

Ю.Е. Федорова

Маснави́ Фарид ад-Дйна ‘Аттāра как форма репрезентации суфийского учения

Федорова Юлия Евгеньевна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, Гончарная ул., д. 12, стр. 1; e-mail: julia_fedorova@mail.ru

Автор обращается к анализу суфийского дискурса, нашедшего воплощение в дидактической поэме (*маснави́*). Она стала одной из наиболее востребованных форм выражения теоретического знания у суфийских персидских авторов классического периода. В центре внимания – обзор и краткий анализ четырех главных *маснави́* персидского поэта-суфия и мыслителя конца XII – начала XIII в. Фарид ад-Дйна ‘Аттāра: «Книги тайн» (*Асрār-nāma*), «Книги скорби» (*Муṣībat-nāma*), «Божественной книги» (*Илāhī-nāma*) и «Языка птиц» (*Манṭиқ ат-тайр*). Последовательно рассмотрены композиция, особенности сюжета и содержательное наполнение поэм, показан принцип их выстраивания: он заключается в совмещении «явного» (нарративного) и «скрытого» (суфийского) пластов смысла. Предложена философская интерпретация всех четырех *маснави́* с учетом двуплановой структуры, выявлена их общая проблематика – поиск путей и осмысление способов богопознания.

Ключевые слова: персидский суфизм, Фарид ад-Дин ‘Аттār, поэма (*маснави́*), нарратив, знание, смысл, Бог, душа, богопознание

Рождение суфийской дидактической поэмы (*маснави́*) было тесно связано с распространением суфизма на территории Персии, в Хорасане в X в¹. Бурное развитие поэзии на новоперсидском языке и дальнейшее становление суфийского учения послужили импульсом для поиска формы, адекватно репрезентирующей его основные положения. Эта литературная форма должна была «вместить в себя содержание длинной морализаторской проповеди или суфийского трактата» [Лукашев, 2020, с. 82]. Наряду с поэтическими произведениями малой формы (газели, рубаи), которые декламировались под музыку во время суфийских радений (*самā*), с конца XI в. набирает все большую популярность *маснави́* – поэма солидного объема с попарно

¹ Первые упоминания о суфиях в Хорасане относятся к XIII в. Басрийский подвижник Ибра́хим ибн Адхам (ум. 777) – крупный представитель *зухда* (практики «отрешения от мирского») – одним из первых принес суфизм в Персию. И уже к XI в. суфизм становится ведущим аскетическим течением на северо-востоке Персии.

рифмованными двустихиями. В ней слушатели могли встретить знакомые литературные сюжеты и традиционную персидскую поэтическую символику, которые теперь благодаря виртуозному мастерству поэтов были переосмыслены и помещены в суфийский контекст. Тем самым суфийские идеи, получая воплощение в поэтических концептах, уже существовавших в персидской литературной традиции, обрели широкое хождение среди всех слоев населения. К концу XII в. дидактическая поэма уже окончательно сформировалась как одна из форм выражения суфийского знания в Персии.

Родоначальником суфийской поэмы (*маснави*) в персидской литературе принято считать 'Абу ал-Маджда Мадждуда ибн 'Адама Сана'и (1087–1130)². Благодаря его творчеству были заложены важные композиционные элементы суфийской дидактической поэмы и сформировались ее характерные черты. Е.Э. Бертельс указывал, что в творчестве Сана'и можно выделить два основных типа дидактических сочинений: суфийская проповедь и аллегорическая поэма [Бертельс, 1965, с. 74]. В сочинениях первого типа собраны отдельные изречения суфийских шейхов: они разнородны по тематике и лишены четкой последовательности в изложении идей. Так, поэма Сана'и «Сад истины и закон Пути» (*Ḥadīqat al-ḥaqīqa wa sharī'at at-ṭāriqa*) представляет собой собрание отдельных проповедей в сопровождении небольших рассказов (*ḥikāyāt*). Второй тип поэм Сана'и, наоборот, предполагает логически выверенную композицию и поэтапно разворачивающуюся аллегорическую историю. Примером может служить поэма «Странствие рабов Божьих к месту встречи [с Богом]» (*Sayr al-'ibād ilā al-ma'ād*), в которой описывается «путешествие стремящегося к прозрению человеческого духа через все сферы физического и духовного мира», под руководством мудрого лучезарного старца [там же. Эта тема «духовного странствия» впоследствии станет «самой любимой в суфийской поэзии» [там же, с. 75] и будет детально развита его последователем поэтом-суфием конца XII в. Фарид ад-Дином 'Аттāром в поэме «Язык птиц» (*Manṭiq at-ṭayr*). Ему удастся объединить в рамках этого сочинения два типа *маснави*, созданных Сана'и, и написать иносказательное сочинение с элементами суфийской проповеди.

'Аттāр неоднократно признавался «величайшим мастером *маснави* во всей истории персидской мистической поэзии» [Шimmel, 2012, с. 299]. Он вошел в историю персидской суфийской мысли как автор четырех крупных поэм: «Книги тайн» (*Asrār-nāma*), «Книги скорби» (*Muṣibat-nāma*), «Божественной книги» (*Ilākhī-nāma*) и «Языка птиц» (*Manṭiq at-ṭayr*)³. Г. Риттер отмечал, что в композиции *маснави* «Божественная книга», «Язык птиц» и «Книга скорби» можно усмотреть своеобразную вариацию индийской обрамленной повести [Ritter, 2003, p. 2]. Она представляла собой замкнутую рамочную историю (frame-story) с вкраплениями отдельных рассказов⁴.

