

Ю.Е. Федорова

МАСЪАВИЪ ФАРИД АД-ДИЪА ‘АТЪЪРА
«ЯЗЫК ПТИЦ» (МАНТЪКАТЪТЪЙР):
ФИЛОСОФСКОЕ ПРОЧТЕНИЕ ПОЭТИЧЕСКОГО ТЕКСТА

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

В статье осуществляется анализ поэтического текста *масъавиъ «Язык птиц» (Манткъатътъйр атътъйр)* Фарида ад-Диба ‘Атъяра Нишабури (XII–XIII вв.) – одного из важнейших памятников иранской поэтико-философской традиции – с целью экспликации его философского содержания. Соединенность философии и поэзии применительно к классическому периоду иранской культуры оказывалось вполне закономерным фактом: поэзия для иранцев традиционно являлась и является излюбленным способом передачи теоретических идей. В статье показывается логика выстраивания как поэтического текста в целом, так и отдельных поэтических конструкторов, соотносящихся по замыслу ‘Атъяра с конкретными философскими понятиями. И текст, и поэтический конструктор рассматриваются как имеющие два смысловых плана: поэтический (явный) и философский (скрытый). Поэтапный анализ поэтических конструкторов («душа-птица», «долина», «Симург») дает возможность выявить соответствующие им философские понятия (взыскующий истины, стоянка на суфийском пути богопознания, Бог) и раскрыть такие темы суфийской философии, как проблема само- и богопознания, соотношение единого божественного бытия и преходящего существования множественного мира при условии одновременной трансцендентности и имманентности Бога миру. В результате проведенного анализа делается вывод о том, что вся поэма выстраивается ‘Атъяром как закономерная параллельность внешне-го, поэтического смысла и смысла внутреннего, философского. Поэтому смысловая структура поэмы отражает фундаментальную с точки зрения философского суфизма истину мироздания: «параллельность», т. е. зеркальность Бога и мира.

Ключевые слова: история философии, ‘Аттаро *масъавиъ «Язык птиц» (Манткъатътъйр атътъйр)*, суфийская философская традиция, персидская поэзия, поэтический конструктор, путь к Богу, душа-птица, семь долин, Симург

Значение творчества Фарида ад-Диба ‘Атъяра – одного из крупнейших суфийских поэтов и мыслителей Ирана конца XII – начала XIII в. – для персидской поэтической традиции неоспоримо. Он создал литературный жанр суфийского *масъавиъ* как дидактической поэмы, которая с тех пор стала у персоязычных авторов излюбленной формой выражения философских идей. Од-

нако философские аспекты творчества ‘Аттара лишь частично освещены в отечественной исследовательской литературе: он известен и изучен скорее как суфийский поэт, а не как самобытный мыслитель. В настоящей статье будут проанализированы несколько ключевых фрагментов поэмы «Язык птиц» (*Мантй-Ом-Тир*)¹, что позволит нам составить представление о философских взглядах ‘Аттара. Согласно определению Е.Э. Бертельса, поэма *Мантй-Ом-Тир* является «развернутой аллегорией» и повествует о путешествии птиц к их царю – Сидургу. Незамысловатый на первый взгляд поэтический сюжет в сочетании с характерной манерой ‘Аттара писать для простых людей и просвещенных мужей дает исследователям определенную свободу прочтения текста и позволяет выбирать разные стратегии его истолкования.

Если же мы немного абстрагируемся от поэтического сюжета, то увидим, что одной из ключевых философских проблем этого произведения является понимание и описание ‘Аттаром характера соотношения мира и Бога, множественного и единого бытия, что раскрывается через соотношение поэтических конструктов *сидург* (тридцать птиц) и *Сидург* (царь птиц).

Важно отметить и еще один момент: сам способ постановки этой философской проблемы, как и экспликация ее возможного разрешения ‘Аттаром, напрямую связаны со структурой поэмы. Поэтому мы опишем, каким образом выстроена поэма, и далее рассмотрим, как связаны между собой ее отдельные главы. Прояснение этих вопросов поможет увидеть внутреннюю логику поэмы «Язык птиц», которой подчинены и философская проблематика, и система поэтических образов.

Но сначала – об авторе поэмы. Полное имя Фари́д ад-Динъ ‘Аттара – АбуХали́д Мухамма́д ибн АбуБакр Ибрахи́м. ‘Амбар – это поэтический псевдоним Фари́д ад-Динъ. Согласно традиции того времени, каждый, кто посвящал себя литературному творчеству, должен был избрать себе или получить от кого-нибудь (своего учителя, покровителя и т. п.) поэтический псевдоним². Фари́д ад-Динъ содержал небольшую аптечную лавку, где продавал лекарства и благовония (*амр*), за что и получил прозвище ‘Амбар, т. е. «парфюмер», «аптекарь».

Существует немало сомнений и разногласий относительно фактов биографии ‘Аттара, количества написанных им литературных произведений и времени их создания, принадлежности поэта к суфизму и т. д. Эти затруднения связаны прежде всего с недостатком достоверных сведений о жизни и творчестве Фари́д ад-Динъ ‘Аттара. Исторических свидетельств об ‘Аттаре почти не сохранилось, а сочинения поэта содержат очень мало информации о нем самом, его современниках или исторических событиях. Крупный историк персидской литературы Бади́аз-Заман́ Фуруза́фар³ посвятил Фари́д ад-Динъ ‘Аттару отдельное исследование, где отмечает, что поэт родился в 1145/1146 г., а погиб около 1221 г. Известно также, что ‘Аттар был родом из селения Кадкан близ города Нишапура. Этот город считался одним из важнейших культурных и интеллектуальных центров не только провинции Хорасан, но и всего исламского мира. Кроме того, провинция Хорасан, а в особенности город Нишапур, были широко известны и как центры исламского мистицизма⁴.

¹ Содержание поэмы было подробно описано нами в статье: Федорова Ю.Е. Путь к Истине: структура философской поэмы «Язык птиц» Фари́д ад-Динъ ‘Аттара (XII в.) // Философия и культура. 2012. № 9 (57). С. 83–93.

² Бертельс Е.Э. Избр. тр. Т. 1: История персидско-таджикской литературы. М., 1960. С. 176.

³ Фурузафар В. Шархй ахвал ва накбъ ва тахлиъи асарй и шайх Фари́д ад-Динъ Мухамма́д ‘Аттар Нишабури Гихраё. 1994. С. 7.

⁴ Smith M. The Persian Mystics: ‘Attar The Wisdom of the East. Felinfach, 1995. P. 11.

Фарид ад-Дин 'Аттар был сыном преуспевающего аптекаря и врача Ибрахи́ма Абу́бакра и после смерти отца продолжил его дело. Имущественное благополучие позволило будущему поэту получить блестящее по тем временам образование. В то же время он выказывал немалый интерес к медицине и фармацевтике. Вскоре Фарид ад-Дини 'Аттар стал самостоятельно заниматься врачеванием. Тем не менее, ему удавалось находить время и для литературного творчества.

Благодаря успешной торговле лекарствами и медицинской практике 'Аттар был вполне обеспечен, что избавило его от забот о пропитании и крыше над головой. 'Аттар решительно отказывался от профессионального занятия поэзией, не стремился стать придворным панегиристом. Позже в одной из поэм он отмечал, что «за всю жизнь его перо ни разу не было осквернено славословием власть имущих»⁵. Фарид ад-Дини 'Аттар совершенно не привлекали политические вопросы, его живой интерес всегда вызывали вопросы религиозного и философского характера.

Спустя некоторое время 'Аттар решил оставить аптечное дело и отправился в странствия, вероятно, чтобы, приобщиться к суфийской мудрости. Интерес к суфийским идеям и суфийскому образу жизни проявился у Фарид ад-Дини 'Аттар еще в раннем детстве. Уже тогда будущий поэт с почтением относился к суфийским святым и считал их своими духовными наставниками. Доподлинно неизвестно, как долго продолжались странствия 'Аттар, жил ли он в суфийской общине или встречался с суфийскими шейхами. Одно можно сказать точно: вернувшись в Нишапур, Фарид ад-Дини 'Аттар всецело посвятил себя духовной практике суфиев и поэтическому творчеству.

В преклонном возрасте 'Аттар вел уединенный образ жизни и уже не покидал родной город. Именно тогда и произошла, согласно легенде, его встреча с Джала́л ад-Дини́м Руми, который вместе с отцом направлялся на поклонение святым местам в Мекку и Медину. Престарелый 'Аттар подарил юному Джала́л ад-Дини́у рукопись своей поэмы «Книга тайн». Существует много преданий о трагической кончине 'Аттар, и все они повествуют о том, что он погиб от руки монгольского воина при захвате Нишапура в 1221 г.⁶ и был похоронен недалеко от своего родного города.

Вопрос о литературном наследии 'Аттар продолжает оставаться предметом оживленных дискуссий: до сих пор нет единого мнения относительно количества написанных им литературных произведений, кроме того, есть немало поэм, приписываемых 'Аттару, однако их авторство точно не установлено.

Значительно меньше разногласий возникает у исследователей относительно крупных поэтических сочинений Фарид ад-Дини. Профессор Бади́ аз-Зама́н Фуру́аффар указывает, что 'Аттар составил большой сборник лирической поэзии (*ди́ван*)⁷ и написал шесть серьезных поэтических произведений: «Книга тайн» (*Асра́р-на́ма*), «Язык птиц» (*Мант́и́-и́-и́-и́-и́*), «Книга печали» (*Мус́абат-на́ма*), «Божественная книга» (*Ила́хи́-на́ма*), «Книга избранного» (*Мух́абар-на́ма*), «Книга о Хосрове» (*Ху́рау-на́ма*), а также одно крупное прозаическое – «Поминание друзей Божиих» (*Тазки́рат ал-аулия́*).

⁵ Бертельс Е.Э. Книга о соловье (Булбул-наме) Фарид ад-Дина 'Аттара // Бертельс Е.Э. Избр. тр. Т. 3. М., 1965. С. 340.

⁶ Фуруаффар В. Шарх́и́ ах́ва́ ва на́ќва тах́ли́-и́ а́ср́-и́ ша́х́ Фарид ад-Дини́ Мух́и́мад 'Аттар Нишабури. С. 91.

⁷ Attar and the Persian Sufi Tradition: The Art of Spiritual Flight / Ed. by L. Lewisohn and Ch. Shackle. L.; N.Y., 2006. P. XVIII.

Поэма «Язык птиц» (*МантйĀтĀтĀйр*) – одно из самых известных сочинений ‘АтĀйра, которое по праву считается образцом суфийско-дидактической поэмы (*масĀвийĀ*). Эта поэма неоднократно переводилась на европейские и восточные языки, в частности на арабский. Среди наиболее известных европейских переводов поэмы «Язык птиц» можно выделить работы Гарсена де Тасси⁸, впервые осуществившего перевод поэмы на французский язык, поэтический перевод Д. Дэвиса и А. Дарбанди⁹, а также прозаический комментированный перевод П. Эвери¹⁰, который является первым научным переводом поэмы.

До недавнего времени русскоязычные читатели могли познакомиться с поэмой «Язык птиц» только по переводам отдельных ее частей и частичному пересказу, которые были выполнены в исследованиях отечественных иранистов Е.Э. Бертельса и А.Е. