Л. Г. ЛАХУТИ

Лахути Лейли Гасемовна
научный сотрудник, Институт востоковедения РАН
Россия, 107031, Москва, ул. Рождественка, 12
Тел.: +7(495) 628-11-41
доцент, Институт лингвистики,
Российский государственный гуманитарный университет
Россия, ГСП-3, 125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: +7 (495) 250-63-67
E-mail: lahuty@gmail.com

«Ты, напоенное влагой, жаждешь»: семантика моря в поэмах ‘Аттара

Аннотация. В статье исследуется морская семантика в четырех мистико-дидактических поэмах-маснави персидского суфийского поэта XII–XIII вв. Фарид ад-Дина ‘Аттара. Проанализирована встречаемость и сочетаемость всех слов со значением ‘море’/‘океан’ — *daryā*, *baḥr*, *qulzum*, *muḥīṭ*. Рассматриваются семантические связи этих слов, а также сравнения, метафоры и притчи, создаваемые на их основе. Показаны механизмы, позволяющие автору использовать метафорический потенциал понятия «море» для обсуждения положений суфийской доктрины и особенностей суфийской медитативной практики.

Ключевые слова: персидская поэзия, суфизм, ‘Аттар, метафора, семантика моря

К XII в. было создано множество суфийских трактатов, в которых описывались положения теоретического и практического суфизма. Приводились высказывания авторитетных суфиев прошлого, освещались теоретические вопросы, подробнейшим образом разбирались стадии («стоянки») духовного пути, душевные состояния «идущего по пути» — суфия.

В то же время очень рано истины суфизма стали передаваться и другими средствами, не менее, а возможно, и более эффективными, а именно — средствами поэзии: «чего не может строгая логическая мысль, то зачастую достижимо средствами искусства» [Бертельс 1965: 60]. Как отмечает Е. Э. Бертельс, расшифровка символики старейших суфийских Диванов обнаруживает уже у авторов XI в. «совершенно разработанную философскую систему, в основе своей очень мало отличающуюся от позднейшей трактовки этих вопросов у таких профессиональных философов суфизма, как Ибн ал-‘Араби и Садр ад-Дин Кунави» [Там же: 61–62]. Возлюбленный, являющийся адресатом любовной газели, становится метафорой Бога, или Божественного Друга, к соединению с которым устремлена душа мистика. Образность любовной газели начинает сливаться с образностью

© Л. Г. ЛАХУТИ
DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-1-45-76

суфийской, и конвенциональные метафоры персидской поэзии становятся в суфийской газели специальными терминами, применимыми для описания «мира истинного».

С XI в. поэтический способ говорить о суфийских истинах начинает обогащаться новыми формами. Возникает жанр суфийского *маснави* — поэмы, где философская основа и мистическая практика суфизма не изложены в виде прямых дефиниций или описания мистического опыта автора, но показаны посредством искусно выстроенной последовательности разнообразных историй и притч. Первые поэмы такого рода появляются у Сана'и, однако создателем суфийского маснави как жанра стал персидский поэт Фарид ад-Дин ʻАттар, живший в XII–XIII вв. Кроме маснави, ʻАттару принадлежат многочисленные лирические произведения (Диван, содержащий около тысячи стихотворений — газелей и касыд, «Мухтарнаме» — тематически организованный сборник четверостиший), а также прозаический компендиум житий суфийских подвижников «Тазкират ал-аулийа». Его творчество оказало огромное влияние на всю последующую персидскую поэзию.

Знаменитые поэмы-маснави ʻАттара стали «нормативными произведениями суфийской литературы, из которых черпали вдохновение целые поколения мистиков и поэтов» [Шиммель 2012: 238]. Это четыре поэмы: «Мантик ат-тайр» (из нескольких вариантов перевода мне представляется наиболее адекватным «Язык птиц»), «Илахи-наме», что обычно переводится как «Божественная книга», «Мусибат-наме» («Книга скорби») и «Асрар-наме» («Книга тайн»). Все они посвящены описанию духовного мира человека и различным аспектам его духовного пути к познанию самого себя и слиянию с абсолютом. Первые три из названных поэм построены как обрамленные повести, имеющие сквозной сюжет и множество вставных рассказов.

«Мантик ат-тайр» рассказывает о странствии птиц, символизирующих человеческие души, в поисках своего царя; ими руководит удод, духовный наставник, посвященный во многие божественные тайны. Книга «Илахи-наме» построена как беседы отца с его шестью сыновьями, по очереди открывающими ему свои заветные желания. «Мусибат-наме» описывает «духовные приключения», которые переживает суфий-ученик (автор называет его странником мысли) за время своего сорокадневного затворнического опыта: его мысль в ночной медитации обходит всю Вселенную и обращается к различным частям мироздания, ища утешения в своей мучительной мистической печали. Последняя из перечисленных книг, «Асрар-наме», не содержит сквозного сюжета, но также включает встроенные рассказы. В общей сложности в четырех поэмах ʻАттара больше тысячи вставных рассказов, которые беллетризуют те или иные положения суфизма.

Как известно, Вселенная в исламской концепции охватывает мир земной, материальный, в котором человек проводит свою жизнь, и мир, в котором человек оказывается после смерти и который становится его вечной участью, т. е. его участью до скончания века — до Воскресения и Суда. Праведники попадают в рай, где, так же как и в мире земном, есть сады, дворцы, водоемы, прекрасные деревья и плоды, но они сотворены из чистой материи и благородных металлов.

Однако для суфийской концепции важен мир принципиально иной, трансцендентный, внеположный и по своим свойствам «обратный» миру материи: он не подчиняется категориям времени, места, причинности, это «мир без "как и почему"». Этот «сокровенный мир», или «мир тайны» (ʻ*ālam-i ġayb*, ʻ*ālam-i sirr*, ʻ*ālam-i*

rāz), и является в суфийском мировидении реальным, истинным (*ḥaqīqī*), а мир материи и все, что в нем происходит, рассматривается как иносказание (*majāz*) для этого истинного мира. Истинный мир недоступен для физических органов чувств, его, по формулировке суфийских поэтов (Сана'и, ʻАттара, Руми), нельзя увидеть «глазами головы» (*čašm-i sar*), услышать физическим слухом. Он непостижим для разума, точнее — для рационального познания, и разум не может подобрать слова для описания этого мира: по формулировке поэта X в. Абулькасима Фирдоуси, разум «выбирает слова [только] для того, что видит» [Фирдоуси 1991: 1]. Иначе говоря, не существует слов, прямо соответствующих реалиям «истинного мира». Следовательно, то, что с точки зрения суфизма является истинным, невозможно описать посредством «истинных» (*ḥaqīqī*) значений слов (так в арабо-персидской филологии называются прямые значения), но только средствами иносказания — метафорическими (*majāzī*).

В мистических поэмах ʻАттара при разговоре о невидимом мире широко используется понятие моря в иносказательном значении.

* * *

Согласно мусульманской космологии, Вселенная была создана из взаимодействия четырех первоэлементов — земли, воды, воздуха и огня. Стихия воды фигурирует в рассказе ʻАттара о сотворении мира, открывающем поэму «Язык птиц»: Бог «установил свой престол на воде» [MT: 234]; море (*baḥr*) растеклось в послушании Ему; создав землю, Бог «омыл ее лик Океаном (*daryā*)» [MT: 41].

Таким образом, море с первых же дней творения включается в «божественную комедию» становления Вселенной. Так же как и все части Вселенной — и одушевленные, и неодушевленные, оно говорит с «умеющими слышать» безмолвным «языком состояния» (*zabān-i ḥāl*), противопоставляемым «языку речи» (*zabān-i qāl*).

Именно так ведет беседу с морем (как и с другими своими собеседниками) «странник мысли» (*sālik-i fikr*), главный персонаж поэмы ʻАттара «Мусибат-наме»:

> Когда странник говорит с ангелом,
> или ищет ответа у земли и неба,
> Или приходит к Божественному Престолу или Подножию,
> или расспрашивает того и этого ‹…›
> Безмолвным языком говорится все это,
> не языком речи говорится это [MN 0/14: 158][1].

Странник мучим метафизической скорбью; под руководством старца-наставника он в течение сорока ночей совершает духовное странствие по всей Вселенной и в надежде получить облегчение от своего страдания каждую ночь обращается к новому собеседнику. Он начинает с четырех великих ангелов — Джабра'ила, Исрафила, Мика'ила и Азра'ила, затем проходит путь от носителей Божественного Престола до рая и ада, после чего обращается к Небу, Солнцу и к четырем первичным элементам в той последовательности, в которой они сфе-

[1] Здесь и далее перед косой чертой указан номер главы («Беседы»), после черты — номер рассказа, после двоеточия — номер страницы. Вступительным частям (общему вступлению в поэму и вступительным рассказам каждой главы) соответствует цифра 0, эпилогу — 00.

рически расположены (сверху вниз): огню, воздуху (ветру), воде и земле. Потом он приходит к Горе и после нее — к полноводному Морю. Обращение к Морю приходится на середину его странствия — это его двадцатый собеседник из сорока. Обращение к каждому из собеседников странник начинает с перечисления его свойств.