Г. Риттер также обращал внимание на особенности организации нарратива в поэмах 'Аттāра: он развивается за счет постоянной смены темы бесед, которые как бы организует и направляет один из главных персонажей, и по завершении каждой

² Он в свою очередь опирался на ряд тем и композиционных элементов, которые были представлены в самых ранних образцах *маснави* «Книга просветления» (*Paushanā'ī-nāma*) и «Книга счастья» (*Sa'ādāt-nāma*) философа-исмаилита и поэта Нāсира Хусрава (1004 – после 1074) [Reisner, Ардашникова, 2019, с. 148–149].

³ Литературный разбор этих поэм с подробным описанием их содержания представлен в ставшей уже классической работе Г. Риттера «Das Meer Der Seele: Mensch, Welt Und Gott In Den Geschichten Des Fariduddin 'Attar» (1955). Здесь и далее текст цитируется по английскому переводу [Ritter, 2003].

⁴ С обрамленными историями персы познакомились благодаря «Калиле и Димне», пехлевийской версии написанной на санскрите «Панчачантры» (*Pančatantra*). Позднее ее перевел на арабский язык Ибн ал-Муқаффа' (ум. 756/759) [ал-Муқаффа, 1986].

беседы именно он предлагает собственное истолкование услышанному [Ritter, 2003, p. 2]⁵. Более того, сама обрамленная повесть у Фарид ад-Дйна ‘Аттāра несет весьма значительную смысловую нагрузку: это не просто какая-то украшенная рамочная конструкция, в которую попеременно вставляются картинки; она и в самом деле представляет основной интерес, имеет четкую архитектонику и хорошо продуманную драматическую композицию [ibid, p. 3].

У четырех *маснави́* ‘Аттāра можно отметить схожую композицию. В соответствии с персидским литературным каноном вступление к поэмам открывает *тавхид* – традиционное славословие Богу, единому и единственному творцу мира и человека. Далее следует *на‘т* – восхваление пророка Мухаммада и описание его вознесения (*ми‘рāдж*), а после ‘Аттāр помещает *манāкиб* – хвалебные речи к четырем праведным халифам ‘Абу Бакру, ‘Умару, ‘Усмāну и ‘Али. Затем он переходит непосредственно к изложению главной истории с обрамлением из коротких рассказов.

В «Книге скорби» и «Языке птиц» у обрамленных повестей есть зачин и логическое завершение. В вводной части «Божественной книги» ‘Аттāр обозначает завязку сюжета, но финал истории оставляет открытым. «Книга тайн» по формату и композиции отличается от этих трех *маснави́*: в ней сравнительно небольшой объем и отсутствует рамочная история. Текст поэм разбит на главы, посвященные рассуждениям на конкретные темы, которые подкрепляются притчами. Завершает каждую *маснави́* эпилог (*хātима*), в котором ‘Аттāр чаще всего пространно рассуждает о роли поэтического слова в распространении истинного знания.

Как поэта и мыслителя ‘Аттāра всегда отличала поразительная цельность. Эта черта проявлялась не только во внешнем аспекте его творчества, который касался выбора строго определенных средств художественной выразительности, но и во внутреннем, содержательном. Во всех его поэмах обнаруживается общее смысловое ядро – описание пути человеческой души к Богу и осмысление самого акта богопознания.

В «Книге тайн» четко заявлена эта проблематика и обозначен круг проблем, которые более или менее подробно разрабатываются во всех остальных *маснави́* Фарид ад-Дйна ‘Аттāра. С небольшими оговорками ее можно назвать «пролегоменами» к остальным сочинениям поэта. Что же касается «Книги скорби», «Божественной книги» и «Языка птиц», то при их анализе применяется конкретная схема. Эти тексты, с одной стороны, – поэтические сочинения с прекрасно выстроенным нарративом, а с другой – произведения суфийской мысли. Поэтому каждая поэма может быть рассмотрена как имеющая два смысловых плана: «явный» (*ашкār*) – нарративный и «скрытый» (*нихāн*) – суфийский. Сам принцип выстраивания этих трех *маснави́* задает определенный способ понимания и истолкования их содержания. Он предполагает установление взаимного соответствия между «явным» (нарративным) и «скрытым» (суфийским) смысловыми планами каждого сочинения.

* * *

В «Книге тайн» (*Асрār-нāма*) Фарид ад-Дин ‘Аттāр не прибегал к использованию специальных нарративных техник. Он составил сборник из двадцати двух бесед с притчами-пояснениями, в которых развернул обсуждение отдельных аспектов суфийского учения. С «Книгой тайн» связана красивая легенда о духовной и поэтической преемственности ‘Аттāра с Джалāl ад-Динoм Рūмй (1207–1273).

⁵ В «Языке птиц» угод выслушивает вопросы и извинения птиц и помогает избавиться от сомнений. В «Божественной книге» халиф беседует с сыновьями и показывает истинную суть их желаний. В «Книге скорби» путешествующий по всем сферам мироздания странник-мысль обращается за разъяснениями к духовному учителю (*nīr*).

В сборнике «Поминания поэтов» (*Тазкират аш-шу‘арā*) Давлатшāха Самарқандй (1438–1494/1507) описывается, как юный Джалāl ад-Дйн повстречал ‘Атṭāра, когда вместе с отцом ненадолго прибыл в Нишапур, совершая паломничество в Мекку и Медину. Престарелый поэт подарил мальчику рукопись «Книги тайн» и сказал его отцу: «Придет день, когда твой сын разожжет огонь в выжженных сердцах по всему миру» [Давлатшāх, 1382, с. 193]. Эта поэма оказала большое влияние на Рӯмй, стала для него источником вдохновения и подлинным духовным руководством⁶.

