

огонь – это огонь гнева; в редакции Суди вместо *ātaš-i tu* «твой огонь» дается *ātaš-i ġam* «огонь горя».

В Иране принято жечь семена руты (*šipand*), чтобы окуривать их дымом детей для защиты от дурного глаза. В редакции Ханлари вместо *jān* «душа» дается *čašm* «глаз», в этом варианте образ приобретает дополнительную мотивировку: сожжение на огне становится наказанием дурному глазу, а зрачок скрыто уподобляется зернышку руты.

7. «Сахар» *qand*, также «шербет»; «лечение розовой водой и сахаром» в традиционной медицине смесь

розовой воды и сахара использовалась как укрепляющее средство.

Газель, по-видимому, написана по случаю болезни какого-то юного отпрыска правящего дома. О нежном возрасте адресата говорят упоминания о лишь начинающей блистать красоте (б. 5) и окуривании руты (б. 6). Предложенный в последнем бейте рецепт исцеления неожиданно превращает пожелание выздоровления в самовосхваление поэта: в стихах Хафиза столько сладости и благоухания, что они с успехом заменяют популярное тонизирующее средство.

Илахи-наме – «Божественная книга» Фарид ад-Дина 'Аттара (XII-XIII вв.)

Второй сын. Беседа шестая. Рассказы 1-4.*

Вступление, перевод и комментарий Л. Г. ЛАХУТИ

Продолжаются беседы отца с сыновьями. Заветным желанием первого сына было жениться на никогда не виденной им красавице из мира духов, которую он полюбил по рассказам о ней:

Если обрету я мою желанную,
Довольно мне этого будет до скончания века.
Тому, у кого есть подобная красавица,
Искать ли еще где-то совершенства?

В отличие от него, второй сын не мечтает о великой любви. Он хотел бы стать волшебником, научиться искусству магии (*jādūi, šihr*) – тогда он смог бы превращаться в кого угодно – в зверей, птиц, в других людей – и в чужом облике свободно исполнять любые свои прихоти [Ирано-Славика, 2012, №1-2(24). С. 32]. Отец – прямыми словами и притчами – пытается раскрыть ему пагубность такого желания: исполнение его не принесет свободы, напротив, чтобы стать свободным, надо избавиться от власти дива, который внушает такие желания человеку.

Отец предостерегает сына от лицемерия (*riya*). *Riya* – важное понятие суфизма, противопоставленное *ихлас* – «абсолютной искренности» в каждом слове и поступке. Казалось бы, какая связь между лицемерием и колдовством? Однако эта связь имеет глубокие корни в персидской культуре с ее базовым противопоставлением внешнего и внутреннего. Так, у Фирдоуси слово *jādūi* часто выступает не только в значении «колдовство», но и в архаичном (еще пехлевий-

ском) значении «лицемерие», «притворство» [ДХ, сл. ст. جادو]. Ведь лицемерие, так же как колдовство, означает изменение внешнего облика без изменения внутреннего. Поэтому ложь и лицемерие тоже оказываются в одном ряду с колдовством.

О лицемерии говорится в каждой из притч предыдущей, пятой, беседы – от простого случая, когда немудрящий булочник готов все отдать почитаемому им святому, но для неизвестного бедняка оказывается прежним прижимистым хозяином («Шибли и булочник»), до тонкого лицемерия перед собой и Богом, когда человек обнаруживает внезапно и с ужасом, что свои благочестивые дела он делает не «искренне», а ради чьего-то одобрения (Рассказ 2: О молящемся и собаке) или формально, думая совсем о другом (Рассказ 10: Безумец и пятничная молитва). Эти истории показывают, что чем выше духовный уровень человека, чем дальше он прошел по пути к Истине, тем в более тонких и изощренных формах проявляется в нем лицемерие. «Идущие по Пути» видят истоки этого зла в подчинении трем ложным наставникам: низшей душе¹, дольнему миру и диву (Рассказ 3: Масих и дольний мир).

«Уловки (“низшей души”, *нафса* – Л.Л.) <...> могли принимать не только грубые формы чувственных вожделений, но и с трудом распознаваемые обличья лицемерия или ложного благочестия, за которыми следовало постоянно наблюдать и от которых необходимо избавляться»². Подвижники ведут непрестанную борьбу, стремясь победить свое низшее начало.

Отец хочет вдохновить на эту трудную борьбу и своего сына, но сын оказывается к ней не готов.

Беседа шестая

1765 Сын сказал ему: «Все люди, сколько их ни есть,
Привязаны сердцем к своим желаниям.
Ни на шаг не отступятся от желаний,
Ни шагу не ступят без лицемерия³.
Сегодня ведь – время низшей души!
Не вижу я сердца, одолевшего низшую душу.
Если и я, чтоб получить желаемое,
Немного попользуюсь волшебством,
Ну а в конце [жизни] в этом покаюсь,
Не будет мне, отец, большого вреда».

