойствах»: Ибн Сина и Фарид ад-Дин 'Аттара о богопознании // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2019. № 9. = *Israq: Islamic Philosophy Yearbook: 2019. № 9*. М.: ООО «Садра», 2019. С. 331–348.
- Федорова, 2023 — *Федорова Ю.Е.* Странствие в познании: Опыт философского прочтения поэмы Фарид ад-Дина Аттара «Язык птиц» / Отв. ред. А.В. Смирнов, Л.Г. Лахути. М.: ООО «Садра», 2023. 288 с.
- Шиммель, 2012 — *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Прига-риной, А.С. Раппопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра», 2012. 536 с.
- 'Аттār, 1998 — *'Аттār, Farīdu'd-Dīn*. The Speech of the Birds. Concerning Migration to the Real. The *Manṭiqu'ṭ-ṭair* / Presented in English by P.W. Avery. Cambridge: Islamic Texts Society, 1998. 560 с.
- Ritter, 2003 — *Ritter H.* The Ocean of the Soul: Man, the World, and God in the Stories of Farid al-Din Attar / Trans. J. O'Kane with the editorial assistance of B. Radtke. Leiden, NL: Brill, 2003. xxvi + 832 с.
- Stone, 2006 — *Stone L.* Blessed Perplexity: The Topos of *Ḥayrat* in 'Aṭṭār's *Manṭiq al-ṭayr* // Attar and the Persian Sufi Tradition: the Art of Spiritual Flight / Ed. by

- L. Lewisohn & Ch. Shackle. London; New York: I.B. Tauris; Institute of Ismaili Studies, 2006. P. 95–111.
- ‘Аттār, 1389 г.х. — ‘*Аттār-и Нйшāбūrī, Фарīд ад-Дйн Муҳаммад ибн Ибрāхīm. Мантиқ ағ-тайр / Муқаддама, тақхйх ва та‘лиқāt-и дуктур Муҳаммад Ризā Шаф‘ий Кадканй. Чāп-и 7. Тихрāн: Интишārāt-и Суҳан, 1389 г.х. [2010/2011]. 440 с.*
- ‘Аттār, 1392 г.х. — ‘*Аттār-и Нйшāбūrī, Фарīд ад-Дйн. Мантиқ ағ-тайр: āсар-и Фарīд ад-Дйн ‘Аттār-и Нйшāбūrī (бар асās-и нусх-и Пārīs) / Тақхйх ва шарҳ-и Кāзим Дизфūлийāн. Тихрāн: Интишārāt-и Ҷилāйа, 1392 г.х. [2013/2014]. 613 с. Диххудā, 1372 г.х. — Диххудā, ‘Алй Акбар. Луғат-нāма. В 14 т. Тихрāн: Интишārāt-и Дāнишгāх-и Тихрāн, 1372 г.х. [1993/1994].*
- Ал-Қārй, б.г. — *Ал-Қārй, ‘Алй. Ал-Аҳādйс ал-арба‘иниййа. Джидда: Мактабат ат-Таби‘йн, б.г. 101 с.*
- Садджādй, 1383 г.х. — *Садджādй Джа‘фар. Фарханг-и иҶтилāхāt ва та‘бйрāt-и ‘ирфāнй. Тихрāн: Ҷахūrй, 1383 г.х. [2004/2005]. 814 с.*

References

- ‘Аттār-i Nīšābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm. *Manṭiq al-ṭayr: muqaddimah, taṣṣīḥ va ta‘līqāt-i duktur Muḥammad Rizā Šaft‘ī Kadkanī* [The Language of the Birds. Intro. & comment. by Muhammad Riza Šaft‘ī Kadkani]. Chāp-i 7. Tihrān: Intišārāt-i Suḥan, 1389 H. [2010/2011], 440 pp. (In Persian)
- ‘Аттār-i Nīšābūrī, Farīd al-Dīn. *Manṭiq al-ṭayr: atar-i Farīd al-Dīn ‘Аттār Nīšābūrī bar asās-i nush-i Pārīs. Taṣṣīḥ va šarḥ-i Kāzim Dizfūliyan* [The Language of the Birds (Based on a Paris Manuscript). The Complete Works of Farid al-Din ‘Attar of Nishapur. Intr. & comment. by Kazim Dizfuliyan]. Tihrān: Intišārāt-i Ṭalāyah, 1392 H. [2013/2014], 613 pp. (In Persian)
- ‘Attar, Farid al-Din. *Bozhestvennaya kniga (Ilakhi-name)* [Divine Book (*Ilāhī-nāmeḥ*)], trans. by L.G. Lakhuti. Vol. 1. Moscow: “Ladomir” publ., 2022, 890 pp. (Russian Translation)
- ‘Attar, Farid al-Din. *Bozhestvennaya kniga (Ilakhi-name)* [Divine Book (*Ilāhī-nāmeḥ*)], trans. by L.G. Lakhuti. Vol. 2. Moscow: “Ladomir” publ., 2022, 567 pp. (Russian Translation)
- ‘Аттār, Farīdu’d-Dīn. *The Speech of the Birds. Concerning Migration to the Real. The Manṭiqu’ṭ-ṭair*, trans. by P.W. Avery. Cambridge: Islamic Texts Society, 1998, 560 pp.
- Bertel’s, A.E. *Khudozhestvennyi obraz v iskusstve Irana IX–XV vekov (Slovo, izobrazhenie)* [Symbols and Metaphors in the Persian Art of 9th–15th cc. (Poetry, Images)]. Moscow: “Vostochnaya literatura RAN” publ., 1997, 422 pp. (In Russian)
- Bertel’s, E.E. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Vol. 3. Moscow: “Nauka” publ.; “Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury”, 1965, 524 pp. (In Russian)
- Ibn Arabi. *Izbrannoe* [Selected Works]. Vol. 2. Trans. from Arabic, intr. and comm. by A.V. Smirnov. Moscow: “Sadra” publ., 2022, 400 pp. (Russian Translation)