В названии «Книги тайн» содержится подсказка, которая помогает прояснить замысел поэта. Словно бы раскрывая перед нами одно из возможных толкований своего псевдонима, ‘Атṭār, «владеющий ароматами сокровенного знания», ведет речь о «тайнах», навсегда связавших Бога, сотворенный мир и человека. Он рассуждает об особом положении человека среди всего сотворенного и понимании истины, делится размышлениями о свойствах разума и любви, напоминает об опасной привязанности к дольнему миру и т.п. Обозначая ведущую тему «Книги тайн», Ҳашмат Аллāх Рийāзй писал: «Она знакомит читателей с основами веры и суфийского пути: в изящной манере, словно легкий ветерок, мирно гуляющий по поверхности моря, она наполняет души взыскующих суфийскими и этическими смыслами, вынимает из их сердец привязанность к этому миру и преумножает страстное предвкушение полета к Возлюбленному (Богу) и встречи с ним» [Рийāзй, 1392, с. 7].

Несмотря на отсутствие как такового тематического единства, текст поэмы не распадается на отдельные сентенции, слабо связанные друг с другом. В центре внимания ‘Атṭāра оказывается душа человека и пути ее освобождения из темницы бренного мира:

Ты – сокровище, но в оковах талисмана!
 Ты – душа, но в темнице тела!
 Освободись из этой темницы мира!
 Вытащи душу из крепких оков к всеобщему (*куллй*)!
 [‘Атṭār, 1361, с. 30].

Вокруг этой проблематики скомпонованы все главы поэмы, даже если это прямо не вычитывается из текста. Зацепкой может оказаться малозначительная фраза кого-то из персонажей многочисленных историй, иллюстрирующих и развивающих основную мысль поэта. Важно отметить, что именно в «Книге тайн» ‘Атṭār прямо пишет о богопознании как главной цели человеческого существования:

Господа Всевышнего спросил Давӯд:
 «Что за мудрость в том, что были сотворены люди?»
 1630. Послышалась речь: «Чтобы этот скрытый клад⁷,
 которым являемся Мы, познали они»
 [там же, с. 98].

⁶ Более того, в композиции «Поэмы о [скрытом] смысле» (*Маънавй-и ма‘навй*) Рӯмй можно усмотреть некоторое сходство с «Книгой тайн». Как и ‘Атṭār, он не придерживался какого-либо конкретного плана, не объединял многочисленные рассказы рамочной историей. Через вереницу разнообразных притч он показывал, как, с одной стороны, основные принципы суфийского учения могут быть реализованы на практике, а с другой – как любое событие жизни может служить назидательным духовным примером. В четвертой тетради поэмы, рассуждая о том, как стремление к наживе отвращает человека от истины, Рӯмй приводит притчу, которая обнаруживается и у ‘Атṭāра. В ней идет речь о дубильщике кожи, которому на базаре стало дурно от аромата благовоний и мускуса [Руми, 2010, с. 40–42].

⁷ В приведенном поэтическом отрывке содержится аллюзия на широко известный священный хадис (согласно исламской традиции, эти слова принадлежат самому Богу): «Я был скрытым сокровищем, и Мне любо стало быть узнаваемым, поэтому Я сотворил мир».

О путях и тайнах богопознания Фарид ад-Дин Аттар рассуждал неоднократно и в самых разных контекстах: «В каждом стихе так или иначе речь идет об этом пути. Аттар называет его по-разному: дорогой к Истине, к собственной душе или к океану души, дорогой к себе, восхождением, дорогой смыслов или к смыслу. В любом случае это путь из “мира явного” в “мир тайны”» [Лахути, 2011, с. 199]. Отдельные варианты развития этой темы можно обнаружить в поэмах «Книга скорби», «Божественная книга» и «Язык птиц», в композиции которых уже заложены два уровня смысла: «явный» (*ашкар*) – нарративный и «скрытый» (*нихан*) – суфийский.

В «Книге скорби» (*Мушибат-нама*) поэт выстраивает нарратив, опираясь на реально существовавшую суфийскую практику сорокадневного бодрствования (*чилла*). Суть ее состояла в том, что шейхи на сорок дней оставляли учеников в затворничестве, во время которого те должны были понемногу сокращать пищу, часто принимать неудобные позы, медитировать и испытывать разного рода видения, о которых затем рассказывали наставнику [Ritter, 2003, p. 18].

Истории подвижников об озарении, пережитом во время медитации, особенно занимали Фарид ад-Дина Аттара. Тем не менее, он не пошел по пути тривиального описания этапов духовной практики от лица одного из затворников, но избрал главным персонажем саму мысль (*фикрат*). Читая поэму, мы наблюдаем не за подвижником, а следим за его мыслью: во время медитации она путешествует по разнообразным сферам физического и духовного миров. Этого странника-мысль (*салик-и фикрат*) томит скорбь (*мушибат*), причину которой он пока не понимает⁸. Он хочет обрести знания, которые помогли бы ему в этой беде, поэтому заручается поддержкой мудрого старца-наставника и отправляется в медитативное исследование мироздания.

Так открывается обширная картина, отражающая представления средневековых ученых исламского мира об устройстве мироздания⁹. Сначала странник-мысль пребывает в мире горнем и беседует с архангелами – Джабра’илом, Исрафилом, Мика’илом, ‘Азра’илом; затем поочередно обращается к носителям Божьего Престола (*хамла-и ‘ари ва мал’айка*), Престолу и Подножию (*‘ари ва курси*), Хранимой Скрижали (*лавх ал-махфуз*) и Перу (*калам*). Следом на его пути появляются рай и ад (*бихиш ва д’узах*), небосвод (*асман*), солнце (*афт’аб*), луна (*мах*) и четыре первоэлемента: огонь (*атиш*), ветер (*бад*), вода (*аб*), прах земной (*хак*). После он оказывается в дольнем мире, ищет наставления у гор и моря (*кух ва дарийа*), минералов и растений (*джамад ва набат*), диких зверей, птиц и домашних животных (*вухуш ва туйур ва хйиван*), Иблиса и джиннов (*джинн*), живущих среди людей. Каждого собеседника странник-мысль просит облегчить его тоску и направить на верный путь, сообразно их знанию и добродетелям. Эти беседы строятся не в привычном формате, когда участники облачают мысли в слова, но ведутся на внутреннем «языке состояния» (*забан-и хал*)¹⁰.