Странник обращается к Морю:

[1] *Sālik āmad pīš-i daryā-yi pur-āb*	*guft ey az šūr-i ū mast-u xarāb*
[2] *Mawj-i ʻišq-at mīkunad zīr u zabar*	*šūr u šawq-at mīkunad šīrīn-u tar*
[3] *Tašna-yī sīrāb az xʷīš āmada*	*tar-mizāj-i xušk-lab pīš āmada*
[4] *Īn hama xʷardī digar mībāyad-at*	*ḥawṣila dārī agar mībāyad-at*
[5] *Dar sar-andāzī sar-afrāzī tu-rā-st*	*sar-afrāzī kun ki jān-bāzī tu-rā-st*
[6] *Gar kabūdī ṣūfī-yi kār āmadī*	*ʻāšiqī al-ḥaq guhar-dār āmadī* ‹…›
[7] *Čašm-i man bingar ču abr-i xūn-fišān*	*ẕarra-yi az bī-nišān-am dih nišān*
[8] *Tu muḥīṭī dar mīyān dārī mudām*	*hīn ma-rā īn dih gar ān dārī mudām*
[9] *Ham guhar ham āb dārī hamču tīġ*	*āb az tašna čirā dārī darīġ*

[1] Странник пришел к полноводному морю,
сказал: «О опьяненное и сокрушенное влечением к Нему!
[2] Волны любви вздымают и опускают тебя,
волнение и томление делают тебя сладким и влажным,
[3] Ты, напоенное влагой, жаждешь и покидаешь свои пределы,
у тебя влажная натура и сухие губы,
[4] Ты все выпило, но тебе нужно еще,
ты терпишь, если тебе это нужно.
[5] Для тебя гордость — в смирении,
гордись, ведь ты играешь на жизнь.
[6] Одетое в синее, ты стало подлинным суфием,
влюбленное, поистине ты стало богато жемчугом ‹…›
[7] Взгляни на мои глаза, проливающие кровь, словно туча [— дождь],
покажи мне [хоть] малую малость [Того], кто не имеет признаков!
[8] Ведь в твоей сердцевине постоянно океан,
дай же мне это, раз у тебя постоянно есть то!
[9] И жемчуг, и блеск есть у тебя, словно у меча —
что ж ты жалеешь для жаждущего капли воды?!»

[MN 20/0: 292–293]

Этот небольшой отрывок, во многом построенный на антиномиях, насыщен многозначными словами, в том числе такими, которые в суфийском контексте представляют специальные суфийские понятия. Всем этим в совокупности с аллюзиями, которые будут указаны ниже, обусловливается высокая метафоричность текста.

В первом бейте упоминается «влечение к Богу». Здесь словом «влечение» (далее — иногда «волнение») передается персидское *šūr*[2]. В суфийском лексиконе *šūr* обозначает экстатическое состояние мистика (*ʻарифа*), слышащего божественные слова, назидательные речи (*ʻibrat-āmīz*) или участвующего в *сама'* — суфийских

[2] Словарные значения: 1) ‘волнение, смятение’, 2) ‘пылкость, горячность’, 3) ‘страсть, влечение, любовь’ [Рубинчик 1970 (2), ст. «Шур»].

собраниях, сопровождающихся музыкой, танцами и пением [Sajjādī 1971: 291, ст. «*Šūr*»]. Такая характеристика сразу отсылает нас к суфийскому концепту опьяненности, т. е. мистического опьянения, которое «стирает человеческие свойства и полностью растворяет человека, изъяв его из себя, в объекте обожания» [Шиммель 2012: 71].

Море полноводно (бейт 1), напоено водой, но страдает от жажды; его натура[3] влажная, но губы / берега сухи (в оригинале омонимия: слово *lab* означает и ‘губы’, и ‘берег’) (бейт 3). Оно опьянено, вдребезги пьяно (*xarāb* — ‘сокрушенный, разрушенный’ и ‘вдребезги пьяный’) волнением любви к Богу (бейт 1).

Гордость моря — в его смирении. Учитывая прямые и переносные значения слов *sar-farāzī u sar-andāzī*, можно дать такие варианты перевода бейта 5: «Ты высоко поднимаешь голову тем, что опускаешь ее» и «Ты величаешься, когда, красуясь, в опьянении покачиваешь головой из стороны в сторону»[4]. Море, подобно суфию, облачено в синее рубище-*хирку* (бейт 6). Все эти образы, наглядно передающие облик волнующегося моря, одновременно говорят о качествах, необходимых «идущему по духовному пути». Море охвачено любовью к Богу, и эта любовь делает его обладателем жемчужин (о метафорическом значении слова «жемчужина» см. ниже, с. 70–72) (бейт 6). Волнение (*šūr*) делает море сладким (*šīrīn*) — здесь снова игра слов: *šūr*, кроме ‘волнение, влечение’, означает еще и ‘соленый’; *šīrīn* в общем значении — ‘сладкий, приятный’, а как эпитет воды — еще и ‘пресная’, ‘питьевая’, т. е. «приятная», в отличие от соленой морской воды. Таким образом, во втором прочтении бейта 2 просматривается антиномия: соленость моря делает его воду пресной. В сердцевине моря (*dar mīyān*) — великий Океан, у которого нет знака, нет имени (*nišān*), и странник просит море явить ему малую толику (*z̲arra*, букв. «мельчайшая неделимая частица, атом») того, кто лишен всех признаков, букв. «дать знак беззнакового» — *bī-nišān*; это слово можно перевести и как «бесследно исчезнувший», достигший стоянки аннигиляции в Боге (состояния *фана́*) [Sajjādī 1971: 109, ст. «*Bīnišān*»], т. е. высшего состояния мистика (бейты 7–8). Ведь море несет в себе океан, как же оно может отказать жаждущему в капле воды?! (бейт 8). Море сверкает, подобно мечу (образ построен на омонимии слова *āb*: ‘вода’ и ‘сияние’), и так же как меч, «украшено» жемчужинами. Одновременно выражение «имеешь воду» отсылает к термину «получивший воду», «тот, кому дали воду», что применительно к мечу означает «закаленный» (бейт 9).

В бейте 4 можно видеть аллюзию к словам знаменитого суфия IX в. Байазида Бистами, эпонима «пьяного» направления в суфизме: «Здесь есть у одного мужа напиток, // В котором море, землю, Престол и Подножие / он выпивает в один миг. ‹…› // И все еще взывает: ”Нет ли добавки?”»[5] [IN 18/7: 228]. В бейте 9 можно видеть аллюзию к топосу «сердце — океан» (см. ниже).

В ответ море приходит в бурление, подобно пламени, и отвечает, что оно беспомощно (*sargašta*), оно само испытывает жажду и от стыда утопает в поту.

---

[3] «Натура» (*mizāj*) — ссылка на учение о четырех первичных силах: теплоте, холодности, влажности и сухости, взаимодействие которых определяет натуру человека [Ибн Сина 1981: 11].

[4] См.: [Dihxudā 1993, ст. «Sarandāzī»; MH: 640, прим. к бейту 3789].

[5] Здесь и далее одинарные черты разделяют полустишия бейта, двойные разделяют бейты.

Даже рыбы плачут над его горестным состоянием. Оно жаждет хотя бы капли из моря Божества. Как может оно, само мучимое жаждой, утолить жажду другого жаждущего!

Как всегда, вернувшись из духовного странствия, странник идет к своему старцу (*núpy*). Тот объясняет ему, что море есть образ (*miṯāl*) терпения и стойкости, неутихающего стремления, которое сколько ни пьет, остается жаждущим. Для того, кто стремится к совершенному насыщению влагой, единственный путь — терпеливо переносить постоянную жажду. Тебе, говорит старец ученику, необходимы жажда души и сердца, но и то и другое должно быть в меру, ибо как излишество, так и недостаток отклоняют от совершенства [MN 20/0: 293].

Море, к которому приходит странник, — не одно из обычных морей, это «Море с большой буквы»: как и все космические сущности, оно расположено на более высоком уровне бытия, чем то, с чем сталкивается человек в «подлунном мире». Оно вмещает в себя даже Океан, объемлющий Землю (бейт 8). Но все же оно принадлежит миру сему и само жаждет глотка воды из моря Божества.

Еще одно объемное описание моря дается в поэме «Мантик ат-тайр». Наставник-удод уговаривает птиц отправиться в трудный путь на поиски их царя Симурга. Птицы испуганы и одна за другой приносят извинения и отговорки. Когда очередь доходит до цапли, она объясняет, что хочет оставаться на берегу моря (слова цапли будут приведены ниже, с. 67). Удод, который функционально занимает ту же позицию по отношению к цапле, что и старец из «Мусибат-наме» — к своему ученику, отвечает ей:

‹…› *Ey zi daryā bī-xabar*
hast daryā pur-nahang u jānvar
Gāh talx-ast āb-i ū va gāh šūr
gāh ārām-ast ū-rā gāh zūr
Munqalib čīzī-st nāpāyanda ham
gah ravanda gāh bāz āyanda ham
Bas buzurgān-rā ki kištī kard xurd
bas ki dar girdāb-i ū uftād u murd
Har ki čun ġavvāṣ rah dārad dar ū
az ġam-i jān dam nigah dārad dar ū
V-ar zanad dar qa'r-i daryā dam kasī
murda az bun bā sar uftad čun xasī
Z-īn čunīn kas k-ū vafādārī nadāšt
hīčkas ummid-i dildārī nadāšt
Gar tu az daryā nayāī bar kinār
ġarqa gardānad tu-rā pāyān-i kār
Mīzanad ū xʷad zi šawq-i dūst jūš
gāh dar mawj ast gāhī dar xurūš
Ū ču xʷad-rā mīnabāyad kām-i dil
tū nayābī ham az ū ārām-i dil
Hast daryā čašma-yī ū az kū-yi
tū čirā qāni' šavī bī rū-yi ū

…О не знающая, что такое море!
Море кишит морскими чудищами[6] и [разными] тварями.
Порой вода в нем горькая, порой соленая.
Порой оно спокойно, порой непокорно.
[Море] — оно переменчиво и непостоянно,
То отступает оно, то вновь возвращается.
Много великих, чьи суда оно разбило вдребезги!
Много тех, кто упал в его пучину и погиб!
Каждый, кто словно ныряльщик, бросается в него,
Страшась за свою жизнь, сдерживает дыхание.
А если кто-то в глубинах моря сделает вздох,
Словно щепку, его мертвым выбросит со дна на поверхность.
Посему от того, кто не имеет верности,
Никто не получит надежды на утешение.
Если ты не выйдешь из моря на берег,
В конце концов оно тебя поглотит.
Оно само бьется-клокочет от страсти к Другу.
Порой вздымается волнами, порой ревет.
Раз оно само не обретает сердечного желания,
Ты тоже не обретешь от него сердечного покоя.
Море — всего лишь источник на Его улице.
Как же ты можешь быть доволен без Его лика!.. [МТ: 83][7].