- Knysh, A.D. *Musul'manskii mistitsizm. Kratkaya istoriya* [Islamic Mysticism: A Short History], trans. by M.G. Romanov. Saint Petersburg: “Dilya” publ., 2004, 464 pp. (Russian Translation)
- [Krachkovskii I. Yu.] *Koran* [Quran], trans. from Arabic and comm. by I. Yu. Krachkovskii. Moscow: “Nauka” publ.: “Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury”, 1986, 727 pp. (Russian Translation)
- Lakhuti, L.G. “‘Ty, napoennoe vlagoi, zhazhdesh’: semantika moria v poemakh ‘Attara” [“Filled with Water, You are Still Thirsty”: Semantics of the Sea in the Mathnawis of ‘Attar]. In *Shagi / Steps*, 2018, Vol. 4, No. 1, pp. 45–76. (In Russian)
- Nasyrov, I.R. *Osnovaniya islamskogo mistitsizma (genesis i evolyutsiya)* [The Foundations of Islamic Mysticism (Genesis and Evolution)]. Moscow: “Yazyki slavyanskoy kultury” publ., 2009, 552 pp. (In Russian)
- Piotrovskii, M.B. *Koranicheskie skazaniya* [Quranic Stories]. Moscow: “Nauka” publ.: “Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury”, 1991, 219 pp. (In Russian)
- Al-Qārī, ‘Alī. *Al-Aḥādīth al-arba ‘īnīyah* [The Collection of Forty Hadiths]. Jiddah: Maktabat al-Tābi‘īn, 101 pp. (In Arabic)
- Reisner M.L. “Utverzhdenie edinobozhiya” (*tavkḥīd*) v persidskoi klassicheskoi literature: ot religioznogo kontsepta k poeticheskoi teme” [“Affirmation of Monotheism” (*tawḥīd*) in Classical Persian Literature: from Religion Concept to Poetic Theme]. In *Lomonosov Oriental Studies Journal*, 2010, No. 4, pp. 3–15. (In Russian)
- Schimmel, A. *Mir islamskogo mistitsizma* [Mystical Dimensions of Islam], trans. by N.I. Prigarina & A.S. Rappoport. Moscow: “Sadra” publ., 2012, 536 pp. (Russian Translation)
- Stone L. “Blessed Perplexity: The Topos of *Ḥayrat* in ‘Attār’s *Manṭiq al-ṭayr*”. In: *Attar and the Persian Sufi Tradition: the Art of Spiritual Flight*. London; New York: I.B. Tauris; Institute of Ismaili Studies, 2006, pp. 95–111.
- Ritter, H. *The Ocean of the Soul: Man, the World, and God in the Stories of Farid al-Din Attar*, trans. by J. O’Kane with the editorial assistance of B. Radtke. Leiden: Brill, 2003, xxvi + 832 pp.
- Fedorova, Yu.E. “‘On ne yavlyaetsya ni v tolkovaniyakh, ni v svoistvakh’: Ibn Sina i Farid ad-Din ‘Attar o bogopoznani” [“He is Encompassed by no Description or Definition”: Ibn Sīnā and Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār on the Ways of Knowing God]. In: *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, No. 9. Moscow: “Sadra” publ., 2019, pp. 331–348. (In Russian)
- Fedorova, Yu.E. *Stranstvie v poznanii: Opyt filosofskogo prochteniya poemy Farid ad-Dina Attara “Yazyk ptits”* [The Knowledge Journey: Experience of Philosophical Reading of Farid al-Din Attar’s Poem “The Language of the Birds”]. Moscow: “Sadra” publ., 2023, 288 pp. (In Russian)
- Dihxudā, ‘Alī Akbar. *Luġat-nāma* [Encyclopaedic Dictionary]. In 14 vols. Tihṛān: Dānišgāh-i Tihṛān, 1372 H. [1993/1994]. (In Persian)
- Sajjādī, Ġa ‘far. *Farhang-i iṣṭlāḥāt va ta ‘bīrāt-i ‘irfānī* [Words, Terms, and Explanations of Irfan]. Tihṛān: Ṭahūrī, 1383 H. [2004/2005], 814 pp. (In Persian)