Ответ отца

1770 Отец сказал ему: «О как ты заблуждаешься,
Как далек ты от тайн Истины!
Смотри, не растрать сегодня попусту свою жизнь!
Ты ведь знаешь, что завтра тебя уж не будет».

О глупец, ты идешь в Вавилон
Учиться волшебству у Харута и Марута.
А те два ангела уже столько тысяч лет
Висят вниз головой и томятся жаждой
В колодце, хотя от них до воды
Всего лишь одна пядь, о диво!

1775 Если они сами себе не могут взять воды,
Какую дверь они могут тебе открыть?
Если учитель такой бессильный,
Кто же идет к нему учиться?
А ты сегодня, я вижу, стал дивом:
Мол, завтра успею стать ангелом.
Не смерть ли гонит тебя в Вавилон,
Гонит тебя, легкомысленного и беспечного?!
Если бы смерть не поджидала тебя в Вавилоне,
Не было бы у тебя в сердце такого желания».

* Продолжение. Начало см. в Ирано-Славика, 2006, №1(9), с. 20-23; 2008, №1(15), с. 27-41; №3(17), с. 20-23; 2008 № 4(18), с. 38-42; 2009, №1(1-2), с. 47-51; 2010, № 1(21), с. 53-57; 2010, №2(22), с. 46-47; 2012, № 1-2(24), с. 9-13. Перевод выполнен по изданию: 'Attār. *Ilāhī-nāmeḥ* // Изд., введ./, комм. M.R. Shafī'i Kadkani. Tehran. 1385/2006.

В ответ на аргументацию сына (все люди на земле подчинены желаниям и прихотям, внушаемым животной природой; желаемого можно достигнуть с помощью волшебства; в занятиях волшебством потом можно будет покаяться), отец утверждает, что колдовство бессильно помочь человеку достигнуть истинного блага. Он напоминает сыну историю Харута и Марута, владеющих тайнами колдовства, но не способных помочь себе самим. Эти два ангела кичились своей чистотой и осуждали грешных людей, но оказавшись на земле, совершили все возможные грехи. За это они были наказаны: до скончания века подвешены вниз головой в Вавилоне, в глубоком колодце. Согласно Корану, люди приходили к ним в Вавилон учиться магии, «хотя и знали, что тому, кто овладел колдовством, нет доли в будущей жизни...» [Коран 1995, 2:102]. Магия совершалась силою «Великих Имен Божиих», знание которых сохранили заточенные в колодце ангелы.

Рассказ первый: об Азраиле и Сулаймане⁸

- 1780 Слышал я, что Азраил, исторгавший души,
Явился однажды во дворец Сулаймана⁹.
Перед царем сидел какой-то юноша.
Ангел взглянул ему в лицо,
Рассмотрел его и вышел вон.
[У того] от страха все внутри перевернулось
Он тотчас сказал Сулайману:
«Вели, чтобы облако прямо сейчас
Унесло меня подальше отсюда,
Ибо гнетет меня страх смерти».
- 1785 Сулайман сказал, чтобы облако немедля
Перенесло его из Парса в Хиндустан.
Через день после того таинственного дела,
Азраил снова явился к престолу [Сулаймана].
Сулайман сказал ему: «О проливающий кровь без меча!
Что ты так пристально смотрел на того юношу?»
Тогда ответил ему Азраил:
«Пришло мне веление из Дворца:
Через три дня заberi его с пути¹⁰,
В Хиндустане возьми его душу...»
- 1790 Увидав его здесь, я взволновался –
Как доберется он туда за три дня?
Когда же облако отнесло его в Хиндустан,
Я отправился туда и взял его душу». Эта история – о том, что происходит с тобой постоянно,

Некий див узнал от них эти имена и с их помощью сумел принять облик царя Сулаймана⁵, завладеть его кольцом и сорок дней править миром, пока подлинный Сулайман скитался, никем не узнаваемый⁶.

Поэтому желание учиться колдовству отец образно называет стремлением идти к Харуту и Маруту в Вавилон. Вавилон связан в традиции еще и с историей Искандара (Александра Македонского) – считалось, что колодец, где томятся наказанные ангелы, образовался на месте разрушенной крепости, которую он когда-то построил. Для понимания слов отца важно и то, что Искандару была предсказана смерть в Вавилоне, и он действительно умер именно там⁷.

Итак, отец предупреждает сына, что тот напрасно рассчитывает успеть покаяться в занятиях магией: если «сегодня» он бессмысленно растратит свою земную жизнь, у него не будет «завтра» на покаяние и «доли в будущей жизни». Так же, как Искандару, в Вавилоне его ждет не исполнение желаний, а смерть.