Постепенно Аттар подводит нас к пониманию, что избавление от тягостного состояния странник-мысль не получит. Оказывается, что положение его собеседников гораздо хуже, чем его собственное (этот тезис еще более усиливают разъяснения старца, касающиеся природы собеседников и подкрепленные назидательными

⁸ Ощущение неизбежной метафизической скорби не было чуждо и самому Фарид ад-Дину Аттару, оно пронизывает многие его сочинения [Ritter, 2003, p. 151]. На эту особенность характера поэта, оставившую заметный след в его творчестве, обращала внимание и Шimmel: «Более, чем всякий другой мистический поэт Ирана, Аттар может быть назван “голосом страдания” (Мантик, 287), тоски и поисков. Посредством разнообразных аллегорий его произведения описывают непрерывное движение души к своему истоку и цели» [Шimmel, 2012, с. 302].

⁹ Подробнее об устройстве мира в поэмах Аттара см. [Лахути, 2011, с. 195–197].

¹⁰ Риттер пояснял, что «язык состояния» (*забан-и хал*) – это особый художественный прием, заключающийся в поэтической интерпретации особых свойств существ, не обладающих даром речи [Ritter, 2003, p. 3–4].

историями). Странник-мысль тем временем продолжает путешествие и направляется к Человеку (*'ādamī*), а потом к пророкам: 'Адаму, Нӯҳу, Халилу-Ибрāхиму, Мӯсе, Дāвуду и 'Йсе. Они призывают его обратиться к Мухаммаду (*Муṣṭафā*)¹¹, и тот наконец-то помогает страннику, указав, что путь к Богу лежит через познание души:

Первым будет чувственное восприятие (*хисс*),
следом за ним – воображение (*хййāl*),
третьим после них – разум (*'ақл*), где царят шумные споры.
На четвертой стоянке после него обитает сердце (*дил*),
на пятой – душа (*джāн*), а путь станет труден!
Когда познаешь себя (*нафс-и хӯд*) таким путем,
свою жизнь поставь на кон в познании Истинного!
6035. Когда эти пять стоянок оставишь позади,
семь небес окажутся у тебя под хиркой
[‘Аттāр, 1386, с. 398].

В результате, у ‘Аттāра получился не просто рассказ об абстрактном опыте пребывания в затворничестве. Поэт выстроил «Книгу скорби» таким образом, чтобы у читателей появилась возможность как бы самостоятельно «пережить» его: он последовательно проводит их по всем уровням мироздания, т.е. по тому пути, который преодолевает в процессе богопоминания (*зикр*) мысль суфия. Благодаря этому приему ‘Аттāру удается с первых страниц поэмы погрузить читателей в мир суфийских смыслов. В данном случае нет нужды реконструировать «скрытый» пласт смысла *маснавӣ*, он предъявлен сразу же, и по мере развития сюжета мы постигаем отдельные аспекты и тонкости суфийского *зикра*. ‘Аттāр предлагает поэтическое переосмысление важнейшей суфийской практики прославления Бога через непрерывное поминание его имен. Только здесь в качестве «имен» Бога выступает все сотворенное, все мироздание.

В основе нарратива «Божественной книги» (*Илāхӣ-нāма*)¹² лежит рассказ о беседах халифа с шестью сыновьями, постигшими все знания на свете. Он предлагает им рассказать о самых сокровенных желаниях (*арзӯ*) и обещает способствовать тому, чтобы для каждого все устроилось должным образом. Оказывается, что помыслы юношей сосредоточены на благах, которые могут их осчастливить в материальном мире. Первый сын узнал о прекрасной дочери царя всех пери (*духтар-и шāх-и парйāн*) и признавался, что союз с ней положит конец его поискам совершенства. Второй сын мечтал овладеть основами магического искусства (*джāдӯгирӣ*), которое открывало перед ним огромный спектр возможностей: от превращения в любое существо до преодоления всех мыслимых преград. Третий сын искал чашу Джамшйда (*джām-и Джам*), чтобы познать все заключенные в ней тайны мироздания. Четвертый – желал отыскать источник воды жизни (*āб-и хайāt*), чтобы обрести бессмертие. Пятый – надеялся заполучить перстень Сулаймāна (*ангуштар-и Сулāйманӣ*), чтобы упрочить свое владычество. Шестой – стремился постичь основы алхимии (*кймййā*) и создать эликсир, чтобы превращать простые

¹¹ Тот факт, что на мольбы странника-мысли, оказавшегося в безвыходной ситуации, отвечает именно Мухаммад, Риттер истолковывал как отсылку к хадису о его заступничестве (*хадйс аш-шафā'а*). В день Суда Мухаммад может заступиться за любого мусульманина, осужденного на адские муки, и облегчить его участь [Ritter, 2003, p. 19].

¹² Это – один из возможных переводов названия поэмы. Среди других распространенных в научной литературе вариантов: «Книга о Боге» или «Книга Бога» (см. у Риттера – «Gottesbuch», у Э. Бойля – «The book of God», у Ф. Рухани – «Le livre divin»). Л.Г. Лахути указывает, что здесь может также подразумеваться и личная мольба к Богу: «О Боже!» (*Илāхӣ*). В этом случае название поэмы можно перевести как «Книга воззвания к Богу» [‘Аттар, 2021].

металлы в золото. Выслушав сыновей, правитель предлагает подробное толкование их желаний, рассказывая колоритные истории и показывая истинные мотивы этих устремлений.

Суфийский пласт смысла «Божественной книги» раскрывается благодаря «Воззванию к душе», которым ‘Аттāр предваряет описанную выше рамочную историю. В нем идет речь о шести «сыновьях» души:

Один – «животная душа» и место его в чувствилище,
 один – шайтан и мысли его – в воображаемом.
 Один – разум, говорит об умопостижимом,
 один – знание, ищет познаваемого.
 Один – нищета, что жаждет небытия,
 один – единение, что желает всего в единой сущности

[Лахути, 2011, с. 204].

Фарӣд ад-Дйн ‘Аттāр не случайно избирает главным персонажем поэмы именно халифа, что прямо отсылает нас к коранической истории о том, как человек был определен наместником (*халифа*) Бога на земле. Именно поэтому «Божественная книга» может быть прочитана как «рассказ и о человеке – потомке Адама, и о человеческой душе» [‘Аттар, 2021]. Перемещаясь далее от нарративного пласта смысла к суфийскому и рассматривая его более подробно, мы обнаруживаем одну из важнейших идей ‘Аттāра. Чтобы желания сыновей предстали в «подлинном обличье», они должны быть переориентированы с поисков в мире материальном («явное») на развитие и совершенствование свойств души («скрытое»). То есть теперь соотношение «явное – скрытое» помогает нам вскрыть истинный смысл устремлений «сыновей» души уже внутри «скрытого» суфийского смыслового уровня.

Рассматривая беседы халифа сыновьями в подобном ракурсе, увидим, что первый сын с его потворством чувственным желаниям – это *нафс-и аммāра*, душа, побуждающая к злу, а подлинный смысл искомой им любви – возвышение *нафс*, ее превращение в душу успокоенную, в *нафс-и мутма’инна*. Второй сын с его стремлением менять обличья – это *шайтāн*, который учит воображать себя тем, кем не являешься, лицемерить, а подлинная магия – это умение подчинять своей воле шайтана-воображение и сохранять соответствие между внешним обликом и внутренним самоощущением. Истинный смысл желания третьего сына, мечтающего о чаше царя Джамшйда, раскрывается в сфере разума (*‘ақл*), в постижении и объяснении всего мира. Подлинная цель четвертого сына с его поисками воды жизни, дарующей бессмертие, – это духовное знание (*‘илм*), над которым не властно время. Истинный смысл грез пятого сына о перстне, дарующем абсолютную власть, – это обретение нищеты духа (*фақр*) и понимание того, что подлинное богатство – это отказ от всего, в том числе и от своего «Я». Под готовностью шестого сына создать алхимический эликсир скрывается желание все привести к единству (*тавхӯд*), достичь полного единения с Богом: когда ищущий создает эликсир из самого себя и превращает себя в средство самопознания Бога. Задумывая «Божественную книгу», Фарӣд ад-Дйн ‘Аттāр заранее предусмотрел необходимость ее истолкования через соотнесение нарративного и суфийского смысловых планов. Через искусно рассказанную легенду о беседах халифа с сыновьями постепенно проступает суфийская история о том, как человек познает свою душу, заново открывая свойства ее «порождений», как низменные, так и возвышенные, и изучая их.

Совершенно особое место в поэтическом наследии ‘Аттāра занимает поэма «Язык птиц»¹⁵. В ней наиболее последовательно изложена суфийская концепция

¹⁵ В названии поэмы содержится прямая отсылка к коранической истории о пророке Сулаймāне, у которого была удивительная способность понимать язык зверей и птиц. См. суру «Муравьи»:

богопознания с подробным рассказом об этапах духовного пути к Богу. По свидетельству М.-Р. Шафй'й-Кадканй, за Фарйд ад-Дйном 'Ат'т'аром даже закрепилось почетное прозвание «поэт, [воспевающий] путешествия души» (*ш'а'ир сафарх'а-и рух'анй*), вот что он пишет: «На уровне “явного” (*з'ахир*) *Ман'тиқ ат-тайр* представляет собой рассказ о полете птиц к Сймургу, на уровне “смысла” (*ма'анй*) – индизказательное изображение суфийского пути к Богу и духовного продвижения суфиев по пути познания» [‘Ат'т'ар, 1386, с. 35].

Нарративный пласт поэмы разворачивается в историю о том, как птицы со всего света собираются вместе, чтобы найти царя, который бы поддерживал порядок в их пестром сообществе. Среди них оказываются горлинка – *м'ус'йча* и попугай (*т'ут'й*), куропатка (*кабк*) и сокол (*нйк б'аз*), турач (*дурр'адж*) и соловей ('андалйб), павлин и фазан (*тазарв*), горлица – *к'умрй* и кукушка (*фахта*), утка (*батт*) и птица Хум'а, цапля (*б'ут'йм'ар*), сова (*к'уф*) и зяблик (*са'ва*) и многие другие. Удод (*худхуд*) сообщает, что их царь Сймург обитает на горе Каф, на самом краю мира. Тем не менее, он особенным образом «связан» с птицами, и потому всем надлежит отправиться к его престолу. Но птиц удерживают сомнения, склонность к размеренной и спокойной жизни, неуверенность в собственных силах. И тогда удод показывает, сколько горестей им сулит привязанность к тому, что обречено на гибель, стремление к райским благам, внешнему благочестию, покровительству со стороны мирских владык и бесконечный страх за собственную жизнь. Все беседы выстроены по определенной схеме: сначала идет извинение птицы, затем следует ответ удода, а после – притча, поясняющая его слова. Вскоре Удод открывает птицам, кем им приходится Сймург:

Знай, когда Сймург из-за завесы
свой лик явил, подобно солнцу,
Сто тысяч теней он отбросил на землю,
после устремил взор на чистую тень.

1055. Тень свою Он рассеял над миром.
Каждый миг появлялось несколько птиц.
Облик всех птиц мира [произошел]
от Его тени, – пойми это, о незнающий!
Пойми это! Коли знал бы ты это заранее,
нашел бы верную связь с Тем Господином
[‘Ат'т'ар, 1392, с. 88].

Птицы единодушно избирают удода предводителем, и он, после очередного витка расспросов, переходит к рассказу о «семи долинах» (*хафт в'адй*), которые птицы должны преодолеть на пути к Сймургу. Они появляются перед ними в следующей последовательности: долина искания (*т'алаб*), долина любви ('ишк), долина познания (*ма'рифат*), долина отсутствия всякой нужды (*истигн'а*), долина единства (*тавхйд*), долина растерянности (*х'айрат*), долина нищеты и гибели (*факр ва фан'а*). До конечной цели странствия – Сймурга – добираются только тридцать птиц (*сй мург*). В нем, как в зеркале, птицы видят самих себя и понимают, что они и есть Сймург. Их путешествие окончено, они достигают *фан'а*, т.е. утрачивают себя и преодолевают отделенность от Сймурга.

На уровне суфийского повествования Фарйд ад-Дйн 'Ат'т'ар разворачивает перед нами историю возвращения множества человеческих душ к единому Богу. В прологе он рассуждает о трансцендентности и имманентности Бога миру и отстаивает тезис о том, что полное богопознание недостижимо, если человек остается

«Соломон был наследником Давида. Он сказал: “Люди! Мы научены языку птиц; нам доставлены всякие вещи: истинно, это есть очевидное благоденствие Божие”» [Коран, 27:16, пер. Г.С. Саблукова]. Таким образом, оказывается, что в многочисленных беседах на тайном языке участвуют души, стремящиеся вернуться к Богу.

на пути рационального постижения. Затем фокус внимания поэта перемещается на структуру мироздания, устройство человека и «состояния» его души в процессе богопознания, которые соотносятся с описанием «долин». В предлагаемой ‘Аттāром трактовке «долин» искусно совмещаются два понятия суфийского учения о пути к Богу, описывающих состояние души (*мақām* и *хāl*). Но если *мақām* «завоевывается» суфием самостоятельно в ходе упорной духовной работы и навсегда остается с ним, то *хāl* – полностью зависит от воли Бога, который по своему усмотрению ниспосылает его суфию. Сначала суфий открывает в себе искание (*талаб*) и любовь (*‘ишқ*) к Богу, затем стремится погрузиться в познание Бога (*ма‘рифат*) и осознать, что у Бога нет нужды ни в чем (*истигнā*), а после познать его единство (*тавхӯд*) и впасть в растерянность (*хāйрат*), и наконец шагнуть навстречу духовной нищете и гибели (*фақр ва фанā*), утратив свою самость. Каждая из «долин» ‘Аттāра соединяет в себе свойства «стабильного» состояния-*мақām* и «мимолетного» состояния-*хāl* и может быть определена как особый момент трансформации души, как свидетельство ее готовности воспринять взаимосвязь Сймурга и птиц (Бога и ее самой)¹⁴.

Последовательно соотнося нарративный пласт смысла с суфийским, мы видим, как ‘Аттāр раскрывает содержание понятия «странствие к Богу»: оно представляет собой последовательное изменение в понимании того, как соотносятся души (птицы) и Бог (Сймург). «Странствие» птиц – это не что иное, как поэтапное раскрытие уже существующей изначально и заложенной в онтологии мироздания связи человека и Бога, которая и опосредует возможность его познания. Как птицы «путешествуют» в беседах и спорах через семь долин, так и душа человека постепенно познает мир, себя и Бога. А мы, читатели, вслед за ‘Аттāром постепенно продвигаемся от понимания Бога как абсолютно трансцендентного Первоначала, зафиксированного в исламской доктрине, к суфийскому пониманию Бога как «имманентного» для мира.

* * *

Итак, ‘Аттāр шел по стопам Санā’и на протяжении всей своей жизни, вновь и вновь обращаясь к удивительно разнообразным и богатым темам мистического содержания [Arberry, 1958, p. 129]. Многие из них сформировали проблемное поле средневековой исламской философской традиции: каждую поэму он начинал с утверждения единобожия, переходя к осмыслению взаимосвязи Бога, человека и мира и завершая рассказ описанием способов и путей богопознания. Рассуждения на эти темы можно обнаружить во всех *маснавӣ* поэта. Причем, ракурс освещения проблем и изложение подходов к их решению зависят от выбранного ‘Аттāром формата – наиболее лаконичные высказывания в «Книге тайн» и подробно разработанные суфийские сюжеты и концепции – в «Книге скорби», «Божественной книге» и «Языке птиц».

Отправной точкой во всех рассуждениях поэта выступает тезис о необходимости поиска «пути к Богу», развитие которого приводит к аксиоматическому утверждению, что поиски Бога вовне, во внешнем мире, неизбежно завершаются обретением его в самом себе. В рассмотренных поэмах встречаются различные варианты описания этого пути. От пропедевтических наставлений в «Книге тайн» о преодолении привязанностей к материальному миру – к описанию сорокадневной медитации в «Книге скорби» и далее к познанию свойств души и осознанию ее истинных желаний в «Божественной книге», а затем наконец к «Языку птиц», где описан

¹⁴ Подробнее см. [Федорова, 2015, с. 15–30].

опыт непосредственного познания Бога и предпринимается попытка осмыслить одну из важнейших онтологических дилемм классической арабо-мусульманской философии – проблему об одновременной трансцендентности и имманентности Бога миру.

Список литературы

- ‘Аттār, 1361 – *‘Аттār Фарид ад-Дин Нийшāбӯрӣ*. Асрār-нāма: ба тасхїх-и дуктур Сāдиқ Гавхар-рйн. Тихрāн: Китāбфурӯши-и Заввār, 1361 [1982/1983]. 522 с.
- ‘Аттār, 1386 – *‘Аттār Фарид ад-Дин Муҳаммад ибн Ибрāхїм Нийшāбӯрӣ*. Мусїбат-нāма: муқаддама, тасхїх ва та’лїкāt-и Муҳаммад Ризā Шафї’и Кадкани. Тихрāн: Интишārāt-и Суҳан, 1386 [2007/2008]. 957 с.
- ‘Аттār, 1392 – *‘Аттār Фарид ад-Дин*. Мантїқ ат-тайр. Āсар-и Фарид ад-Дин ‘Аттār-и Нийшāбӯрӣ (бар асās-и нусх-и Пārїс): тасхїх ва шарҳ-и Кāзим Дизфӯлийан. Тихрāн: Интишārāt-и Тилāйа, 1392 [2013/2014]. 613 с.
- ‘Аттар, 2021 – *‘Аттар Фарид ад-Дин*. Илахи-наме (Божественная книга) / Введ., пер. с перс. И комм. Л.Г. Лахути. М.: Ладомир, 2021 (в печати).
- Бертельс, 1965 – *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература // Избр. труды. Т. 3. / Сост. М.-Н.О. Османов. 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.
- Давлатшāх, 1382 – *Давлатшāх Самарқандӣ*. Тазкират аш-шу‘арā’: би ихтимām ва тасхїх Ид-вāрд Барāvун. Тихрāн: Интишārāt-и Асātїр, 1382 [2004/2003]. 431 с.
- Лахути, 2011 – *Лахути Л.Г.* Маснави Фарид ад-Дина Атгара «Илахи-наме». К проблемам понимания и перевода // Вестник РГГУ. Сер. «Востоковедение. Африканистика». 2011. № 2. С. 180–220.
- Лукашев, 2020 – *Лукашев А.А.* Мир смысла в немногих словах: философские взгляды Махмуда Шабистари в контексте эпохи / Отв. ред. тома А.В. Смирнов. Серия «Философская мысль исламского мира». М.: ООО «Садра», 2020. 319 с.
- ал-Мукаффа, 1986 – *Ибн аль-Мукаффа*. Калила и Димна / Пер. с араб., предисл. и коммент. Б. Шидфар. М.: Худож. лит., 1986. 301 с.
- Рейснер, Ардашникова, 2019 – *Рейснер М.Л., Ардашникова А.Н.* Персидская литература IX–XVIII веков: в 2 т. Т. 1. Персидская литература домонгольского времени (IX – начало XIII в.). Период формирования канона: ранняя классика / Отв. ред. Е.О. Акимовкина. М.: ООО «Садра», 2019. 392+16 с.
- Рийāзӣ, 1392 – *Рийāзӣ Ҳашимат Аллāх*. Дастāнхā ва пайāmхā-и ‘Аттār дар Асрār-нāма ва Мусїбат-нāма: би ихтимām-и Ҳабїб Аллāх Пākгавхар ва Ма’сўма Амйн Дихқāн. Тихрāн: Интишārāt-и ҳақїқат, 1392 [2013/2014]. 410 с.
- Руми, 2010 – *Руми, Джалал ад-Дин, Муҳаммад*. Маснави-йи ма’нави («Поэма о скрытом смысле»). Четвертый дафтар (бейты 1–3855) / Пер. с перс. Л.Г. Лахути, Н.И. Пригариной, М.А. Русанова, Н.Ю. Чалисовой. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2010.
- Федорова, 2015 – *Федорова Ю.Е.* Маснавӣ Фарид ад-Дина ‘Аттāра «Язык птиц» (*Мантїқ ат-тайр*): философское прочтение поэтического текста // Филос. журн. / Philosophy Journal. 2015. Т. 8. № 4. С. 15–30.
- Шиммель, 2012 – *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО «Садра», 2012. 534 с.
- Arberry, 1958 – *Arberry A.J.* Classical Persian Literature. London: George Allen & Unwin Ltd, 1958. 464 p.
- Ritter, 2003 – *Ritter H.* The Ocean of the Soul: Man, the World, and God in the Stories of Farīd al-Dīn Attār / Trans. O’Kane J. with the editorial assistance of Radtke B. Leiden, NL: Brill., 2003. xxvi+833 p.

Farīd al-Dīn 'Aṭṭār's Mathnawī as Representation of Sufi Doctrine

Yulia E. Fedorova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: juliia_fedorova@mail.ru

The Persian didactic poem (*mathnawī*) served among the Sufis of the classical period as a popular form of presenting their doctrine. The article outlines and analyzes the Sufi poet Farīd al-Dīn 'Aṭṭār's four main poems belonging to the end of XII – beginning of XIII centuries: “Book of Mysteries” (*Asrār-nāma*), “Book of Sorrow” (*Muṣibat-nāma*), “Divine Book” (*Ilāhī-nāma*) and “The Language of the Birds” (*Mantiq al-tayr*). The author examines systematically the composition, the plot and the content of them, showing the principle of their construction, which is the combination the “explicit” (narrative) and “hidden” (Sufi) levels of meaning. Taking this into account the author offers an interpretation of the general Sufi theme, that is the search for and knowledge of God.

Keywords: Persian Sufism, Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār, poem (*mathnawī*), narrative, knowledge, meaning, God, soul, knowledge of God

References

- Arberry A.J. *Classical Persian Literature*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1958. 464 p.
- 'Attar Farid ad-Din Nishaburi. *Asrar-nama: ba tashih-i duktur Sadik Gavharin* [Book of Mysteries: comm. by prof. Sadiq Gawharin]. Tehran: Zavvar Publ., 1361 [1982/1983]. 522 p. (In Persian)
- 'Attar Farid ad-Din Muhammad ibn Ibrahim Nishaburi. *Musibat-nama: mukaddama, tashih va ta'likat-i Muhammad Riza Shafi'i Kadkani* [Book of Sorrow: int. & comm. by Muhammad Riza Shafi'i Kadkani]. Tehran: Suhan Publ., 1386 [2007/2008]. 957 p. (In Persian)
- 'Attar Farid ad-Din. *Mantiq at-tayr. Asar-i Farid ad-Din 'Attar-i Nishaburi* [The Language of the Birds. The Complete Works of Farid al-Din 'Attar Nishaburi]. Bar asas-i nush-i Paris. Tashih va sharh-i Kazim Dizfuliyani. Tehran: Lilaya Publ., 1392 [2013/2014]. 613 p. (In Persian)
- 'Attar Farid ad-Din. *Ilahi-name (Bozhestvennaya kniga)* [Ilahi-nama (Divine Book)], int., trans. from Persian & comm. by L.G. Lahuti. Moscow: Ladomir Publ., 2021 (v pečati). (In Russian)
- Bertel's E.E., Sufizm i sufiiskaya literatura. [Sufism and Sufi Literature], in *Izbrannye trudy*. T. 3. [Selected Works, vol. 3], ed. by M.-N.O. Osmanov. Moscow: Nauka Publ., Glavnaya redaktsiya vos-tochnoi literatury, 1965. 524 p. (In Russian)
- Bertel's A.E. *Khudozhestvennyi obraz v iskusstve Irana IX-XV vekov (Slovo, izobrazhenie)* [The Artistic Image in the Art of Iran in the 9th-15th centuries (Word, Image)]. Moscow: Vostochnaya literatura RAN Publ., 1997. 422 p. (In Russian)
- Davlatshah Samarkandi. *Tazkirat ash-shu'ara': bi ihtimam va tashih Idvard Baravun* [Memorial of Poets: with comm. by Edward Browne]. Tehran: Asatir Publ., 1382 [2004/2003]. 431 p. (In Persian)
- Fedorova Yu.E. Masnavi Farid ad-Dina 'Attara “Yazyk ptits” (Mantiq al-tayr): filosofskoe prochtenie poeticheskogo teksta [Farid al-Din 'Attar's mathnavi “The Language of the Birds” (Mantiq al-tayr): philosophical interpretation of the poetic text], in *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, Issue 4 (8). Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 2015, pp. 15–30. (In Russian)
- Lahuti L.G. Masnavi Farid ad-Dina 'Attara “Ilahi-name”. K problemam ponimaniya i perevoda [The mathnawi of Farid-al-Din 'Attar “Ilahi-Nama”. Problems of Understanding and Translation], *Vestnik RGGU*, no. 2 (63). Moscow: RGGU Publishing House, 2011, pp. 180–220. (In Russian)
- Lukashev A.A. *Mir smysla v nemnogikh slovakh: filosofskie vzglyady Makhmuda Shabistari v kontekste epokhi* [A World of Mystery in a Few Words. Philosophy of Mahmud Shabistari in the Context of His Epoch], ed. by A.V. Smirnov. Moscow: OOO “Sadra” Publ., 2020. 319 p. (In Russian)
- Ibn al-Mukaffa. *Kalila i Dimna* [Kalila & Dimna], intr., trans. from Arabic & comm. by B. Shidfar. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1986. 301 p. (In Russian)
- Reisner M.L., Ardashnikova A.N. *Persidskaya literatura IX-XVIII vekov. V dvukh tomakh, t. 1. Persidskaya literatura domongol'skogo vremeni (IX – nachalo XIII v.). Period formirovaniya kanona: ranneyaya klassika* [Persian Literature in the Pre-Mongolian Era (9th – early 13th Century). The Formation of the Canon: Early Classics, vol. 1], ed. by E.O. Akimushkina. Moscow: OOO “Sadra” Publ., 2019. 392+16 p. (In Russian)

Riyazi Hashmat Allah. *Dastanha va payamha-i 'Attar dar Asrar-nama va Musibat-nama* [Stories and Quotations from 'Attar's "Book of Mysteries" and "Book of Sorrow"]. Bi ihtimam-i Habib Allah Pak-gavhar va Ma'suma Amin Dihqan. Tehran: Haqiqat Publ., 1392 [2013/2014]. 410 p. (In Persian)

Ritter H. *The Ocean of the Soul: Man, the World, and God in the Stories of Farīd al-Dīn Aṭṭār*. Trans. O'Kane J., with the editorial assistance of Radtke B. Leiden, NL: Brill., 2003. xxvi+833 p.

Rumi Dzhalal ad-Din Mukhammad. *Masnavi-ii ma'navi ("Poema o skrytom smysle")*. *Chetvertyi daftar (beyt 1-3855)* [Mathnawi-ye ma'navi (The Poem of Hidden Meaning). Daftar 4 (beyt 1-3855)], transl. by. L.G. Lakhuti, N.I. Prigarinoi, M.A. Rusanova, N.Yu. Chalisovoi. St.-Petersburg: "Peterburgskoe Vostokovedenie" Publ., 2010. 496 p. (In Russian)

Shimmel' A. *Mir islamskogo misticizma* [Mystical Dimensions of Islam]. Moscow: OOO "Sadra" Publ., 2012. 536 p. (In Russian)