

ВЕЧНЫЕ ОБРАЗЫ

Ю.Е. Федорова

ПОНЯТИЕ ИСТИННОГО ПУТИ В ФИЛОСОФСКОЙ ПОЭМЕ «ЯЗЫК ПТИЦ» ФАРИД АД-ДИНА 'АТТАРА

Аннотация: В статье рассматривается и анализируется одно из важнейших понятий суфийской философии — понятие пути к Истине (Богу). Поэма «Язык птиц», посвященная описанию странствия птиц к их царю — Симургу, выстраивается 'Аттаром таким образом, что конкретному поэтическому конструкту всегда однозначно соответствует определенное философское понятие: «взыскующий [Истины]» (талиб) — птицы-странники, «Истина» (хакикат) — Симург. Понятие «путь [к Истине]» (тарикат) раскрывается 'Аттаром через описание этапов пути суфия («долин»). Мы сосредоточим основное внимание на анализе поэтического конструкта «долина» (вади) на примере первых трех долин (искания, любви, [по]знания), и рассмотрим с какими философскими понятиями эти образы могут быть соотнесены.

Ключевые слова: филология, средневековая персидская поэзия, Фарид ад-Дин 'Аттар, суфийская философская поэма «Язык птиц», путь к Истине, богопознание, долина искания, долина любви, долина [по]знания, поэтический конструкт «вади» (долина).

Значение творчества Фарид ад-Дина 'Аттар (1145/46 — ок. 1221) для персидской поэтической традиции широко известно и общепризнано. Он создал литературный жанр суфийского маснави как дидактической поэмы, которая с тех пор стала у персоязычных авторов излюбленной формой выражения философских идей. Однако философские аспекты творчества 'Аттар лишь частично освещены в отечественной исследовательской литературе: он известен и изучен скорее как суфийский поэт, а не как самобытный мыслитель. В настоящей статье, обратившись к анализу текста поэмы «Язык птиц» (*Мантик ат-тайр*)¹, мы стремимся по-новому взглянуть на соотношение философии и поэзии. Персидская поэма поэтапно расшифровывается и оказывается философским

текстом, в котором 'Аттар развивает суфийскую тему пути к Богу-Истине. Отметим, что в раскрытии этой темы присутствуют смысловые тонкости, составляющие своеобразие поэмы «Язык птиц» и позволяющие показать специфику философских взглядов Фарид ад-Дина 'Аттар.

Ключевую роль в суфийском учении безусловно играет понятие «путь к Богу», или «странствие к Богу». В его основе лежит представление о том, что следование по пути к Богу (*тарикат*) предполагает прохождение череды «стоянок» (*макам*), каждую из которых должен «закрепить» за собой суфий. Рассматривая поэму 'Аттар в контексте суфийского учения, можно предположить, как и поступали многие исследователи, что автор дает поэтическое описание суфийского пути к Богу (*тарикат*). Он подразделяется на семь этапов (*макам*), которые символизируют «семь долин» (*хафт вади*).

Описание долин, которые должны преодолеть птицы на пути к царю — Симургу, поэт начинает с долины искания (*вади талаб*). Следует отметить, что

¹ Содержание поэмы было подробно описано нами в статье: Путь к Истине: структура философской поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина 'Аттар (XII в.) // *Философия и культура*. 2012. № 9 (57). С. 83-93.

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

«искание» (*талаб*) в поэме ‘Аттара понимается и описывается не как стоянка тариката, а скорее как особое душевное состояние. Поэтому в трактовке «искания» у ‘Аттара можно заметить некоторое расхождение с утвердившейся суфийской традицией относительно первой стоянки тариката. Хотя не существует жесткого канона в описании макамов и их последовательности, в среде большинства суфийских мыслителей сложилось мнение, что «начальной “стоянкой”, как правило, является “стоянка покаяния” (*тавба*), которая обозначает решение человека избавиться от состояния “небрежения [Богом]” (*гафла*), в котором пребывает большинство людей, и целиком обратиться к Богу»².

В суфийской терминологии «искание» понимается как сильное и настойчивое стремление к обретению Бога. Это чувство должно проявиться в сердце суфия, тогда произойдет «пробуждение сердца от сна небрежения [Богом]»³, и начнется процесс его изменения и преображения. Эта «внутренняя», скрытая от глаз, душевная борьба, направленная на очищение сердца, является ведущей темой у ‘Аттара в характеристике долины искания:

3213. Когда спустишься в долину искания,

Перед тобой постоянно будут возникать сотни трудностей.

Понятие «искание» (*талаб*) тесно связано у ‘Аттара с понятием «трудность» (*та‘б*). Особое внимание поэт обращает на те затруднения, или преграды, которые мешают свободному движению души суфия:

3214. Здесь каждый миг принесет сотню бед.

Здесь в муху обратится попугай небосвода⁴.

Так ‘Аттар описывает, как суфий воспринимает «искание». Это состояние заставляет его потерять ориентацию в пространстве. Весь окружающий мир для суфия практически перестает существовать, он чернеет, сжимается до размера точки. Противопоставление «попугая» и «мухи», принимая во внимание весь их облик и величину, ярко и наглядно иллюстрирует процесс переориентации суфия с «внешнего» на «внутреннее». Он уже не замечает красот этого мира, неба и т.д. и полностью концентрирует внимание на изменениях своего душевного состояния.

3215. Здесь предстоит тебе многолетняя борьба.

Ведь сердце здесь постоянно изменяется.

Появление в душе состояния «искания» свидетельствует о том, что сердцу суфия предстоит долгий

процесс изменения. Ему придется провести немало времени в тяжелой и упорной борьбе (*джихад*). ‘Аттар ведет речь о внутренней, духовной борьбе человека со своими страстями и пагубными устремлениями. Особое внимание следует обратить на второе полустишие этого бейта. Здесь ‘Аттар объясняет, что причиной упорной душевной борьбы, точнее даже войны, является потребность самого сердца суфия в духовном изменении. Описывая состояние сердца (*кальб*) поэт употребляет персидский глагол «*гардидан*», который означает «крутиться, вращаться, меняться, изменяться». Более того внутренние, духовные изменения сердца должны быть опосредованы изменениями внешними, физическими. Далее ‘Аттар развивает свою мысль:

3216. Здесь ты должен оставить богатство,

Здесь ты должен расстаться с владением.

3217. Тебе придется идти, [утопая] в крови.

Тебе придется идти, покинув все, что вне [тебя].

Вступая на путь очищения сердца, суфий должен освободиться от всех привязанностей к этому миру. Прежде всего это касается материальных благ — богатства (*мал*) и владения (*мульк*), которые во все века манили людей и являлись в их понимании первым источником довольства и благополучия. Подобное добровольное отречение от всех материальных благ не может пройти для человека безболезненно. Он будет много страдать, буквально «утопать в крови», со всей силой срывая с себя слой за слоем привычный образ жизни. ‘Аттар убежден, что суфий должен пройти этот сложный путь, покинув все, что вне него, отречьшись от всего внешнего. Только тогда произойдет переориентация его устремлений с внешнего на внутреннее, т.е. от концентрации на событиях окружающего мира суфий обратится к изменениям сердца.

3218. Когда избавишься от всего известного тебе,

Надобно очистить сердце от всего, что есть.

Когда суфий освободится от всего, что ему известно (*ма‘лум*), наступает момент «внутреннего очищения». Теперь необходимо очистить сердце от внешних свойств, которые появились вследствие привязанностей к вещам окружающего мира. Только тогда «очищенное» сердце будет готово воспринять и отразить свет божественной Истины.

3219. Когда твое сердце очистится от [внешних] свойств,
Засияет [оно] от присутствия света [Божественной] сущности.

3220. Когда тот свет проявится в сердце,

Искание в твоём сердце усилится в тысячу крат.

Таким образом, искание даруется Божественной милостью и только к Богу оно может быть обращено. Божественный свет, преумножающий силу искания, воспринимается только чистой и открытой душой и

² Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2009. С. 263.

³ Там же. С. 263.

⁴ Попугай небосвода — метафорическое именование небес, которые временами окрашиваются в зеленый цвет, такой же, как и оперение попугая.

«проявляется» только в «сияющем» от тщательной «полировки» сердце — зеркале.

Дальнейшее описание 'Аттар ведет уже от третьего лица и рассказывает о том состоянии, которого достигает каждый, чье сердце всецело охвачено исканием (*талаб*) Господа:

3221. Если на пути к Нему возникнет огонь,

Если появятся сто ужасных долин,

3222. От томления по Нему, словно одержимый,

Он сам бросится в огонь, словно мотылек.

Искание усиливается и вызывает в сердце суфия страстное томление (*шавк*) по Господу. Для описания этого состояния 'Аттар использует традиционную для суфийской поэзии связку образов «мотылек — огонь». Мотылька неотвратимо влечет пламя свечи (в данном случае поэт упоминает огонь), в котором он должен неминуемо сгореть. В суфийском истолковании эта сложная метафора означает стремление суфия к «[само] уничтожению в Боге» (*фана*⁵). На смену состоянию томления приходит новое — суфий жаждет познать Господа:

3223. Станет взыскующим тайн, [сгорая] от сильного желанья,

У своего виночерпия попросит глоток [вина].

3224. Испив глоток того вина⁵,

Совсем позабудет оба мира⁶.

3225. Погрузившись в море⁷, останется томиться жаждой,
От души взыскуя тайн Возлюбленного.

Процесс «приобщения» суфия к Божественным тайнам 'Аттар изображает с привлечением широко распространенного в персидской суфийской поэзии мотива «опьянения вином Истины». Божественный виночерпий позволяет взыскующему Истины испить «вино познания», глоток которого заставляет его отринуть все, выйти за пределы этого мира, перейти за грань иного мира и узреть своего Господа. Но и после этого путник будет томиться духовной жаждой, потому что познание и любовь к Богу безграничны.

Теперь мы переходим к характеристике долины любви (*вади 'ишк*). 'Аттар предпочитает использовать понятие *'ишк* — «страстная любовь» и выстраивает описание долины любви таким образом, чтобы прояснить сущность этого особого состояния человеческой души. Ключевым образом, позволяющем поэту реализовать свой замысел, является образ «огня», который он вводит в самом начале описания этой долины:

3313. Вслед за этой [долиной] появится долина любви.
Тот, кто доберется туда, утонет в огне.

3314. Только огнем да будет всякий в этой долине!

А тому, кто не огонь, наслаждение не в радость.

Долина любви — «огненная долина». Здесь путник оказывается во власти испепеляющего огня, который по сути своей является воплощением истинной любви к Господу. Поэтому тот, кто стремится к богопознанию, должен встать на путь любви, заставить свое сердце гореть. Если сердце суфия не всецело охвачено огнем любви, он не может называться истинным влюбленным и никогда не узнает высшей радости божественной любви. Истинный влюбленный, по мнению 'Аттара, должен гореть в огне (уподобиться огню):

3315. Тот влюблен, кто подобен огню,

Кто стремительный, горящий, непокорный.

3316. Ни мига не бывает он предусмотрительным.

Радостно ввергает в огонь сто миров.

3317. Ни мгновенья он не думает ни о вере, ни о неверии.

Нет у него ни крупинцы сомнения, ни уверенности.

3318. На его пути едины благо и зло.

Сам уподобится любви, не будет ни тем, ни другим.

'Аттар описывает состояние влюбленности как сущностное состояние человеческой души. Он живет этим мгновением, не задумываясь о будущем. Благодаря новому состоянию любви, в котором пребывает суфий, он получает возможность видеть мир иначе, чем другие люди. Оппозиции «вера — неверие», «сомнение — уверенность», «благо — зло». Любовь к Единому Богу заставляет суфия видеть мир в единстве.

'Аттар указывает еще одно важное качество, которым должен непременно обладать истинный влюбленный (*'аишк*):

3320. Чистый всю наличность, что имеет, поставит на кон.

Ради соединения с Другом начисто проиграет всю наличность.

3321. Другим обещана [награда] Завтра.

Однако его наличность уже здесь.

Влюбленный, по 'Аттару, — это, прежде всего, чистый (*нак*) муж. Понятие «чистый» достаточно широко и имеет следующие коннотации: «добродетельный», «нравственный», «непорочный» и т.п. Более того, очень часто можно встретить понятие «чистый» в значении «чистый [сердцем]» (*дель нак*). Это значение в контексте рассмотрения суфийского понимания любви как способа богопознания представляется нам наиболее предпочтительным.

Проследим, каким образом 'Аттар раскрывает понятие «чистота». Чистый [сердцем] суфий стремится к единению с Божественным Другом. Ради достижения этой цели он готов полностью проиграть всю «наличность» (*накд*), т.е. пожертвовать всем, чем располагает

⁵ Речь идет о вине познания Истины.

⁶ Оба эти мира — т.е. мир «здесьшний» — мир бытия и исчезновения, тленный мир, и «иной» мир — вечный, нетленный, духовный мир.

⁷ Речь идет о божественной реальности.

на данный момент, в том числе и самим собой. Если «другие», невлюбленные [в Бога] должны будут пройти весь отмеренный им земной путь и только Завтра, т.е. в Судный день, смогут удостоиться награды узреть Господа, то суфий награжден уже здесь. Уже в этом мире он может достичь единения с Господом.

Самой главной преградой на пути к Господу является сам суфий, точнее его «я». «Аттар вновь прибегает к образу огня, чтобы описать, как происходит освобождение суфия от самого себя:

3322. Пока он не сожжет себя дотла,
Сможет ли он избавиться от горя?

3323. Пока он не сожжет суть⁸ своего бытия,
Сможет ли он порадовать сердце муфаррихом?

Процесс потери человеком бытия в качестве самостоятельного существа «Аттар уподобляет приготовлению «муфарриха» — своеобразного «душевного успокоителя», «лекарства, веселящего сердце и снимающего нервное напряжение». Здесь мы видим две параллельно выстроенные линии смысла:

1. «явная», которая связана с описанием «муфарриха». Это снадобье готовили на огне, добавляя мелко-толченный рубин, золотой и серебряный порошок, мускус. Кроме того, в число важных ингредиентов входил и жемчуг (*гаухар*), который необходимо было расплавить.
2. «скрытая», в которой за основу берется второе значение слова «*гаухар*». Оно означает «суть, сущность, субстанция». Человек должен расплавить «жемчужину» (*гаухар*), суть своего бытия, т.е. потерять самостоятельность, но не потерять бытие полностью. Тогда он сможет «порадовать» сердце-зеркало, в котором должен отразиться Бог.

Пока эта «жемчужина» самостоятельного человеческого бытия не расплавится, снадобье не будет готово, а сердце будет тосковать. Поэт далее развивает эту тему:

3324. Он все время мечется в горячке и плавится от жара,
Пока вдруг снова не вернется на свое [истинное] место.

3325. [Так] рыба, когда ее из моря выбросит на сушу,
Мечется, пока вновь не вернется в море.

Человек, как та жемчужина во время приготовления муфарриха, «мечется» и «плавится», пока окончательно не утратит свою самостоятельность. Поясняя свою мысль, «Аттар выстраивает следующее сравнение: рыба создана, чтобы обитать в морских глубинах, а истинное предназначение человека — быть зеркалом Господа.

«Аттар говорит о «любви» не только как об особом душевном состоянии, но и как о способе познания

Истины. Описывая отношения Бога и человека, «Аттар использует понятие «любовь», точнее «страсть», выстраивая поэтическую и понятийную оппозицию «любовь» — «разум»:

3326. Там любовь — огонь, а разум — дым.

Когда приходит любовь, разум вмиг обращается в бегство.

«Аттар приводит это образное противопоставление, чтобы показать два пути познания Бога:

1. логический, т.е. путем разума;
2. интуитивный, в основе которого лежит любовь.

Здесь важно отметить одну особенность. Исходя из поэтического сравнения «Аттара «любовь — огонь, а разум — дым» можно сделать вывод о том, что разум является результатом любви. И потому разум не может сосуществовать с любовью, как не может и влиять на нее.

3327. Разум не наставник в безумстве любви.

Любовь не дело природного разума.

Та любовь, о которой ведет речь «Аттар, настолько сильна, что доводит суфия буквально до иступления, он впадает в безумство (*сауда*). Разум бессилен перед безумством такого рода. В персидской поэзии олицетворением абсолютной победы любовного безумства над разумом является образ Маджнуна, «потерявшего себя в созерцании Лайлы»⁹. «Аттар ставит любовь выше логического разума и далее проясняет ее природу. Он отмечает, что любовь не имеет никакого отношения и к природному разуму («*акл мадарзад*). Этот вид разума дан всем людям от рождения, им мы пользуемся в повседневной жизни (житейский разум).

3328. Если тебе даруют истинное видение мира тайн,
Там ты увидишь, где корень любви.

Когда мистическое любовное безумство достигнет апогея, суфию Божественной милостью может быть даровано «истинное видение», т.е. глаза, видящие не явленное, а «тайное». Видение «сокровенного» позволит суфию уразуметь, что любовь имеет божественную природу. Корень любви (*асл*) — Бог, который внушает ее не только людям, но и всему сотворенному:

3329. Каждый листок существует потому, что есть любовь,

Повсюду царит опьянение любовью.

Все в мире, как и сам мир, существует, потому что Бог пожелал создать его. «Любовь» в данном контексте понимается как дарование бытия.

3330. Если у тебя открылись глаза, видящие тайное,
Каждая частичка мироздания посвятит тебя в свои тайны.

⁸ Суть, гаухар – жемчужина, исходная суть (субстанция) всего, что есть.

⁹ Шimmel Аннемари. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО Садр, 2012. С. 148.

3331. Если же будешь смотреть [на мир] глазами разума,
Вовек о любви ничего не поймешь.

Суфий, получивший способность узреть «тайное», становится как бы «очами Господа», т.е. может видеть, как гармонично устроено все мироздание.

3332. Для любви нужен испытанный муж.
Для любви нужен свободный муж¹⁰.

3333. Ты не испытан. Ты не влюблен?
[Значит], ты мертв. Достоин ли ты любви?

3334. Для этого пути нужно сердце, равное тысяче
живых сердец,

Дабы каждый миг отдавать сотню жизней.

Заканчивая описание долины любви, 'Аттар отмечает, что путь любви потребует от суфия опытности и свободы от привязанностей к миру. Человека, не открывшего в себе любви, поэт называет «мертвецом», потому что только человек с «живым», т.е. любящим, сердцем способен осуществить странствие к Истине.

Наступает черед рассмотреть третью долину — долину [обретения] знания (*вади ма'рифат*). Хотя часто название этой долины переводят как «долина познания» или «долина мистического знания», важно отметить, что сам 'Аттар не конкретизирует понятие «*ма'рифат*», которое обозначает и сам процесс познания, и его результат, т.е. знание. Более того, в этом разделе поэмы он нигде не упоминает, что в этой долине каждый путник обретает именно мистическое знание. Как мы далее увидим, в этой долине, согласно описанию 'Аттара, происходит восприятие знания как такового, а какова его природа, только предстоит выяснить:

3456. После пред взором твоим предстанет
Долина [обретения] знания, [где не найдешь]
ни начала, ни конца.

3457. Нет никого, кто в том месте
Не идет иным путем, [чем другие].

«Взор» души суфия обращается к долине [обретения] знания, которую Аттар называет «запутанной» (*би на ва сар*), т.е. невозможно определить, где начало, а где конец. В этой долине великое множество путей (*рах*), каждый странник оказывается перед выбором своего пути:

3458. Ни один путь здесь не схож с другим.
Влекомый телом не похож на влекомого душой.

3459. В силу совершенства души и ущербности тела,
Душа постоянно в возвышении, а тело обречено
на гибель.

У каждого, кто оказался в долине [обретения] знания, свой путь. Так разными путями идут в этой долине путник, «влекомый телом», и путник, «влекомый душой». С точки зрения сущностной характеристики путник, следующий

за телом, и путник, следующий за душой, являются разными. Путник, который «познает душой», осуществляет странствие, погружаясь внутрь себя, познает совершенную душу, ориентирован на «внутреннее». Путник, который «познает телом», т.е. опирается на данные чувств, ориентирован на «внешнее», познает тленное, преходящее и обреченное на гибель. Но традиционная оппозиция души (*джан*) и тела (*тан*) у 'Аттара не абсолютизируется. Человек — это единство тела и души, которые соотносятся как «внешнее» и «внутреннее». 'Аттар лишь подчеркивает, что от того, кем по сути является человек, — путником, странствующим при помощи тела, или путником, странствующим при помощи души, — будет зависеть и его продвижение по пути познания.

3460. Перед каждым, несомненно, появится лишь
тот путь,

Который ему по силам одолеть.

3461. Сможет ли на этом славном пути
Немощный паук стать спутником слону?

Каждому страннику, исходя из его способностей, познания и опытности, будет дарован свой собственный путь. И потому «паук», выступая как символ «путника» более слабого с точки зрения обретенного им знания, никогда не станет спутником «слону». 'Аттар говорит о том, что каждому может быть открыто знание, но не во всей полноте. Все зависит от способностей человека.

3462. Странствие каждого будет [продолжаться] до
совершенства.

Близость [к Богу] каждого будет сообразна его
состоянию.

3463. Полети комар хоть изо всех сил,
Сможет ли он сравниться в совершенстве с
ветром?

3464. Несомненно, поскольку странствия столь различны,
Птицы никогда не будут странствовать общим
путем.

3465. Потому и познания (*обретенные знания*) здесь
различны:

Один нашел михраб, другой — кумира.

3466. Когда солнце [мистического] знания воссияет
На небесах, [двигаясь] по своему возвышен-
ному пути,

3467. Каждый станет видящим, сообразно его силам,
Истинно обретет свое место.

Аттар говорит, что каждый путник будет странствовать до тех пор, пока не достигнет совершенства. Но совершенство это относительно («комар не сравнится в совершенстве с ветром»). Совершенный человек — тот, кто достиг полного самопознания, т.е. знает о себе в Боге. «Комар» и «паук» символизируют тех, кто силу несовершенства души и тела не могут достичь полного богопознания. Поэтому кто-то из путников находит

¹⁰ Свободный муж — т.е. освободившийся от всех мирских привязанностей и стремлений.

Истину (михраб), а кто-то неподлинного Бога (кумир). Показателем истинности обретенного знания является способность увидеть соотношение мира и Бога, как «явного» и «скрытого».

Это знание (*ма'рифат*) 'Аттар сравнивает с «солнцем» (*афтаб*), которое внезапно «освещает» путника и дает возможность увидеть каким путем он идет. До этого момента в долине мистического знания царил крошечная тьма, и потому невозможно было понять, верное ли направление избрал путник. Как сияющее солнце наполняет все вокруг светом и позволяет увидеть, каков на самом деле окружающий нас мир, так и мистическое знание приходит как озарение и «освещает» душу путника. Благодаря этому знанию суфий становится «видящим» (*бина*) в соответствии с достигнутой им степенью духовного совершенства (знанием и опытом) и оказывается на той ступени, которая соответствует ему.

3468. Когда для него высветится тайна каждой частицы,
Банная топка мира станет для него цветущим садом.

3469. Он узрит сердцевину внутри скорлупы.
Ни крупинки себя не увидит, только Друга.

3470. Куда бы он ни смотрел, будет постоянно созерцать Его лик.

В любой мельчайшей частице будет видеть
Его обитель.

Аттар разъясняет содержание понятия «знание» (*ма'рифат*) и говорит о соотношении Бога и мира. Иллюстрацией его является образное описание пары «скорлупа» — «ядро», которые соотносятся как «явное» и «скрытое». Мистическое знание, обретаемое суфием, раскрывает ему «тайну» (*сирр*) каждой крохотной частички мироздания (*зарре*). Благодаря обретенному знанию суфий за каждым явлением мира начинает видеть Бога, т.е. понимает, что Бог — «скрытое» для мира. Поэтому «банная топка» брэнного мира (*гулхан-е дунья*) предстанет для него прекрасным благоухающим цветником (*гулшан*). Все в этом мире прекрасно, даже если эта «красота» пока явлена и не сияет, она присутствует как сокровенность в каждой вещи, в каждой частице. Суфий понимает, что все вокруг, и он в том числе, только лишь скорлупа, оболочка (*нуст*), а ядро, сердцевина (*магз*), — это Божественный Друг (Истина). Если суфий будет смотреть на мир сквозь призму описанного соотношения, все в этом мире будет являть ему лик Господа. Каждая частица мироздания (*зарре*) наполнится сиянием, и в этом свете проявится обитель.

3471. Сто тысяч тайн из-за завесы,
Словно солнце, вяют ему свой лик.

3472. Сто тысяч людей постоянно пропадают,
Чтобы один стал совершенным созерцателем тайн.
Высшей ступенью мистического познания станет
момент, когда Истина как «сто тысяч тайн» вяит себя

во всей полноте. Из множества людей, отмечает 'Аттар, только один сможет подняться так высоко и всецело стать созерцателем тайн (*асрар бин*). Остальные путники так никогда и не достигнут того состояния, когда спадает «завеса» (*никаб*), скрывающая от них «мир тайн».

3473. Для этого великого пути нужен совершенный муж,
Который сможет нырнуть в это грозное море.

3474. Когда он хоть немного ощутит вкус его тайн,
Каждый миг будет в страстном томлении.

Путь к Истине 'Аттар называет «великим», и потому суфий должен быть «совершенным мужем» (*камил*), чтобы нырнуть в «грозное море» (*бахр-и жарф*) и быть готовым к восприятию мистического знания. Погрузившись в волны «моря» мистического знания, путник «вкушает» (*завк*) его тайны. Это подробное поэтическое описание показывает, что «суфийское знание» прямо связано с актом непосредственного познания истины, такой какая она есть. Этот акт именуется по-разному: «созерцание» (*мушахада*), «вкушение» (*завк*) и «раскрытие» (*кашф*)¹¹. Частичное «вкушение тайн» вызывает у суфия состояние «страстного томления» (*шавк*), которое предвещает «общение с Богом», или «обретение полноты Истины»¹².

3475. Если дотянешься рукой до всеславного Престола,
Больше не толкуй об [угрозе]: «Нет ли добавки?»¹³

3476. Сам погрузись в море [мистического] знания.
А если нет, осыпь голову пылью дорожной!

Пройдя через страдания и очищение, суфий может достичь высшей цели, т.е. вознестись в «духовном полете» на девятое небо, называемое Престолом Божьим. Если суфий видит за всем Бога, как «скрытое» за «явным», он не опасается Страшного Суда.

3477. Если ты, о спящий, не из людей приветствия,
Что же ты себя не оплакиваешь?

3478. Если не можешь порадоваться соединению с
Другом,

Ступай, облачись в траур разлуки!

3479. Если не видишь красоты своего Друга,
Не сиди! Поднимись! Взыскуй тайн!

3480. Если не ведаешь, так взыскуй! Постыдись!
Доколе будешь ослом без узды?

Если же путник блуждает в неведении, т.е. он не оказался в числе тех, кто получил «приветствие» от Божественного Друга (*ахл-и тахниййат*), это состояние равносильно смерти, и потому он должен себя оплакивать (*та'зийе*). Невозможность соединения (*васл*) с Господом,

¹¹ Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2009. С. 227.

¹² Там же. С. 265-266.

¹³ Отсылка к аяту (50:29): «Тогда Мы спросим геенну: “Полна ли ты?” Она скажет: “Ужели еще больше этого есть?”».

описываемое 'Аттаром как состояние «разлуки» (*хид-жран*), повергает суфия в глубокое отчаяние, что внешне выражается в ношении траура (*матам*). Тот, кто не с Истиной, должен носить траур по самому себе. Состояние «разлуки» с Божественным Другом, в котором пребывает суфий, усиливает искание. Только взыскующему тайн будет явлена красота (*джамал*) Друга.

Мы разобрали ключевые понятия «искание», «любовь» и «[по]знание», которые составляют содержание понятия «путь к Истине» в поэме «Язык птиц». Анализ текста поэмы позволяет сделать вывод о том, что понятие «долина» (*вади*) у 'Аттара нельзя полностью отождествить с понятием «стоянка» (*макам*). Во-первых, сам термин *макам* предполагает, что это определенный этап, или стадия процесса богопознания, который суфий завоевывает в ходе духовной практики и затем «закрепляет» за собой, чтобы перейти на следующий этап. Описывая долины, 'Аттар говорит о неизбежности их прохождения

и показывает, что каждая из долин представляет собой некий момент трансформации души. Таким образом, долины 'Аттара символизируют «ожидаемые» состояния души, наличие которых является неременным условием понимания того, как соотносятся Симуург и птицы (Бог и тварный мир), т.е. какова онтология мироздания. Во-вторых, хотя 'Аттар и приводит описание долин в определенной последовательности (сначала долина искания, потом долина любви и т.д.), он нигде не говорит о том, что они располагаются иерархично. С учетом вышесказанного можно заключить, что каждая из долин самостоятельна и представляет собой описание душевного состояния, которое усиливается и трансформируется в нечто иное. Более того, все долины 'Аттара как соответствующие определенным состояниям души самостоятельны и равноценны, располагаются как бы на одной плоскости, и потому могут быть осмыслены как равноистинные, но отличные друг от друга пути к Богу.

Список литературы:

1. Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX-XV вв. М., 1997.
2. Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. М., 1960.
3. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература М., 1965.
4. Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2009.
5. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: ООО Садр, 2012.
6. Attar and the Persian Sufi Tradition: the art of spiritual flight/edited by Leonard Lewisohn and Christopher Shackle. London; New York: I.B. Tauris; London: in association with the institute of Ismaili Studies, 2006.
7. Furuzanfar, B. Sharh-i ahwal wa naqd-u tahlil-i athar-i Shaykh Farid al-Din Muhammad 'Attar-i Nishapuri. 2nd ed. Tehran, 1994.
8. Manteq at-Tayr/Attar (Farid ad-Din Muhammad ben Ibrahim Nishaburi); muqaddamah, tashih va taaliqat-i Muhammad Reza Shafii Kadkani. Tehran, 2009.
9. Sajjadi J. Luughat-u istilahat-u ta'birat-i irfani. Tehran, 1971.

References (transliteration):

1. Bertel's A.E. Khudozhestvennyy obraz v iskusstve Irana IX-XV vv. M., 1997.
2. Bertel's E.E. Istoriya persidsko-tadzhikskoy literatury. M., 1960.
3. Bertel's E.E. Izbrannyye trudy. Sufizm i sufiyskaya literatura M., 1965.
4. Nasyrov I.R. Osnovaniya islamskogo mistitsizma (genezis i evolyutsiya). M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 2009.
5. Shimmel' Annemari. Mir islamskogo mistitsizma / Per. s angl. N.I. Prigarinoy, A.S. Rappoport. 2-e izd., ispr. i dop. M.: ООО Sadra, 2012.
6. Attar and the Persian Sufi Tradition: the art of spiritual flight/edited by Leonard Lewisohn and Christopher Shackle. London; New York: I.B. Tauris; London: in association with the institute of Ismaili Studies, 2006.
7. Furuzanfar, B. Sharh-i ahwal wa naqd-u tahlil-i athar-i Shaykh Farid al-Din Muhammad 'Attar-i Nishapuri. 2nd ed. Tehran, 1994.
8. Manteq at-Tayr/Attar (Farid ad-Din Muhammad ben Ibrahim Nishaburi); muqaddamah, tashih va taaliqat-i Muhammad Reza Shafii Kadkani. Tehran, 2009.
9. Sajjadi J. Luughat-u istilahat-u ta'birat-i irfani. Tehran, 1971.