Эти два фрагмента могут служить эпиграфом или, скорее, руководством к исследованию семантики моря в поэмах ʻАттара (кроме тех случаев, когда «море» служит иносказанием божественной сущности, см. ниже, с. 72). Во фрагментах поэм ʻАттара, включающих слова семантического ряда ʻморе', будут постоянно встречаться в прямых и переносных значениях те или иные ключевые слова и определения, содержащиеся в беседе странника с морем и в характеристиках моря, которые дают своим ученикам наставники (старец-*nur* и удод). Это *šūr* ʻволнение / страстное влечение' (применительно к воде также ʻсоленый'), *mast* ʻпьяный', *mastī* ʻопьянение', *mawj* ʻволны', *ʻišq* ʻлюбовь' (если не указан другой объект любви, это всегда любовь к Богу), *lab* ʻберег' и ʻгубы', *xušk* ʻсухой', *gawhar* и *durr* ʻжемчужина', *jūš* ʻбурление', *ẕarra* ʻмельчайшая частица', *qaṭra* ʻкапля', *xūn* ʻкровь', *ātaš* ʻогонь', *sargašta* ʻбеспомощный', *gum* ʻзатерявшийся, исчезнувший, погибший', *nahang* ʻморское чудище', *māhī* ʻрыба', *kaf* ʻпена', *jān* ʻдуша'. Слово «море» будет употребляться как в прямом значении, так и в метафорическом. Будут постоянно звучать такие темы, как опасность моря, погружение в море, жемчуг на дне моря, необходимость для ныряльщика задерживать дыхание; гибель в море. Море будет упоминаться как в материальном, так и в метафизическом измерении.

[6] «Морское чудище» — в оригинале *nahang*, в современном значении — кит или крокодил; в поэзии и фольклоре — такой же грозный царь моря, как лев — грозный царь зверей [Dihxudā 1993, ст. «*Nahang*»]. Ниже приводится пример вхождения слова *nahang* в состав тропа.

[7] Пер. Ю. Е. Федоровой; текст готовится к изданию.

* * *

В четырех поэмах ‘Аттара по предварительным подсчетам море (океан) упоминается более 380 раз. В оригинале это персидское слово *daryā* (более 250 раз) и арабское *baḥr* (около ста раз). В дальнейшем оба слова будут переводиться и как «море», и как «океан». Реже (всего семь раз) встречается слово *qulzum*, в первом значении — Красное море, через которое, согласно кораническому (вслед за библейским) преданию, перешли израильтяне во время исхода из Египта, но иносказательно это слово может означать и просто полноводное море. И, наконец, единожды встречается слово *muḥīṭ* ‘океан, объемлющий Землю’.

Эти слова иногда входят в такие устойчивые выражения, как *baḥr-u bar* «море и суша» и *haft daryā* «семь морей». Например: «О птицы [обитатели] моря и суши!» — так в поэме «Мантик-ат тайр» обращается к птицам их духовный вождь — удод [MT: 79]. Первое выражение встречается в четырех поэмах ‘Аттара всего пять раз; второе — десять.

Ниже сначала будут рассматриваться случаи, когда слово «море» имеет прямое значение, потом — когда оно входит в состав тропа.

Море в прямом значении. В море или около моря (в буквальном значении) происходит действие некоторых рассказов. На все четыре поэмы таких случаев удалось найти сравнительно немного, все они перечислены ниже.

В поэме «Мантик-ат тайр» шах Махмуд Газневийский (в некоторых рукописях это султан Мас’уд) увидел на берегу моря мальчика, безуспешно пытающегося ловить рыбу. Махмуд предложил стать его партнером, сел рядом, и рыба тут же начала обильно клевать [MT: 117].

В первой главе («беседе») «Илахи-наме», «О праведной жене», рассказывается о женщине, которую насильно продали купцу, и ей пришлось плыть с ним по морю на корабле:

Dar ān daryā dil-aš dar šūr āmad
nahang-i šahvat-aš dar zūr āmad

В том море сердце его взволновалось,
морское чудище похоти набрало силу [IN 1/1: 32].

В первом стихе этого бейта речь идет о материальном море; во втором появляется грозный обитатель моря — морское чудище похоти, но уже моря метафорического, что позволяет считать, что и в предшествующем бейте (он приведен на с. 58: «все море наполнилось кровью [ее] печени») «море» имеет одновременно и прямое значение, и метафорический оттенок.

Другая история рассказывает о глупце, который гордился своей огромной бородой; когда он внезапно упал в море, борода, намокнув, стала тянуть его вниз. Несмотря на добрые советы, он ни за что не хотел расстаться со своей бородой [MT: 183].

В самом обычном значении используется слово *daryā* в рассказе о некоем подвижнике, который мечтал о потопе, который уничтожил бы все бытие на земле и в первую очередь — его самого. Люди стали поддразнивать его: «Пойди, придумай что-нибудь, / давай-ка бросься в море, // Чтобы избавиться от своего существования, — Может быть, так твоя надежда исполнится!» На это подвижник отвечает, что нельзя идти к Божественному Другу самовольно [IN 14/7: 176].

Второй сын из поэмы «Илахи-наме» хочет научиться волшебству, он мечтает превращаться в кого пожелает: «То взберусь на гору, словно леопард, / то вспеню море, как чудище морское» [IN 5/0: 69].

Можно вспомнить и рассказ о рождении нечестивого царя Намруда из поэмы «Илахи-наме». Его мать одна из всех спаслась при кораблекрушении: «Она плыла на какой-то доске, / родила, и остался от нее мальчик. // Когда сложила эта горестная свое бремя, / упала она в море вниз головой. // А младенец остался на той доске ‹…› Когда наконец он прибыл к берегу моря, / выловил его искусный рыболов» [IN 14/2: 172].

В другой притче царь Сулайман захотел выпить воды из кувшина, сделанного из «чистой» глины, не замешанной на прахе людей; послушный ему див «опустился в море вниз головой, / исчез на дне морском. // Принес сколько-то земли со дна морского, / сделал из нее глину, а из нее сделал кувшин». Однако кувшин тут же заговорил и сообщил, из чьего праха он сделан [IN 16/3: 207].

В море живет таинственное морское существо *būqalamūn*[8]. Все семь его частей тела (что обычно означает «все тело») мягкие, и он может изменять свое тело так, что каждый, кто смотрит на него, видит себе подобного. Он использует эту способность, чтобы обманывать и ловить свои жертвы. С этим животным сравнивается материальный мир.

> Есть в море одно быстрое животное,
> называется букаламун, у него семь мягких частей тела.
> Мягкость этих частей тела такова,
> что принимают они ту форму, какую он хочет…[MN 11/10: 241].

В качестве реальных фигурируют семь морей, которые Господь каждый день наполняет водой для алчного животного Халу, живущего за горой Каф, т. е. за краем света:

> Перед ним — семь лугов, покрытых травами,
> неподалеку позади него семь морей.
> Приходит он рано поутру
> и съедает траву со всех тех семи лугов.
> Когда мигом опустошит семь лугов,
> выпивает разом семь морей.
> И вот когда он отвалится от еды,
> не спит ночью ни минуты от страха и заботы —
> Мол, что я здесь завтра буду есть?
> я все съел, что я буду здесь делать?
> На следующий день для него Миродержец
> снова наполняет луга и моря [IN: 19/1: 233].

То же касается семи морей, посреди которых находится пещера, где хранится чудесный перстень царя Сулаймана, из рассказа о Булукйа и ʻАффане. Наученные помощницей-пери, они отправились в пещеру по морю:

[8] В современном значении — хамелеон.

Явилась пери, приняв вид змеи,
отверзла уста и сказала ‘Аффану:
«Сок листьев дерева, [растущего] на таком-то месте,
если соберешь и натрешь им ноги,
То сможешь ходить по поверхности моря,
как быстрый человек ходит по степи».
Они оба вместе пришли туда,
натерли ноги этим соком,
[И] так пошли эти двое по воде,
словно стрела, пущенная сильной рукой.
И вот, наконец, посреди семи морей
достигли эти смятенные желания сердца… [IN 18/1: 221].

По морю, словно посуху, идет пророк ‘Иса и ведет с собой своего спутника:

…Так шли они вместе,
Пока не показалось перед ними море.
‘Иса взял его за руку, и тогда
Пошел с ним по морской глади [MN 15/1: 263].

Даже в преданиях и притчах, в которых происходят сверхъестественные события и участвуют легендарные персонажи, море может фигурировать в качестве реального. Таков, например, рассказ о камне и комке земли (см. с. 72).

Итак, море в прямом значении встречается в поэмах ‘Аттара 11 раз.

Море в составе тропа. Теперь будут рассмотрены случаи, когда в поэмах задействуется метафорический потенциал понятия «море».

Многие сравнения связаны с образом бурного моря. Так, странник мысли приходит в поисках помощи к Человеку (*Ādamī*) и обращается к нему с восхвалением и просьбой. Человек — полюс творения, вокруг которого вращаются все остальные, он — хранитель вверенного залога (*amāna*)[9], ему служат ангелы, Бог говорит к нему, ради него открылся Бог, «скрытое сокровище». Поэтому пусть он, который нашел путь к сокровищу, покажет этот путь и страннику.

Z-īn suxun šud ādamī bīhūš az ū
dil ču daryā āmad-aš dar jūš az ū

От этих слов Человек лишился чувств,
Сердце его забурлило, словно море [MN 28/0: 348].

Ср. также описание чувств царя Махмуда, которому сообщили, что его возлюбленный Айаз пришел в баню.

Ču šah-rā īn suxun dar gūš āmad
ču daryā-yī dil-aš dar jūš āmad

Когда царь услышал эти слова,
сердце его взбурлило, словно море [IN 11/6: 137].

[9] Ср. (Коран 33:27).

Подобно морю, взволновалось сердце Ибн Йамина, когда он узнал своего брата Йусуфа, давно считавшегося погибшим:

Ču daryā-yī dil-aš dar jūš uftād
bizad yak na'ra va bīhūš uftād

Когда океан его сердца взволновался,
вскрикнул он и лишился чувств [IN 3/6: 54].

Бурному морю уподобляется гнев пророка Мусы, возмущенного дерзким, по его мнению, обращением к Богу некоего юноши: *Jūš mīzad xašm-i ū čūn baḥr-i žarf…* «Взбурлил его гнев, словно глубокое море…» [MN 3/3: 184].