- О том, что нельзя избежать предвечного вельня.
Чего стоят все наши планы и расчеты,
Если они неуютны Предопределению?!
Всегда в точку изначального Определения
Смотри и не становись в делании 'косоглазым'¹¹.
- 1795 Когда Его дело не таково, как твое дело,
[То] и расцветшая роза тебе обернется шипом.
Пребывающий в раздвоенности подобен многобожнику.
Наша беда [в разделении на] «я» и «Ты».
Если твоя раздвоенность прекратится,
То станут едины эта воля и Та воля.
Пролей ты с каждой ресницы хоть сотню кровавых слез –
Если тебе глаза закрыли, как ты их откроешь?
Если тебе связали руки, о израненный,
Что смогут развязать твои связанные руки?
- 1800 Мужа разума в страданиях взыскуют веры,
[А] ты стремишься в гущу колдовства!
Каждая часть мира – словно сама боля,
Все не жалеют жизни на поле битвы¹².
Знал ли ты хоть миг ту боль ради веры? О нет!
Были у тебя лишь никчемные страсти.
Если бы ты изведал хоть крупицу той боли,
Ты умер бы для желания жизни.
Но пока меч не пронзил твою печень,
Ни боли не знаешь ты, ни скорби.

Боль, страдание – в ориг. *dard*, емкое и многозначное понятие. Кроме прямого значения, это слово часто означает ревностное «искание», *talab*, страстное стремление, любовь, *'išq*, в суфийском лексиконе – любовь и стремление к Богу. «Как человек, не пивший десять дней, желает только воды и ничего больше – так же человеку нужен Господь и больше ничего...» – отвечает «безумец» (*divāna*), один из персонажей Атгара, на просьбу рассказать, что такое страдание (*dard*)¹³. Это еще и

особое состояние, мучительное, но желанное для «путника», которое появляется вследствие напряженного стремления, мольбы, горячей интенсивной «любви к вере». Без этой боли невозможно войти в духовный мир, она – «ключ, освобождающий пленных»¹⁴, ее появление знаменует переход «взыскующего» от внешнего знания, «знания умом», к «видению», или, как часто переводится, от «достоверного знания» к «достоверному видению».

Рассказ второй: о юноше, раненном выстрелом из баллисты

- 1805 У одного юноши был давний друг.
[И вот] ранило юношу камнем из баллисты,
Он лежал в пыли и крови
Беспомощный, душа подошла к устам¹⁵,
Жизни ему оставалось два вдоха –
А друг ему, [лежащему] в бессилии,
Сказал: «Ну ответь мне, что же с тобой?»
Тот ответил: «Да ты совсем обезумел!
Если бы в тебя попало камнем из баллисты,
Тогда ты мог бы понять, каково твоему другу».
- 1810 Но ты не ранен – как ты это поймешь?!»
Сказал так и освободился от [этой] жизни...

- Где тебе знать, что за скорби у [истинных] мужей!
[Лишь] мужи из мужей знают эти скорби.
Если знаешь лекарство от моей боли –
Подай, а нет – пойдя посиди где-нибудь.
Удел мой, раз моя луна закрыта тучей:
Увы мне, увы мне, увы мне!...
Сотни скорбей у меня здесь,
И каждая здесь тяжелее сотни гор¹⁶.
- 1815 Если я расскажу повесть о своей скорби,
Расскажу над морем и посреди гор¹⁷,
Застынет в скорби море, словно каменная гора,
Морем слез растекутся все горы...

Такой рассказ донесли нам предания:
Каждый день, когда занимается утро,
Посреди четырех столпов и семи сводов
Семьдесят облаков являются из мира скрытого¹⁸.
На каждое сердце, что скорбит ради Истинного,
Из шестидесяти девяти проливаются скорби.
1820 Но на каждое сердце, что терпит [их] ради Истинного,
Всю радость изливает одно облако¹⁹.
Земля и небо – это океан страдания.

«Видимость», «явленность», противопоставленная состоянию «потерянности», «исчезновения», – понятие, важное для этой главы (как и всей философии Аттара). Явленность относится к внешнему, видимому миру, то есть к «миру сему», состояние исчезновения – *gum šudagī* – к

Не утонет в нем подлинный муж.
Пока мой дом [стоит] на берегу моря,
Я всегда буду в страхе перед волнами.
Я вошел в такой океан, о друг,
В котором утонули сотни тысяч душ.
Если столько душ утопает в нем каждый миг,
Где уж разглядеть половинку души²⁰!
1825 Не удивительно будет, если я сразу пропаду,
Удивительно будет, если я буду видим.

«миру иному», недоступному физическому зрению, но только «зрению достоверному». Того, кто достиг состояния *фана* – «сгорел», погрузился в огонь или в океан, кто опьянен «вином Истины», уже нельзя увидеть – совершенный муж исчезает из этого мира, он затерялся в «пустыне небытия»²¹.

Рассказ третий: о безумце из Египта

Был в столице Египта один смятенный [душой],
Кому дано было достоверное видение²².
Он сказал так: «Когда смятенный [из мужей] Пути
Умирает от тоски по Возлюбленному [Другу], –
Это не диво. А диво то, что такое пламя
Оставляет влюбленного [в живых] хоть на один день.
Если влюбленный [и] остается живым хоть один день,
Он, словно свеча, постоянно в слезах и огне.

1830 Иногда влюбленному не озарится светом,
Если сам он не будет гореть в разлуке, как свеча²³.
Ведь горение влюбленного сильнее, чем у сотни свеч,
У него, как у свечи, свет – от собственного горения.
Если горестный влюбленный найдет возлюбленного,
Тот исчезнет тотчас, лишь только будет увиден.
Кому доведется проверить пробу этой монеты,
У того радость окажется поистине сгоревшей!²⁴

Герой следующего рассказа – Фахр ад-Дин Ас'ад Гургани (т.е. «из Гургана», «Гурганский»²⁵) – историческое лицо, автор романтического эпоса «Вис и Рамин», написанного между 1040 и 1054 гг. Никаких биографических сведений о нем, кроме сообщенных им самим в поэме, не сохранилось. Предполагается, что он был секретарем при первом сельджукидском правителе Тургуле. Из других его поэтических произведений в поэтических антологиях приводятся только три небольших фрагмента. Поэма Гургани о незаконной любви Вис и Рамина (часто сравниваемая с повестью о Тристане и Изольде) всегда расценивается как образец

светской поэмы, воспевающей земную любовь без каких бы то ни было намеков на суфийские истолкования. Известно, что в XV в. она считалась непристойным чтением, опасным для добродетели дам. Однако Аттар и после него – Руми упоминают эту поэму в суфийском контексте, Руми даже сравнивает любовь Вис к Рамину с любовью Увайса Карани²⁶ к Богу: «Аромат Рамина доносится из души Вис, // аромат Йездана так же доносится от Увайса»²⁷. Комментатор текста Маснави, К. Замани, объясняет это тем, что Вис так же уничтожилась в любви к Рамину, как Увайс Карани – в любви к Истинному.

Рассказ четвертый: о Фахр ад-Дине Гургани и гуляме

В Гургане был один пронизательный падишах
С добрым нравом и чистою верой.
У него была милостивая натура, величие и достоинство,
И Фахр Гургани пришел служить ему.
1835 Язык свой он поставил ему на службу,
А тот оказывал ему много милостей.
У того шаха вселенной был гулям,
Красотой лица подобный Йусуфу²⁸.
Два локона его были, словно две мускусные рыбы,
Да что я говорю! – два индуса в Чине²⁹.
Его лицо было, как луна, а локоны, как рыбы.
От Рыбы до Луны простиралось его царство³⁰.
Если чьи-либо глаза видели его брови,
Они бывали сражены изгибом этих бровей.
1840 Два его нарцисса почивали с ресницами-шипями,
Две его губы повадкой были как одно гранатовое зернышко³¹.
У его сладких губ было столько сахара,
Что тростник пред его губами стоял препоясанный³².
Его рот был меньше игольного глазка,
Поэтому глаз о нем ничего не знал³³.
И вот однажды тот славный шах
Созвал свое войско и начал пир.
Фахр в тот день восседал радостный;
Пришел тот гулям, озаряющий мир.
1845 Красой он разбойничал везде, где была хоть одна [живая] душа,
[Своей] сладостью он рассыпал сахар по всему миру.

Тысячи сердец он похищал своими ресницами,
Каждым своим волоском он похищал сотни душ.
Аркан своих кудрей он опустил на землю,
Из-за уст его поднялось волнение на небесах.
Когда увидел Фахр его лицо, тут же [ему] покорился,
Душа покинула его и сердце он ему отдал.
Но из страха перед царем он не отважился
Смотреть на то лицо, подобное луне.
1850 Утратил он разум, но разума не терял
И мужественно сдерживал свои глаза.
Шах сразу понял эту тайну,
Но завесу с ее лица не откинул.
Когда пирующие упились вином,
В опьянении с ног повалились,
На том пиру от вина и от любви к забравшему сердце,
В Фахре проявились два опьянения³⁴.
Такие волны огня вздымала его душа,
Что душу свою он предал тому горению.
1855 В этом возбужденном собрании, весь в огне,
Он был недвижим, словно свеча.
Когда шах увидел Фахра Гургани таким,
Увидел его сердце, охваченное любовью, и огонь в груди,
Тут же подарил ему своего раба.
Красноречивый от радости онемел,
От пламени любви и стыда перед высоким шахом
Стал он – вот удивительно – стоцветным.

- Шах сказал: «Что с тобой, почему ты умираешь?
[Это] твой гулям, возьми его за руку и иди».
- 1860 Гулям и Фахр, оба радостные,
Отправились из царского собрания.
Но, хотя хмельным был Фахр и вне себя,
Он выказал разум мудреца.
Знатным, что были вокруг шаха,
Разумеющим добро и зло,
Он сказал: «Шах сейчас хмельной,
Да и гуляма свалило с ног вино.
Если сегодня ночью я его из объятий шаха
Заберу в свой дом до утра, –
- 1865 То на другой день шах протрезвеет
И может раскаяться в своем решении.
А что если он и вообще забудет обо всем,
Что если кровь в нем закипит от ревности?
Если его гулям ночь проведет у меня,
То, что я ни скажу, все будет напрасно.
По навету прольет мою кровь без вины,
Выбросит меня собакам на дорогу.
Скажет мне: “Не знаешь ли ты, невежда,
Что речи пьяного не бывают разумными?”³⁵
- 1870 Почему не потерпел одну ночь до утра,
Пока не придет в разум шах победоносный?”
Не стану брать его с собой,
Ведь шах во хмелю. Размыслим добро и зло».
Все сказали: «Верно твое суждение,
Что сегодня он должен спать подле шаха».
Под тронем этого великого царя
Был устроен каменный подвал.
В том подвале было красивое ложе,
А на нем девять покрывал.
- 1875 Хмельного гуляма при всем собрании,
Он уложил там спать при двух-трех свечах.
С почестями там зажег ему три свечи,
Вышел, но сам пылал, как свеча.
В том подвале Фахр Гурганский
И затворил его на глазах у всех вельмож,
Ключ сразу отдал им, а сам до утра
Лежал у той двери, полный любви к озаряющему сердца.
Когда шах на другой день воссел с вином,
Фахр пришел и препоясился для служения.
- 1880 Вельможи отверзли уста для речей,
Ключ положили перед шахом.
Рассказали ему о Фахре – мол, такое он сделал,
Что истинно его осмотрительность превзошла все пределы.
Когда в опьянении шах дал ему того гуляма,
Поистине сохранил он к нему почтение,
Ночью на глазах десятка людей отправил спать,
[Чтобы узнать], что шах повелит после...
Шах сказал ему: «Такое вежество безупречно.
Этот гулям – твой, он в твоём владении».
- 1885 Очень Фахр этому обрадовался;
Сердце его вспыхнуло от радости.
Когда же он наконец открыл дверь подвала,
Из глаз его хлынули кровавые слезы:
Он увидел, что тот луноликий стал ужасным –
С головы до ног стал он черным углем:
Ночью огонь перекинулся от свечи
И упал на покрывала того подобного пери.
Сгорел несчастный полностью,
Ни покрывал, ни ложа не осталось.
- 1890 Опьяненный вином и опьяненный сном,
Утонул он в этом горящем огне.
Когда [Фахр] увидел его пленительное лицо таким,
Огонь, [вырвавшийся] из его сердца, охватил его душу.
Раз его друг погиб в огне,
То и ему только оставалось, что броситься в огонь.
Да что говорить! Сердце его обезумело,
Множество безумств он творил.
В этом безумии он бросился в пустыню,
День и ночь кружил там, словно небосвод.
- 1895 Когда его любовь перешла пределы, он поладил со своим страданием,
Сделал своим *вирдом* рассказ о Вис и Рамине³⁶,
В нем он выговаривал свое горе до конца,
Хотя и называл в этой истории другое имя.
День и ночь в пустыне он повторял [ее] и скитался,
В крови и прахе он и лежал, и скитался...
Ты не хаживал по этому пути,
Тайны влюбленных ты не знал.
Что ты знаешь о состоянии влюбленного,
У которого место поклонения - на виселице.
- 1900 Нужно совершить омовение собственной кровью,
Чтобы [тебе] даровали такое место поклонения³⁷.

Ключевые слова рассказов 1-5 этой Беседы: *dard* – боль, любовь, стремление, *sūz* – сгорание, мука; прошедший эти первые два состояния становится невидимым – *nāpadidār*,

исчезнувшим – *gum šuda*. Они, так же как и упоминание виселицы (*dār*), подготавливают читателя к следующему рассказу – о казни Мансура Халладжа.

Литература

1. Аттар. Асрар-наме – *Аттар Фарид ад-Дин*. Асрар-наме / Сост., введ, комм. Ш. Кадкани
2. Аттар. Диван – *Аттар Фарид ад-Дин*. Диван / Под ред. Т. Тафаззоли. Тегеран 1386. Изд. 12
3. Бертельс 1965 – *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, ГРВЛ, 1965
4. Газали 2007 – *Абу Хамид Мухаммад ал-Газали ал-Туси*. Кимийа-йи са’дат (Эликсир счастья). Ч. 2. СПб., 2007
5. Ибн ‘Араби 1995 – *Ибн ал-Араби*. Мекканские откровения (ал Футухат ал-Маккийя). Введ., пер. с арабского, примечания и библиография А.Д. Кныша. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995
6. Кисас – Нишапури Абу Исхак. *Кисас ал-анбийя (Дастанха-и пайгамбаран)* / Изд. Х. Йагмаи. Тегеран, 1340/1961
7. Коран – Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986
8. Маснави, 2007 – Руми, Джалал ад-дин Мухаммад. Маснави-йи ма нави («Поэма о скрытом смысле»): Первый дафтар / Пер. с перс. О.Ф. Акимущина, Ю.А. Иоаннесяна, Б.В. Норика, А.А. Хисматуллина, О.М. Ястребовой; Общ. и науч. ред., указ. А.А. Хисматуллина. СПб., 2007
9. Маснави 2010 – *Руми, Джалал ад-дин Мухаммад*. Маснави-йи ма нави («Поэма о скрытом смысле»): Четвертый дафтар / Пер. с перс. Л.Г. Лахути, Н.И. Пригариной, М.А. Русанова, Н.Ю. Чалисовой; науч. ред. Я. Эшотса. СПб., 2010
10. Рейснер, Чалисова 1998 – *Рейснер М.Л., Чалисова Н.Ю.* «Я есмь Истинный Бог»: образ старца Халладжа в лирике и житийной прозе Аттара // Семантика образа в литературах Востока. М.: «Вост.лит.» РАН, 1998.
11. Хафиз 2012 – *Н. Пригарина, Н. Чалисова, М. Русанов*. «Русский Хафиз». Введение / Н. Пригарина, Н. Чалисова, М. Русанов. Хафиз. Газели в филологическом переводе. М., 2012
12. Худжвири – Худжвири 2004 – Аль-Худжвири. *Раскрытие сокровенного. Старейший персидский трактат по суфизму*. Перевод с английского А. Орлова. М.: Единство, 2004

13. Шиммель 1999 – Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М.: «Алетейа», «Энигма» 1999. Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт
 14. Ritter 1978 – Ritter Helmut. Das Meer der Seele: Mensch, Welt und Gott in der Geschichten des Fariduddin 'Attar. 2nd ed., Leiden 1978

Примечания

1. *Низшая душа* – *nafs*: «животное» (в отличие от духовного) начало в человеке. Иногда переводится как «животная» или «плотская» душа или же оставляется непереуведенным.
2. Шиммель 1999. С. 95
3. *Ни шагу не ступят без лицемерия* – сын утверждает, что даже если люди внешне и поступают добродетельно, их сердца все равно привязаны к желаниям их низшей природы, а значит, абсолютное соответствие внешнего и внутреннего недостижимо.
4. *Сегодня* – время земной жизни, за которой следует завтра, то есть воскресение мертвых, суд и будущая жизнь.
5. Сулайман, сын Да'уда (библ. Соломон, сын Давида) неоднократно упоминается в Коране как мудрый царь и пророк. Сулайману были подчинены джинны и шайтаны, также он был повелителем ветров. В персидской традиции трон Сулаймана был в Парсе.
6. См., напр.: Кисас, с. 206. В классической персидской поэзии Харут часто означает «волшебник».
7. В «Илахи-наме» Аттара о смерти Искандара рассказывается в Беседе 14.
8. Этот рассказ приводится уже у Газали [Газали 2007, с. 403]. После Аттара его использовал Руми, с другим толкованием (Маснави 1, с. 82-83, б. 956-970).
9. *Азраил* – имя ангела смерти.
10. «Забрать с пути», «уйти с пути» – обычное для Аттара иносказание смерти.
11. *Косоглазый* (حول) – здесь имеется в виду не физическая ущербность, но духовная: косоглазый, у которого в глазах все раздваивается, противопоставляется видящему все в единстве, у кого все видимое соединяется в одной точке – точке изначального предопределения.
12. Смысл бейта: из-за горячего стремления (*dard*) они жертвуют всем на поле битвы за соединение с Богом.
13. Илахи-наме. Беседа 22, Рассказ 3 «О смысле [слова] “страдание”».
14. Аттар. Диван. С. 218. Газель 279.
15. *Душа подошла к устам* – душа готова вылететь из тела вместе с выдохом.
16. *Здесь* – в этом мире.
17. Ср. со словами знаменитого хорасанского суфия X в. Абу-л-Хасана Харакани, приводимыми в книге «Нур ал-'улум»: «Я сказал: О Боже, если я расскажу Тебе повесть о скорбящих, небо и земля прольют кровавые слезы <...> ... Печаль благородных – это забота, которая никоим образом не вмещается в двух мирах. И эта забота в том, что они хотят помянуть его достойным образом и не могут. <...> Сказал: «Эти люди поутру и ввечеру скованы [желанием] найти Его. Находящий тот, кого Он хочет» (цит. по: [Бертельс 1965, с. 241, 262]).
18. *Четыре столпа* – четыре первоэлемента, из которых сотворен мир; *семь сводов*, букв. «семь вращающихся» – семь небесных сфер или, по мнению Кадкани – семь вращающихся «планет». В любом случае все вместе означает материальный мир в отличие от духовного, «скрытого» мира, «мира тайн».
19. Х. Риттер видит здесь возможные отзвуки рассказа из «Араиш ал-маджалис фи кисас ад-анбийа'» Исаха Са'лаби (XI в.): «В преданиях сказано, что тело Адама сорок дней лежало на земле и столько же времени орошалось дождем печали, а потом один год орошалось дождем радости. Поэтому печали у его детей многочисленны, но потом они обращаются в радость» (цит. по: Ritter 1978. С. 249-250).
20. *Половинка души* – *nīm-jān*, едва живой от немощи, страха и пр.; находящийся при последнем издыхании.
21. Аттар. Диван. Там же.
22. «Достоверное знание» и «достоверное», «истинное», «несомненное» видение» – *'ilm al-yaqīn* и *'ayn al-yaqīn*, коранические выражения (Коран 102:5-7): Худжвири пишет: «Под несомненным знанием (*'ilm al-yaqīn*) суфии понимают знание (религиозной) практики в этом мире согласно с Божественными установлениями. Под несомненным видением (*'ayn al-yaqīn*) они понимают постижение перехода в мир иной (*naz'*) и «момента» этого перехода. В Асрар-наме Аттара указывается, что после внешнего знания, «знания умом», истинное, или достоверное, зрение дается человеку, прошедшему состояние страдания (б. 1260 и соотв. коммент.).
23. *Озариться светом*, *nūr giriftan*, в переносном значении: «закончить дело с пользой». *Разлука*: в этом мире душа человека разделена с Богом, так же как воск свечи разделен с медом.
24. Этот бейт добавлен по изд.: Аттар. Илахи-наме. Изд., введ., коммент. Ф. Рухани. Тегеран, 1339/1960.
25. *Гурган* – провинция на юго-восточном побережье Каспийского моря.
26. *Увайс Карани* – современник пророка Мухаммада. Его любовь к Богу была так сильна, что пророк Мухаммад, никогда с Увайсом не встречавшийся, ощутил ее на расстоянии и воскликнул: «Я чувствую дыхание Милостивого, доносящееся ко мне из Йемена».
27. Маснави, т. 4. 2010. С. 171. Также [Маснави 2, 2010. С. 30]
28. *Гулям*, *gulām* (из ар. *gulām* – «юноша», «слуга») – так назывались юные рабы, непрменные участники придворных пиров, которые составляли царское войско и «славились как красивой внешностью, так и воинской доблестью. <...> Лучшие из таких рабов были прекрасными солдатами и искусными наездниками, играли на каком-либо музыкальном инструменте, имели утонченные манеры и могли составить приятную компанию» (Йаршатер. Тема винопития и концепт возлюбленного в ранней персидской поэзии. Цит. по: Хафиз 2012, с. 44-45). Пророк Йусуф (библ. Иосиф) считался образцом красоты. Согласно преданию, сотворив красоту, Бог разделил ее на тысячу частей и девятьсот девяносто девять частей дал Хавве (библ. Еве), из оставшегося столько же частей – Саре, из оставшегося столько же частей – Йусуфу, а остаток распределил между людьми [Кисас, с. 60].
29. *Мускусные рыбы* – локоны были черными и благоуханными, как мускус, они сверкали и изгибались, как рыба с блестящей чешуей. Чернота волос передается и словом «индусы»: индеец (*hindū*) означает и «черный раб» – в отличие от светлых румийцев и тюрок (ДХ, Сл. ст. *hindū*). В поэтологическом трактате XIV в. добавлено еще и значение «разбойник» [Чалисова 2000, с. 98], что перекликается с бейтом 2006. *Индусы в Чине* – игра с двойным значением слова «Чин»: «Китай» и «изгибы».
30. *От Рыбы до Луны* – вся вселенная от Рыбы, несущей на себе Землю, до Луны.
31. *Два его нарцисса почивали с ресницами-шипами*. Досл.: «Два его нарцисса из-за ресниц спали вместе с шипами». *Нарциссы* – устойчивая метафора для глаз, *шипы* (ранящие сердце влюбленного) – для ресниц. *Почивали* – в ориг.

ham-xāba, «спящий рядом». В издании Кадкани выбран вариант *ham-xāna* – «сосед по дому», но первый вариант интереснее, так как содержит намек на один из эпитетов для глаз возлюбленного: «сонный» (*xāb-ālūd*). Две его губы повадкой были как одно гранатовое зернышко – описывается крошечный, как гранатовое зернышко, и такого же цвета, рот красавца.

32. *Тростник* – источник сахара, но он препоясался, готовый служить источнику истинной сладости, устам юного красавца. С поясом сравниваются кольца-утолщения, опоясывающие стебель сахарного тростника.

33. ...меньше игольного глазка – рот юноши был не просто мал, как того требовали эталоны красоты, он был настолько мал, что ничьему глазу невозможно было его разглядеть. «Игольный глазок» – то же, что русск. «игольное ушко».

34. Два опьянения – по мнению Кадкани, здесь аллюзия на знаменитый бейт, часто приводимый в суфийских текстах, например, в Рисала-и Кушайри: «У всех моих собутельников одно опьянения, а у меня – два, / в этом я превзошел их».

35. ... речи пьяного не бывают разумными – Кадкани видит здесь аллюзию на известную арабскую поговорку: «Самым глупым бывает пьяный тогда, когда пытается изобразить мудреца».

36. *Вирд* – постоянное повторение молитв. *Рассказ о Вис и Рамине* – поэма Гургани «Вис и Рамин».

37. *Место поклонения* – на виселице. Последние два бейта отсылают к словам Халладжа из его жизнеописания в «Тазкират ал-аулийа» Аттара: «Восхождение мужей совершается на месте казни» и «В любви два ра'ата (молитвы), правильное омовение перед которыми совершается только кровью» (Цит. по: Рейснер, Чалисова 1998. С. 151).

Приветствия птиц.

Первая глава маснави «Мантик ат-тайр» Фарид ад-Дина 'Аттара (XII-XIII вв.)

Вводная статья, перевод и комментарий Ю.Е. ФЕДОРОВОЙ

Исследование выполнено при поддержке Совета по грантам резидента РФ для молодых ученых (проект МК-5558.2012.6 Ресурс религиозной толерантности в средневековом персидском суфизме и возможности его применения в условиях современной России)

Маснави «Язык птиц» (*Мантик ат-тайр*) занимает особое место в ряду сочинений 'Аттара, являясь одной из самых известных его поэм. Это произведение, написанное в конце XII века, неоднократно переводилось на европейские и восточные языки, в частности на арабский¹. Среди наиболее известных европейских переводов маснави «Язык птиц» можно выделить работы: Гарсена де Тасси² (1863), впервые осуществившего перевод на французский язык, и Эдварда Фицджеральда³ (1889), который стал автором первого поэтического перевода поэмы на английский язык. Кроме того, необходимо отметить еще две англоязычных работы: поэтический перевод Д. Дэвиса и А. Дарбанди⁴ (1984), а также прозаический комментированный перевод П. Эвери⁵ (1998), который считается одним из лучших научных переводов поэмы на сегодняшний день.

До недавнего времени русскоязычные читатели могли познакомиться с поэмой «Язык птиц» только по переводам отдельных ее частей и частичному пересказу, выполненным в исследованиях отечественных иранистов Бертельса Е.Э.⁶ и Бертельса А.Е.⁷ Некоторые сведения о маснави 'Аттара можно было также почерпнуть из изданного на русском языке перевода поэмы Мир Али Шира Навои «Язык птиц» (*Лисан ат-тайр*)⁸, которую он написал под влиянием маснави 'Аттара. Только в 2009 г. был впервые опубликован полный перевод поэмы на русский язык, выполненный М. Борзуи, под названием «Логика птиц»⁹.

С нашей точки зрения, это издание все же не может служить надежной основой для адекватного представления о философских взглядах Фарид ад-Дина 'Аттара. Во-первых, этот перевод не всегда верно отражает содержание персидского источника, а во-вторых, текст перевода практически лишен комментария, и потому это издание нельзя считать научным в строгом смысле этого слова. Учитывая данные обстоятельства, мы посчитали необходимым сделать новый перевод поэмы «Язык птиц».

Поэма «Язык птиц» имеет трехчастную структуру¹⁰, в которой можно выделить: 1) вводную часть (пролог); 2) основное повествование, разделенное на главы; 3) заключение (эпilog). Основная часть поэмы состоит из сорока пяти глав (*макале*), каждая из них сопровождается одним или несколькими рассказами-притчами. В основной части поэмы излагается история путешествия птиц ко двору их царя Симурга.

Первая глава безусловно является одним из важнейших фрагментов маснави в смысловом и структурном отношении. В первой главе 'Аттар в форме приветствия дает характеристику главным действующим лицам поэмы. Он последовательно описывает каждую из птиц, которые появляются в следующем порядке: угод, горлица, куропатка, турач, соловей, павлин, фазан, горлинка и др. На эпизод, посвященный отдельной птице, 'Аттар отводит по пять бейтов. Все приветствия в этой главе построены по единому принципу: сначала идет описание птицы, затем следует призыв вступить на путь богопознания.

1. *Mantiq al-tayr li-Farid al-Din 'Attar al-Naysaburi*. Dirasa va tarjama al-duktur Badi' Muhammad Jum'a Beirut, 1980.

2. *Farid al-Din Attar, Joseph Heliodore Garcin de Tassy*. Mantic Uttair ou le langage des oiseaux: poeme de ilosophie religieuse. Paris: Impr. Imperiale, 1863.

3. The Conference of the Birds (Bird Parliament). Farid ud-Din Attar, Edward Fitzgerald. Neeland Media, 2012.

4. *Attār; Farīd al-Dīn*. The Conference of the Birds. Translated with an introduction by Afkham Darbandi and Dick Davis. The Penguin classics.

Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, 1984.

5. *Attār; Farīd al-Dīn*. The Speech of the Birds. Translated by Peter Avery. Islamic Texts Society, Cambridge, 1998.

6. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература М.:1965.

7. Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX – XV вв. М.:1997.

8. Навои А. Язык птиц / Пер. С.Н. Иванов. — 2-е изд. — СПб.: Наука, 2007.

9. *Аттар, Фарид ад-Дин Мухаммад*. Логика птиц / Пер. с персидского. – М.: Номос, 2009.

10. Такова структура поэмы, представленная в издании: *Mantiq al-tayr: Asar-i Farid al-Din Attar Nishapuri*. Bar asas-i nushe-i Paris. Tashih va sharh: duk-tur Kazim Dizfuliyan. Tehran: Istisharat-i Tilayia, 1998. Перевод поэмы был выполнен по данному изданию. Сам 'Аттар не разделял поэму на главы.