Горестный крик матери, услышавшей о смерти сына, и вторящих ей женщин сравнивается с шумом морских волн:

Bar āmad az pasi parda xurūšī
ču daryā z-ān zanān barxāst jūšī

Поднялся за завесой крик,
от этих женщин поднялось волнение, словно море [забурлило].
[IN 16/1: 203]

Ср. также:

Baġāyat iṣṭirābī dar darūn-aš
ki mījūšīd hamčun daryā xūn-aš

Так весь он был охвачен тревогой,
Что его кровь бурлила, словно море [IN 17/10: 217].

Убегающее в страхе войско сравнивается с бегущими волнами: *Sipāh-i xaṣm čūn daryā ravān šud* «Вражеское войско умчалось, словно море» [IN 21/1: 265].

Обыгрывается и еще один внешний признак моря — пена, появляющаяся на бурных волнах:

Ču xʷāhī gašt hamčū kūh xāmūš
kafī bar lab ču daryāyī mazan jūš

Если хочешь стать молчаливым, как гора,
Не бурли с пеной на губах, словно море! [IN 00/3: 285].

Созданию образа служат такие свойства моря, как его огромность, безбрежность, необъятность (в общей сложности встречаются 13 раз), бездонность, глубина. Море (*baḥr* или *daryā*) описывается как *bī-kanār*, *bī-kanāra*, *bī-nihāyat*, *bī-pāyān* — все три эпитета можно перевести как «безбрежное», «бескрайнее», «беспредельное», *bī-qa'r-u bī-kanār* — «бездонное и бескрайнее». На этом основываются такие сравнения, как *Dawlatī dārī čūn daryā bī-kanār…* «Твое счастье безбрежно, как море!..» [MN 24/1]. Восемь раз море названо глубоким (*žarf*) или бездонным

(*bī bun*, *bī qa'r*). Контексты могут быть разными — речь может идти о море «мира тайн» или о чувствах простеца.

Dar īn daryā ki bī qa'r u kinār ast
'ajā'īb dar 'ajā'īb bī šimār ast

В этом море, у которого нет ни дна, ни берегов,
Чудо на чуде без числа [AN 7/0: 134].

В глубоком море оказывается любящий:

Kasī k-az 'išq dar baḥr-i žarf ast
bidānad k-īn či kārī bas šagarf ast

Кто из-за любви в глубоком море,
знает, какое это трудное дело [AN 2/0 : 110].

Безбрежным морем названо море «мира тайн»:

Gar bidānandī mulūk-i rūzgār
ẕawq-i yak šarbat az baḥr-i bī-kanār

О если бы узнали цари земные
вкус [единого глотка] напитка из моря безбрежного! [MT: 214]

С глубоким морем сравнивает свое огорчение простофиля-охотник в разговоре с пойманным им зябликом. Зяблик просит отпустить его за три мудрых совета. Первый он готов дать в руке у охотника, второй — на ветке дерева, третий — на вершине горы. Первым оказался совет не верить невозможному, вторым — не печалиться об ушедшем; после этого зяблик начинает уверять охотника, что, упустив его, тот совершил огромную ошибку: у него, зяблика, в животе две большие жемчужины. Охотник пришел в отчаяние, а потом попросил:

...Bārī, ān siyum ḥarf
bigū, čūn gašt baḥr-i ḥasrat-am žarf.

…Бога ради, свое третье слово
скажи, а то море моего огорчения так глубоко! [IN 13/14: 165].

С морем сравниваются по признаку обилия слезы; при этом концепт «слезы» может быть не выражен словесно, но только подразумеваться, как в следующем примере. В нем с морем сравнивается залитая слезами грудь несчастных влюбленных в прекрасного юношу, рыдающих от безнадежной любви при виде алых улыбающихся губ и белоснежных зубов красавца. Само слово «слезы» отсутствует, но подразумевается:

Kinār-i 'āšiqān az la'l-i xandān-[*a*]*š*
ču daryāyī šuda az durr-i dandān-[*a*]*š*

Грудь влюбленных его смеющиеся лалы
превращали в море, [являя] жемчужины зубов [IN 3/3: 50].

Дословный перевод: «Грудь влюбленных от его смеющихся лалов / становилась словно море из-за жемчужин его зубов». *Лалы* (рубины) — обычная метафора алых губ. Смысл бейта: когда уста юноши, подобные рубинам (*la'l*), в улыбке открывали его зубы, подобные морскому жемчугу, то безнадежно влюбленные в него заливали свою грудь слезами, превращая ее в море. Обычно море является источником жемчужин, здесь же, наоборот, жемчужины (зубы) порождают море, т. е. изобильные слезы влюбленных. Таким образом, бейт содержит два метафорических ряда: связанный с человеком (губы-рубины — зубы-жемчужины — грудь) и с морем (жемчужины — море — берег). Одно и то же слово *kinār* означает и грудь, и берег.

Маджнун, влюбившись в Лайли, проливает слезы из океана своего сердца (пара «море — сердце» будет рассмотрена отдельно):

Xᵛard-i rūz u xᵛāb-i šab badrūd kard
dīda az daryā-yi dil čun rūd kard

Распрощался с дневной едой и ночным сном,
глаза сделал подобными реке из океана сердца [MN 5/8: 199].

С морем крови сравниваются обильные кровавые слезы:

Sirišk-i xūn-am zi daryā fuzūn ast
či mīgūyam! jahān pur mawj-i xūn ast

Мои кровавые слезы обильнее моря,
Да что я говорю! Весь мир залит волнами крови! [IN 11/12: 142].

Кровавое море слез проливает Йа'куб в тоске по своему пропавшему сыну Йусуфу:

Mawj mīzad baḥr-i xūn az dīdagān
nām-i Yūsuf mānda dāīm bar zabān

Бурлило волнами море крови из его глаз,
имя Йусуфа постоянно было у него на языке [MT: 86].

Пара «море — кровь» используется также для описания крайнего волнения:

Baġāyat iṣṭirābī dar darūn-aš
ki mījūšīd hamčun daryā xūn-aš

Так весь он был охвачен тревогой,
Что его кровь бурлила, словно море [IN 17/10: 217].

Влюбленная девушка сравнивает свои кровавые слезы по признаку изобильности — с морем, по цвету — с румяной зарей:

Az īn xūn-am ki daryā-ī st gūyī
biyāmūzam šafq-rā surx rūyī

Этой моей кровью, которую назовешь морем,
Я научу зарю, как [надо] румяниться [IN 21/1: 270].

Страдание может быть необъятно, как море:

Čun az ḥāl-i ān šūmān xabar yāft
hama daryā pur az xūn-i jigar yāft

Когда [женщина] поняла состояние этих зловредных,
все море наполнилось кровью [ее] печени[10] [IN 1/1: 32].

В других случаях «море крови» — это море страдания, необходимого для духовного пути суфия, стремящегося к недостижимому Другу. Любовь — это море крови, и любовь доступна только тому, кто войдет в это море, кому мир без Друга стал невыносим:

Dar īn daryā-yi pur xūn ġarqa gašta
jahān bī dūst bar vay ḥalqa gašta

…Он утонул в этом море крови,
и мир без Друга стал для него кольцом (т. е. сомкнулся и сжал его,
как кольцо. — *Л. Г.*) [AN 0: 111].

Описывается состояние мусульманского шейха, влюбившегося в дочь псаря:

Šud čunān dar išq-i ān dilbar zabūn
k-az dil-aš mīzadču daryā mawj-i xūn

Так он ослабел в любви к этой прекрасной,
Что из сердца его вздымались, словно море, волны крови [MT: 220].

Отправляясь в духовное странствие, ученик-суфий (странник мысли) понимает, что ему предстоит страдание:

Ṣad hazārān rāh-i gūnāgūn bidīd
ṣad hazārān qulzum-i pur-xūn bidīd

Он увидел сотню тысяч различных дорог,
Он увидел сотню тысяч морей, полных крови [MN 0/15: 162].

Охваченный любовью к божественному Возлюбленному должен пройти через три моря:

[10] «Кровь печени» символизирует крайнюю степень страдания.

Yakī ašk-u duvum ātaš siyum xūn
agar āyī az īn si baḥr bīrūn
Darūn-i parda ʻāšiq-at dihad bār

Во-первых — слезы, во-вторых огонь, в-третьих — кровь.
Если пройдешь через эти три моря,
Возлюбленный примет тебя за завесой [IN 21/0: 254].

Стихи ʻАттара рождаются из моря страдания (= крови):

Gar mašām ārī ba baḥr-i žarf-i man
bišnavī tu bū-yi xūn az ḥarf-i man

Если направишь обоняние на мое глубокое море,
ты почуешь запах крови от моих слов [MT: 262].

Любовь к Богу несовместима ни с какими земными пристрастиями. Например, один благочестивый богомолец (у него была красивая борода, которую он время от времени расчесывал) день и ночь предавался молитве, но так и не достиг раскрытия сердца. Он попросил пророка Мусу спросить у Бога, в чем дело. Муса принес ответ: «Ты не стремишься к соединению с Богом, а занят только своей бородой». Богомолец заплакал и отрезал бороду. Но ангел Джабра'ил принес весть, что тот все-таки не оставил заботы о бороде, отрезать бороду — это все равно значит заботиться только о ней и забывать о Боге:

Ey zi rīš-i xʷad birūn nāāmada
ġarq-i īn daryā-yi xūn nāāmada
Čun zi rīš-i xʷad bipardāzī nuxust
ʻazm-i tu gardad dar īn daryā durust
V-ar tu bā īn rīš dar daryā šavī
ham zi rīš-i xʷīš nāparvā šavī

О не вышедший наружу из [заботы] о своей бороде,
не погрузившийся в это море крови!
Если ты сперва освободишься от своей бороды,
достигнешь в этом море своего стремления.
А если ты со своей бородой погрузишься в это море —
не будет у тебя из-за этой бороды заботы [MT: 183].

Пара «море — слезы (*ašk*, *sirišk*)» обнаружена в поэмах лишь в небольшом числе эпизодов. Уже приводился бейт о трех морях, которые надо пройти на пути к Другу: море огня, море слез и море крови. Эта пара встречается и в бейте, где автор говорит о своей мучительной скорби:

Agar man qiṣṣa-yi andūh gūyam,
bar-i daryā-vu pīš-i kūh gūyam,
Šavad čun sang-i kuh daryā zi andūh
ču daryā-i ašk gardad jumla-yi kūh

Если я расскажу повесть о своей скорби,
расскажу над морем и посреди гор,
Застынет в скорби море, словно каменная гора,
морем слез растекутся все горы [IN 6/2: 81].

Только тот, кто пролил море слез, может быть допущен в присутствие Друга:

Har ki daryāhā-yi ašk-aš ḥāṣil ast
gū biyā k-ū dar xʷar-i īn manzil ast

Тому, у кого в наличии океаны слез,
скажи: «Войди», ибо он достоин этой стоянки [MT 265].

Слезы раскаивающегося грешника могут смыть его грехи:

Hast daryāhā-yi faẓl-aš bī-darīġ
ʻuẓrxʷāh-i jurm-i mā ašk ast u mīġ

Моря Его милости не скупы,
за наши грехи вымаливают прощение слезы и облака [MT: 127].

Здесь же надо упомянуть пару «море — бедствия (*balā*)»; любовь ввергает любящего в море бедствий:

Zi ʻišq-i rū-yi ū pušt-aš dutā šud
dil-aš girdāb-i daryā-yi balā šud

От любви к лицу красавца его спина согнулась,
а сердце его упало в пучину моря бедствий [IN 14/8: 177].

Далее рассмотрим ряд метафорических высказываний, в которых задействованы пары *baḥr — jūd* (море — щедрость) и *baḥr — raḥmat* (море — милость). Первая пара используется в контексте восхваления как Бога, так и человека (пророка, праведного халифа, безымянного праведного персонажа), вторая — только применительно к Богу.

Море как метафора щедрости фигурирует в четырех поэмах ʻАттара десять раз, из них половина представлена словосочетанием *baḥr-i jūd*.

«Морем щедрости» назван четвертый «праведный халиф» ʻАли:

Yā čun ʻUs̱mān pur ḥayā-u ḥilm bāš
yā ču Ḥaydar baḥr-i jūd-u ʻilm bāš

Либо будь, подобно ʻУсману, полон скромности и стыдливости,
либо, подобно Хайдару, будь морем щедрости и знания! [MT: 65].

Огромное обильное море ведет за собой войско щедрости пророка Мухаммада:

Zihī laškar-kaš-i jūd-i tu qulzum
zihī čūbak -zan-i bām-i tu anjum

О, предводитель войска твоей щедрости — [море] Кулзум[11],
о, глава ночной стражи на твоей крыше — звезды! [AN 0: 97].

Моря и рудники — традиционные в персидской поэзии символы щедрости, но безымянный праведный царь Ка'б из рассказа о Раби'и, дочери Ка'ба, в своей щедрости настолько их превосходит, что им становится стыдно:

Zi jūd-aš baḥr-u kān tašvīr xurda
guhar dar ṣulb-i baḥr-u kān fusurda

Его щедрость устыдила моря и рудники,
жемчужины потускнели в морях и рудниках [IN 21/1: 254].

Пара «щедрость — море» в пределах бейта может быть не связанной:

Zi jūd-aš abr-i daryā partawī būd
ba čašm-aš ʻālam-i pur-zar jawī būd

Его щедрость озаряла тучи над океаном,
в его глазах целый мир золота был ячменным зернышком.
[AN 0: 105]

В остальных пяти случаях речь идет о божественной щедрости.

Так, в одном из завершающих рассказов «Илахи-наме» рассказывается о *ринде*[12], который просил у владельца лавки немного хлеба. Тот предложил, чтобы ринд нанес себе какую-нибудь рану — тогда он получит просимое. На это ринд обнажил свое тело и ответил:

Если на мне от головы до ног
сможешь найти хоть местечко без сотни ран,
Скажи, и я нанесу туда рану,
ибо я не знаю ни одного места без сотни ран.
Если хоть где-то на мне нет ран,
не будет нисколько твоей вины.
Поскольку нет с головы до ног [места] без язвы,
дай что-нибудь, чтоб получить мне от тебя утешение.

ʻАттар завершает рассказ воззванием к Богу. Он сравнивает себя, раненного тоской по Богу, с израненным *риндом* и просит Бога принять его в будущей жизни:

Ču zāīl gardad īn mulk-i vujūd-am
makun bī-bahra az daryā-yi jūd-am

[11] Здесь *qulzum* может означать и море вообще, и Красное море коранических преданий.

[12] Ринд — здесь: пьяница, гуляка, вольнодумец. Рассказ отражает реально существовавший обычай: нищие наносили себе раны, чтобы привлечь внимание и вызвать сочувствие.

Когда уничтожится это царство моего существования,
не лишай меня доли из моря [Твоей] щедрости! [IN 00/14: 293].

В первом рассказе поэмы «Мантик ат-тайр» разбойник взял в плен какого-то несчастного, связал ему руки и пошел за мечом, чтобы отрубить ему голову. В это время жена разбойника дала ему кусок хлеба. Разбойник, узнав об этом, не пожелал казнить пленника: для благородного мужа запретно казнить того, кто ел его хлеб. Далее ʻАттар обращается к Богу:

Xāliqā, tā sar ba rāh āvarda-am,
nān-i tū bar xān-i tū basī xurda-am
Čūn kasī mībiškanad nān-i kasī
ḥaq[q]-guẕārī mīkunad ān kas basī.
Čūn tu baḥr-i jūd dārī ṣad hazār
nān-i tū bisyār xᵛardam, ḥaq[q] guzār

О Творец, с тех пор как я вступил на путь,
много съел я хлеба за твоим столом.
Если кто вкусит чьего-то хлеба,
тот исполняет по отношению к нему правду.
У тебя тысяча морей щедрости,
я много съел хлеба за твоим столом, исполни правду! [MT: 49].

В море щедрости уничтожается всякий грех: ʻАттар приводит притчу о нищем, которому все говорили «Бог подаст!» Когда он умер, Бог спросил его: «Что ты мне принес?» Тот ответил: «Мне все говорили, что ты подашь мне. Вот я пришел к тебе, о Царь! Разве цари просят чего-то у нищих? Протяни же мне руку!»

Garči kardam jurm-i bisyār, ey xudāy,
qādir-ī, nākarda ingār, ey xudāy
Hast jūd u faẕl-i tu baḥr-i ʻazīm
dar bar-i ān kay buvad imkān-i bīm

Хоть я и совершил множество грехов, о Господь!
ты могуществен, сочти их не совершёнными, о Господь!
Твои щедрость и милость — великий океан,
какой может быть в нем страх у раба?! [MN 00/14: 457].

При этом в «Илахи-наме» ʻАттар говорит, что, несмотря на море божественной милости, человек не может забыть про страх:

Hazārān baḥr-i raḥmat bī-qīyās ast
valīkin banda-rā jā-yi harās ast

Тысячи морей милости несравненной,
однако у раба не может не быть страха [IN 00/13: 292].

Остальные примеры соположения в одном бейте понятий *baḥr — jūd* и *baḥr — raḥmat* будут рассматриваться ниже.

Следующая пара, «море — тайна» (*baḥr / daryā — asrār*, *baḥr — rāz*), обнаруживается приблизительно в 15 эпизодах поэм.

«Морем тайн» может быть назван адресат обращения. Так в поэме «Илахинаме» обращается к отцу пятый сын, рассказывая ему, что мечтает о перстне царя Сулаймана, которому послушен весь мир:

Pisar-i panjum ya āmad ġarq-i anvār
padar-rā guft: Ey daryā-yi asrār

Пришел пятый сын, погруженный в свет,
сказал отцу: «О океан тайн!»… [IN 15/0: 191].

Схожими словами обращается к пророку ʻИсе дух человека, который в могиле терпит муки за монетку, отнятую у сироты:

Pas āngah guft: Ey baḥr-i pur-asrār
man-am ḥayān-i bin-i ma'bad čunīn zār

Тот сказал: «О море, полное тайн!
я — горестный Хаййан, сын Ма'бана»… [IN 19/2: 233].

ʻА'иша обращается к пророку Мухаммаду:

Čūn payambar āmad az miʻrāj bāz
ʻĀ'īša guft-aš k-ey daryā-yi rāz

Когда пророк вернулся после миʻраджа,
ʻА'иша сказала ему: «О море тайн!...» [MN 0/3: 139].

«Морем тайн» могут быть названы душа или сердце (метафоры «океан души» и «океан сердца» будут подробно рассмотрены в нашей будущей статье).

В следующем бейте бескрайним морем тайн названа душа:

Zihī daryā-yi bī-pāyān-i asrār
k-īn na sar dārad ū na bun padīdār

Слава беспредельному морю тайн,
у которого ни края, ни дна не увидать! [AN 7/0: 143].

Здесь же упомянем метафору «море чистоты» — так именуется пророк Мухаммад:

Hazārān jān-i pur asrār-i ḥikmat
fidā-yi jān-i ān daryā-yi ʻaṣmat

Тысячи душ, полных чистой мудрости,
стали жертвой того моря чистоты [AN 0: 99].

Перейдем к примерам, в которых свойства моря, перечисленные в первой части статьи, метафорически описывают свойства или состояния персонажа.

Море тайн связано с любовью. Очень важный мотив в этом контексте — неутолимая жажда.

Например, странник мысли приходит к пророку Нуху (библ. Ною) и просит помочь ему утолить жажду любви, ведь Нух, постигший тайну любви, даже будучи погружен в океан тайн, все равно постоянно испытывает жажду:

Tā ba sirr-i ʻišq dar kār āmadī
tašna-yi daryā-yi asrār āmadī

Ты стал достойным тайны любви,
стал жаждущим в океане тайн [MN 30/0: 361].

Странник мысли приходит к Солнцу, называет его султаном вселенной, восхваляет его и просит о помощи в своих скорбях. Солнце отвечает: «Я в такой же скорби, что и ты, поэтому лицо у меня желтое[13], а одежда синяя. Из-за любви я сгораю день и ночь…» [MN 13/0: 250]. После этого следует несколько рассказов, в седьмом некий суфий повествует, как он тридцать лет скитался в безуспешных поисках ручья. Рассказ завершается бейтом:

Hast daryā-yi maḥabbat bīkanār
lājaram yak tašnagī šud ṣad hazār

Океан любви безбрежен,
жажда [в нем] умножается в сто тысяч раз [MN 12/7: 247].

В поэме «Мантик-ат тайр» знаменитый шейх Сан'ан видит девушку-христианку; его чувства описываются следующим образом:

Šayx čūn šud mast, ʻišq-aš zūr kard
hamču daryā jān-i ū pur-šūr kard

Когда шейх опьянел, любовь одолела его.
душу его наполнила волнением, словно море [MT: 102].

Вторая «беседа» поэмы «Книга тайн» посвящена любви. В числе сравнений и метафор для любви есть и море (*daryā*, *baḥr*).

Так, любовь — огромное море, в котором кроме самой любви не может быть ничего, туда не вмещается даже самая малость чего-то иного:

Jahān-i ʻišq daryā-yi-st bī-bun
v-agar mūyī-st bar rūyad zi nāxun‹…›
Kasī k-az ʻišq dar daryā-yi žarf ast
bidānad k-īn či kārī bas šagarf ast

[13] Желтое лицо — аналог бледного лица, признак страдания.

Мир любви — бездонное море,
а если и есть волосок — он вырастает из ногтя[14] ‹…›
Кто из-за любви в глубоком море,
знает, какое это трудное дело [AN 2/0: 110].

Понятия «сердце», «любовь», «море» и «жемчужина/жемчужины» соединяются в отрывке, посвященном любви:

Az ū mīxᵛāh tā daryā bibāšī
ham andar xᵛīš nābīnā bibāšī
Dil-at dar ʻišq baḥr-i kun pur-asrār
hama qa'r-aš javāhir, mawj-aš anvār

Проси у Него, чтобы стать морем
и не видеть себя самого.
В любви сделай свое сердце морем, полным тайн,
все дно которого — жемчуг, волны — свет [AN 2/0: 114].

Сердце человека — океан:

du ʻālam čīst baḥr-ī nāmi ū dil
tu dar baḥrī bimānda pāy dar gil
ba baḥr-i sīna-yi xᵛad šaw zamānī
ki tā dar xᵛīš gum bīnī jahānī

Что такое оба мира? Океан, именуемый «сердце».
Ты — в океане, а ноги увязли в глине.
Войди хоть раз в океан своей груди,
чтобы увидеть весь мир, сокрытый в тебе [IN 9/8: 117].

У ʻАттара «море» в зависимости от контекста может обозначать высшую степень определенного качества или свойства, его необъятность, безграничность, глубину. Так, царь Чина приветствует царя Искандара, применяя к нему метафору: «море знания!» [MH 24/3: 324]).

Странник мысли обращается к пророку Давуду:

Ey dil-i pāk-i tu daryā-yi ʻulūm
z-ātaš-i ʻišq-i tu āhan gašta mūm

О, твое чистое сердце — море знаний,
от огня твоей любви железо становится воском! [MN 33/0: 384].

Ср. описание праведного халифа ʻАли:

Ba tan rustam savār-i raxš-i duldul
ba dil ġavvāṣ-i daryā-yi tavakkul

[14] Волосок, выросший из ногтя, — формула невозможного.

Телом — Рустам, всадник сидящий на Дулдуле[15],
сердцем — погрузившийся в море терпения [AN 0: 104].

Море Божественного предопределения (*taqdīr*) — здесь актуализирована способность моря бурлить: как спокойное море внезапно начинает бурлить и становится грозным, так и Божественное предопределение может проявиться внезапно и грозно:

Čun bar-āyad baḥr-i taqdīr-aš ba jūš
šīr gardad hamču mūr ānjā xāmūš

Когда забурлит море Его предопределения,
лев притихнет, словно муравей [MN 2/1: 175].

Теперь рассмотрим море, берег и дно моря как локусы в метафизическом пространстве поэм ‘Аттара. Выше рассматривались метафоры, основанные на качествах безбрежности, необъятности моря. Но в то же время в поэмах море неоднократно противопоставляется берегу. Иногда обыгрывается омонимия *lab* ‘берег’ и ‘губы’: море полно водой, но оно постоянно испытывает жажду, у него пересохли губы; таков был божественный замысел [MT: 39; MN 20/0].

Море хранит в себе жемчужины. Эти жемчужины лежат глубоко, на самом дне, и чтобы достать их, необходимо нырнуть в море.

Dar īn daryā hazārān qaṭra ḥayrān[*a*]*st*
valī gawhar darūn-i qa’r pinhān[*a*]*st*

В этом море тысяча капель смятения,
но на дне скрыта жемчужина [AN 4/5: 128].

Чтобы обрести жемчужину в море смысла, человек должен нырнуть до самого дна, т. е. совлечься всех своих человеческих свойств. Ныряльщик — ловец жемчужин должен быть бесстрашным, должен следить за своим дыханием, сдерживать его; он должен обладать абсолютной искренностью и отказаться от всех благ материального мира. Такие же свойства должны быть присущи суфию, «идущему по пути». Эти положения собраны в истории о царе Махмуде и нищем торговце солью, влюбленном в Махмудова любимца — прекрасного Айаза. Нищий говорит царю (разрядкой выделены ключевые слова):

«Душа моя полна смятения из-за него,
ты знаешь, отчего? От ж е м ч у ж и н ы в его ухе.
Когда я вижу кольцо в его ухе,
всей душой я покупаю кольцо его уха.
Я не тот, кто вожделеет любви к этому кумиру,
мне довольно любви к ж е м ч у ж и н е в его ухе».
Царь сказал: «Тот, кто обрел знак от этой ж е м ч у ж и н ы,

[15] Дулдул — верховое животное, на котором пророк Мухаммад по преданию совершил ми‘радж — ночное восхождение к престолу Божию.

нашел он ее в м о р е т е л а или в м о р е д у ш и?»
Нищий сказал ему: «Такая жемчужина, о миродержец,
явилась из м о р я н а ш е й л ю б в и.
Если ты сможешь нырнуть в о к е а н л ю б в и,
станешь в уединении владельцем этой ж е м ч у ж и н ы».
Царь сказал ему: «В это м о р е, о благородный,
как можно р е ш и т ь с я н ы р н у т ь?»
Нищий сказал ему: «Ты с этими слонами и страной,
с царством от востока до запада и войском
Не сумеешь н ы р н у т ь в э т о м о р е,
д л я э т о г о н у ж е н ч е л о в е к о д и н о к и й и и с к р е н н и й,
Р а з о м о т в е р г ш и й о б а м и р а,
б р о с и в ш и й с я в э т о м о р е в н и з г о л о в о й,
З а т а и в ш и й д ы х а н и е, о т к а з а в ш и й с я о т ж и з н и,
и щ у щ и й ж е м ч у г н а д н е м о р я[16].
Ты, распростерший крылья над всем миром,
не обретешь надежды на ту ж е м ч у ж и н у ни при каких
обстоятельствах» [IN 14/24: 190].

Те, кто решается войти в море, расстаются со своими земными свойствами. Те, кто не готовы отречься от них, а также благ материального мира, остаются на берегу этого грозного моря. Им страшно глядеть даже на спокойное море:

Некий муж стоял на берегу моря,
осматривал он все стороны моря.
Видел он, что море спокойно,
и даже мысль не достигала его пределов.
Он сказал морю: «О бескрайнее!
Я очень боюсь твоего спокойствия,
Ибо если в тебе поднимутся волны,
много кораблей потерпит крушение» [AN 12/4: 190].

На берегу стоит и цапля из «Мантик-ат тайр», не желающая оставить свой любимый берег моря и отправиться в трудный путь к Симургу:

После Цапля поспешно вышла вперед,
сказала: «О птицы, вот я и моя печаль!
Берег моря — мое излюбленное место.
вовек никто не услышит моего голоса.
Из-за моей безобидности никогда и ни на миг
никто в мире не понесет от меня обиды.
Я сижу на берегу моря в тоске,
вечно в унынии и печали.
Из-за желания воды сердце мое полно крови,
но что мне делать — мне жаль себя!
Ведь я не из обитателей моря — удивительное дело! —
На берегу моря я умираю с пересохшими губами.

[16] О практике сдерживании дыхания при молитве см.: [Шиммель 2012: 179–180].

Хотя море бурлит сотней разных всплесков,
я не смею выпить из него ни капли!
Если море оскудеет хоть на одну каплю,
мое сердце сгорит от огня ревности.
Раз мне довольно любви к морю,
голове моей довольно этой страстной тоски.
Сейчас я не желаю [ничего], кроме грусти по морю.
У меня нет сил на Симурга, пощадите!
Тот, для кого основою — капля воды,
разве сможет обрести единение с Симургом?!» [MT: 82][17].

Тот же образ — цапля, стоящая на берегу с опущенной головой, мучимая жаждой и не смеющая войти в море, — использован в «Асрар-наме»:

Marā āyad zi butīmār xanda
lab-i daryā nišasta sar-afkanda.
Furū-afkanda sar dar miḥnat-i xvīš
nišasta tašna-vu daryā st dar pīš

Меня разбирает смех из-за цапли,
она стоит на берегу, повесив голову,
Опустила голову в своих тяготах,
сидит жаждущая, а перед ней — море! [AN 16/13: 214].

Далее читателя призывают не робеть и не стремиться сэкономить обильную морскую воду, а смело пить из моря сейчас, потому что неизвестно, что будет завтра. (Из этого отрывка видно, что морем у ‘Аттара может названо и большое водное пространство с пресной питьевой водой, которую цапля могла бы пить, а не только соленое море.)

Явное противопоставление моря и берега находим также в поэме «Илахи-наме»:

Покуда мой дом [стоит] на берегу океана,
я всегда буду в страхе перед волнами.
Вошел я в такой океан, о друг,
в котором утонули сотни тысяч душ.
Если столько душ тонет в нем каждый миг,
где уж разглядеть половинку души[18]! [IN 6/2: 81].

[17] Пер. Ю. Е. Федоровой. Готовится к изданию.

[18] Половинка души (*nīm-jān*) — обозначение едва живого от немощи, страха и т. п.; находящегося при последнем издыхании; иносказательно — «влюбленный» [Dihxudā 1993, ст. «*Nīm jān*»]. «Видимость», «явленность», противопоставленная состоянию «потерянности», «исчезновения», — понятие, важное для философии ‘Аттара. Явленность относится к внешнему, видимому миру, т. е. к миру сему, состояние исчезновения (*gum šudagī*) к миру иному, недоступному физическому зрению, но только «зрению достоверному». Того, кто достиг состояния *фана́*, т. е. «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».

Ср. бейт из завершения рассказа о царе Кай-Хусраве, исчезнувшем в снежном буране[19]:

Kasī k-ū ġarqa šud az vay aṯr nīst
az ū sāḥil-nišīnān-rā xabar nīst

От того, кто утонул, не остается следа,
не знают о нем ничего сидящие на берегу [IN 12/1: 147].

Здесь возможна перекличка с «Саваних» Ахмада Газали:

> Пределы знания (*ʻilm*) — берег [океана] любви. Тому, кто на берегу, достаются некие сведения об этом [океане]. Но если он сделает шаг вперед — утонет. Кто же тогда сможет рассказать об [океане], и у того, кто утонул, какое может быть знание? [Ġazālī 1991: 7].

С этими отрывками может быть связан бейт из знаменитой газели, открывающей Диван Хафиза:

> Темная ночь, ужас волн и водоворот такой страшный!
> Где уж понять наше состояние беспечным на берегу?!
> [Пригарина и др. 2012: 102] .

Кроме того, крайне важны пары «море — капля/росинка» (*baḥr/daryā — qaṭra/šabnam*). Такие свойства моря, как неделимость, неструктурированность и способность поглощать, растворять в себе капли, дают богатые возможности для выражения фундаментальной идеи противопоставления единства и множественности, тайного и явленного. Из моря исходят капельки росы, которые в виде капель воды когда-нибудь попадут обратно в море и исчезнут в нем.

Har či ismī yāft u āmad dar vujūd
ān hama yak šabnam ast az baḥr-i jūd

Все, что обрело имя и пришло в бытие,
все это — одна росинка из моря щедрости [MT: 445].

Обращаясь к небу, странник сравнивает его с морем, а все создания — с каплей воды:

Jumla dar tū gum tu bālāyi hama
jumla čūn qaṭra, tu daryā-yi hama

Всё в тебе исчезает, ты — превыше всего,
Всё — словно капля, ты — всеобщее море! [MN 12/0: 242].

[19] Царь Кай-Хусрав — один из главных персонажей поэмы Фирдоуси «Шах-наме», который в расцвете сил и могущества оставил все и исчез с лица земли.

С появлением из моря росинок сравнивается призвание человека к материальному бытию:

Ham ču šabnam āmadand zi baḥr-i jūd
xalq-i ʻālam bar ṭufayl-aš dar vujūd

Подобно росинкам пришли из моря щедрости
творения мира, благодаря ему (Мухаммаду. — *Л. Л.*),
в бытие [МТ: 51].

Рассказ о смерти прекрасной девушки сопровождается таким заключением:

Agar yak qaṭra šud dar baḥr-i kull ġarq
čirā rīzī az īn ġam xāk bar farq?
Mašaw ču qaṭra z-īn ġam bī sar-u pāī
ki awlītar buvad qaṭra ba daryāī.

Если одна капля погрузилась в море абсолюта,
для чего ты посыпаешь голову прахом, горюя об этом?!
Не становись от этого беспомощным, словно капля,
ведь для капли лучше быть в море [IN 11/10: 141].

Редко в маснави ʻАттара обнаруживается связанная с темой моря пара «раковина — жемчужина» (*ṣadaf — gawhar*/*jawhar*). Слово «раковина» четыре раза встречается в описаниях красоты человека (традиционно раковина означает губы, а жемчужины — зубы). Ср. описание прекрасного гуляма — при виде его зубов, подобных жемчужинам, которые виднелись за губами, подобными красным раковинам, влюбленные в него теряли разум:

Čūn namūdī az ṣadaf durr-i ʻadan
ʻaql-rā dandān šikastī dar dahan.

Когда он показывал из-за раковины свои жемчужины,
Обламывал разуму зубы во рту [MN 13/1: 251].

Словарь суфийских терминов Садджади дает для *gawhar* значения *rūḥ* (Дух) и *ḥaqīqat-i insān-i kāmil* (сущность совершенного человека) [Sajjādī 1971: 400, ст. «*Gawhar*»], но в лексиконе ʻАттара самое близкое значение — «смысл». Жемчужины (*gawhar* и *durr*) упоминаются в поэмах ʻАттара более 20 раз. Жемчужина, скрытая глубоко на дне моря, отделенная от внешнего мира, оказывается удачным объектом для создания метафор, которые в том или ином контексте отражают оппозицию «внешнее — внутреннее», «слово — смысл».

Этот аспект передает пара «раковина — жемчужина» в первой «беседе» «Асрар-наме», представляющей собой обращение к поэту:

Alā ey bulbul-i gūyā-yi asrār!
zi ṣunduq-i javāhir band bardār
Ču ʻīsā dar suxun šīrīn-zabān šaw,
ṣadaf-rā biškan-u gawhar-fišān šaw! ‹…›.

Ču az daryā suyī bālā šudī tu
ṣadaf-rā lū'lū-yi lālā šudī tu
Safar kardī zi daryā sūyi unṣur
safar nākarda qaṭra kay šavad dur

О соловей, говорящий тайны,
сними запоры со шкатулки с жемчужинами!
Заговори сладко, словно ʻИса,
разбей раковину и рассыпай жемчужины! ‹…›
Когда из моря ты поднялся вверх,
стал ты для раковины сверкающей жемчужиной.
Совершил путешествие от моря к первоэлементам,
без путешествия разве капля станет жемчужиной?! [AH 1/0: 106].

Жемчужины упоминаются в эпилогах поэм «Мантик-ат тайр» и «Асрар-наме», где поэт восхваляет свои стихи:

Hastam az baḥr-i ḥaqīqat durr-fišān
xatm šud bar man suxan, īn ki nišān!

Я рассыпаю жемчужины из моря истинности
запечатано мною слово, [моя книга] — вот знак этого! [MT: 258].

Zihī ʻaṭṭār zi baḥr-i ma'ānī
ba almās-i zafān durr mīčakānī!

Слава, ʻАттар! из моря смыслов
алмазом языка ты расточаешь жемчужины! [AN 00/0: 227].

Море не уменьшается и не увеличивается, оно едино и бесконечно. С ним несоизмеримы единичные объекты — капля (*qaṭra*), росинка (*šabnam*), неделимая частица (*ẕarra*); попав в море, они исчезают, растворяются в нем. Этот образ служит и для простого сравнения, не имеющего двойного дна, ср. восхваление пророка Мухаммада:

Čunān šud żulm dar ayyām-i ū gum
ki aškī dar mīyān-i baḥr-i qulzum.

В его дни угнетение исчезло так,
как исчезает слезинка в море Кулзум [AN 0: 103].

Но чаще это сравнение выражает идею метафизической смерти: чтобы найти жемчужину, необходимо нырнуть в море (как бы оно ни называлось — морем бытия, как в словаре «Мирас ал-ушшак» [Бертельс 1965: 135], морем божественной сущности, морем смысла) и исчезнуть, погибнуть в нем, «умереть прежде смерти», т. е. полностью отказаться от своих материальных свойств, стать ничем. Обрести жемчужину смысла можно, только полностью слившись с морем, уничтожившись в нем:

Nayābī durr-i daryā-yi ma'ānī
va-gar yābī, hamānjā ġarqa mānī

Не найдешь ты жемчужин в море смысла,
а если найдешь — там же и останешься [AN 9/10: 171].

Ср. с притчей о камне и комке земли. Комок, упавший на дно моря и растворившийся в нем, восклицает:

«В обоих мирах от меня не осталось меня,
Моего существа и на кончик иглы не осталось».
Ни души, ни тела моих не сможешь увидеть,
Всё — море, ты сможешь ясно [это] увидеть».
‹…›
Если ты сегодня станешь одного цвета с морем[20],
Ты станешь в нем жемчужиной, озаряющей ночь.
Но пока ты хочешь собственного бытия,
Не найдешь ты ни души, ни разума [IN 12/2: 147].

В лексиконе суфизма море трактуется как «абсолютное бытие» (*vujūd-i muṭlaq*), «Божественное», или «Истинное бытие» (*hastī-yi haqq*) [Бертельс 1965: 135]. Исходя из этого строятся образы, где 'море' отсылает к понятию Божества.

Во введении к «Мантик ат-тайр» 'Аттар жалуется, что его «животная душа» (*нафс*) одолела и связала его. Он обращается к Богу:

Gum šudam dar baḥr-i mawj-at[21] *nāgahān*
z-īn hama sargaštagī bāz-am rahān!

Затерялся я внезапно в море Твоих волн,
от всей этой растерянности спаси меня! [MT: 46].

Весь мир — лишь преходящие образы, рисунки, начертанные на поверхности моря абсолюта:

Tu daryā bīn agar čašm-i tu bīnā-st
ki 'ālam nīst, 'ālam — kafk-i daryā-st

Ты видь море, если глаза твои зрячи,
ведь мира не существует, мир — это пена на море [AN 3/0: 115].

Baḥr-i kullī ču ba janbiš kard rāy
naqšhā bar baḥr kay mānad ba jāy

[20] «Одного цвета», «одноцветный» — буквальное значение персидского слова *hamrang*. Переносное значение в толковом словаре [Dihxudā 1993] — «согласный с чем-л.» (*muvāfiq*) «подобный», «одинаковый», «одинаковой степени», «одинакового уровня» (*ham-pāya*, *ham-daraja*).

[21] Некоторые рукописи дают вместо *baḥr-i mawj-at* («Твоих волн») варианты *baḥr-i pur-xūn* «море, полное крови» и *baḥr-i ḥayrat* «море смятения».

Когда море абсолюта придет в движение,
сохранятся ли рисунки на воде?! [МТ: 233].

Небо сравнивается с морем — но с морем материальным; суфий, стремящийся к Истине, выходит за пределы этого небесного моря и погружается в море метафизическое. Ср. обращение к небу в начале «Асрар-наме»:

Varāī baḥr-i tu ġavvāṣ gardīm
tu ʻāmī bāšī-yu mā xāṣ gardīm

Мы стали ныряльщиками за пределами твоего моря,
ты — из простых, мы же стали избранниками! [AN 1/0: 113].

Итак, диапазон контекстов, в которых у ʻАттара встречаются лексемы со значением ʻморе', и смыслов, передаваемым «морскими» метафорами, очень широк, а игра с многозначностью слов создает особое мерцание смыслов. При этом «море» в поэмах ʻАттара может означать просто бескрайнее водное пространство, не обязательно с соленой водой. Предварительное исследование выявило, что количество метафорических употреблений значительно превышает количество упоминаний моря в прямом значении. Эти метафорические употребления также неоднородны. С одной стороны, «море» входит в состав разнообразных оборотов, свойственных для персидской поэтической речи вообще, не только суфийской; с другой стороны, море в описании ʻАттара обладает приметами суфия — к ним относятся синее «рубище», движения волн, напоминающие суфийский танец или движения опьяненного, внутреннее волнение, напоенность влагой, смирение и терпение ненасытимой жажды: губы / берега́ моря всегда сухи. И одновременно море выступает как носитель целого ряда характеристик, позволяющих передать такие принципиально важные для суфийской доктрины концепты, как непознаваемость Бога, противопоставление «мира единства» и «мира множественности», тайного и явленного, внешнего и внутреннего. Описываемые в поэмах события, связанные с берегом, глубоким дном, пределами моря, становятся рассказом о суфийском пути и особенностях суфийской медитативной практики. Таким образом, в поэмах ʻАттара регулярно используются все валентности, предоставляемые понятием «море», — его обширность; необъятность; загадочная глубина; неделимость на дискретные фрагменты; кажущееся спокойствие, которое может внезапно смениться бурей; устрашающие морские чудовища; способность растворять в себе капельки воды; глубокое дно, таящее в себе драгоценные жемчужины, но требующее от ныряльщика полного погружения, потери себя, отказа от дыхания; берег как рубеж, разделяющий безопасную сушу и грозное море, который так страшно перейти стоящему на берегу.

Литература

Бертельс 1965 — *Бертельс Е. Э.* Избр. тр. Т. 3: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965.

Ибн Сина 1981 — *Абу Али Ибн Сина (Авиценна)*. Канон врачебной науки: В 6 т. Т. 1. Ташкент: «ФАН» Узб. ССР, 1981.

Коран — Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1986.

Пригарина и др. 2012 — *Пригарина Н. И., Чалисова Н. Ю., Русанов М. А.* Хафиз: Газели в филологическом переводе. Ч. 1. М.: РГГУ, 2012.

Рубинчик 1970 — Персидско-русский словарь: В 2 т. / Под ред. Ю. А. Рубинчика. М.: Сов. энциклопедия, 1970.

Фирдоуси 1991 — *Фирдоуси*. Шах-наме. Научно-критический текст / Разночтения, прим. и прилож. М.-Н. Османова. Т. 1. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1991 (на перс. яз.).

Шиммель 2012 — *Шиммель А*. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. А. С. Рапопорт, Н. И. Пригариной. М.: Садра, 2012.

AN — ‘*Aṭṭar Farid al-Din*. Asrār-nāmeh / Muqaddama, taṣḥiḥ va tā‘līqāt M. R. Šafī’ī Kadkanī. Tihrān: Suxan, 1388/2009.

Dihxudā 1993 — *Dihxudā A. A.* Luġat-nāma. (čāp-i avval az dawra-yi jadīd). Jild-i 1–14. Tihrān: Tehran Univ. Publications, 1372/1993.

Ġazālī 1991 — *Ġazālī Aḥmad.* Majmu’a-yi āṯārhā-yi fārsī-yi Aḥmad Ġazzālī. Tihrān: Dānišgāh-i Tihrān, 1370/1991.

IN — *‘Aṭṭār Farid al-Din* (1386/2007). Ilāhī-nāmeh / Compl. and Comment. F. Rouḥānī. Čāp 9. Tihrān: Kitābxāna-yi milli-yi Irān, 1386/2007.

MN — *‘Aṭṭar, Farid al-Din*. Muṣībat-nāmeh / Muqaddama, taṣḥiḥ va tā‘līqāt M. R. Šafī’ī Kadkanī. Tihrān: Suxan, 1386/2007.

MT — ‘*Aṭṭar Farid al-Din*. Mantiq al-ṭayr / Bar asās-i nusxa-yi Pārīs. Taṣḥiḥ va šarḥ K. Dizfūliyān. Tihrān: Ṭilāyia, 1388/2007.

Sajjādī 1971 —— Luġāt va iṣṭlāḥāt va ta’bīrāt-i ‘irfānī / Tā’līf J. Sajjādī. Tihrān: Kitābxāna-yi milli-yi Irān, 1350/1971.

"Filled with water, you are still thirsty": Semantics of the sea in the mathnavis of ʻAttar

Lahuti, Leyli G.
Researcher, Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences
Russia, 107031, Moscow, Rozhdestvenka str., 12
Tel. +7(495) 628-11-41
Associate Professor, Institute of Linguistics,
Russian State University for the Humanities
Russia, GSP-3, 125993, Moscow, Miusskaia sq., 6
Tel. +7 (495) 250-63-67
E-mail: lahuty@gmail.com

Abstract. The paper deals with the concept of *sea* in *mathnavi* — poems of a mystical and didactic nature by Farid ad-Din ʻAttar, a Persian Sufi poet (XII–XIII centuries). Four poems with established authorship are considered. A synonymic row consisting of four lexemes with the meaning 'sea', 'ocean' has been analyzed: *daryā*, *baḥr*, *qulzum*, *muḥīṭ*. The paper focuses on direct and figurative meanings of words portraying the sea's attributes, as well as on comparisons and metaphors, and parables based on those. It also shows the means that allow the author to use all the metaphorical potential of the notion of the sea in order to discuss tenets of the Sufi doctrine and particularities of Sufi meditative practice.

Keywords: Persian poetry, Sufism, ʻAttar, metaphor, semantics of the sea

References

ʻAṭṭār, Farid al-Din (1386/2007). *Ilāhī-nāmeh* [Divine Book]. F. Rūḥānī (Compl. and Comment.). Čāp 9. Tihrān: Kitābxāna-yi milli-yi Irān. (In Persian).

ʻAṭṭār, Farīd al-Dīn (1378/1998). *Manṭiq at-ṭayr* [Bird Parliament] (Kāžim Dizfulian, Compl. and Comment.). Tihrān: Ṭilāyia. (In Persian).

ʻAṭṭār, Farid al-Din (1386/2007). *Muṣībat-nāmeh* [Book of Adversity] (Šafī'ī Kadkanī, M. R., Compl. and Comment.). Tihrān: Suxan. (In Persian).

ʻAṭṭār, Farid al-Din (1388/2009). *Asrār-nāmeh* [Book of Mysteries] (Šafī'ī Kadkanī, M. R., Compl. and Comment.). Tihrān: Suxan. (In Persian).

Bertel's, E. E. (1965). *Izbrannye trudy* [Selected works] (Vol. 3) *Sufizm i sufiiskaia literatura* [Sufism and Sufi literature]. Moscow: Nauka. (In Russian).

Dihxudā, A. A. (1372/1993). *Luġat-nāma.* [Encyclopaedic dictionary. (first ed. of the new version)] (Vols. 1–14). Tihrān: Tehran Univ. Publications. (In Persian).

Osmanov, M.-N. (Ed.). (1991) *Firdousi*. *Shakh-name* [Ferdowsi. Shah-nameh] (Vol. 1). Moscow: Nauka; Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. (In Persian).

Ġazālī, A. (1370/1991). *Majmu'a-yi āṯārhā-yi fārsī-yi Aḥmad Ġazzālī* [Collected Works of Aḥmad Ġazālī]. Tihrān: Dānišgāh-i Tihrān. (In Persian).

Ibn Sina, Abu Ali (Avitsenna). (1981). *Kanon vrachebnoi nauki*. [Trans. from Avicenna, *Canon of medicine*]. (Vol. 1). 2nd ed. Tashkent: FAN of Uzb. SSR. (In Russian).

Krachkovskii, I. Iu. (Trans. from Arabic and Comment.) (1986). *Koran* [Quran]. 2nd ed. Moscow: Nauka. (In Russian).

Prigarina, N. I., Chalisova, N. Iu., Rusanov, M. A. (2012). *Khafiz: Gazeli v filologicheskom perevode* [Hafiz: Ghazals in philological translation] (Part 1). Moscow: RGGU. (In Persian and Russian).

Rubinchik, Iu. A. (Compl. and Ed.). (1970). *Persidsko-russkii slovar'* [Persian-Russian dictionary]. Moscow: Sovetskaia entsiklopediia. (In Russian and Persian).

Sajjādī, J. (Compl.) (1350/1971). *Luġāt va iṣṭlāḥāt va ta'bīrāt-i 'irfānī* [Words, Terms, and Explanations of Erfan]. Tihrān: Kitābxāna-yi milli-yi Irān. (In Persian).

Shimmel', A. (2012). *Mir islamskogo mistitsizma* [Trans. by A. S. Rapoport and N. I. Prigarina from Schimmel, A. (1975). *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press]. Moscow: Sadra. (In Russian).

To cite this article:

Lahuti, L. G. (2018). "Ty, napoennoe vlagoi, zhazhdesh'": semantika moria v poemakh 'Attara ["Filled with water, you are still thirsty": Semantics of the sea in the mathnavis of 'Attar]. *Shagi / Steps*, *4*(1), 45–76. (In Russian).

Received November 18, 2017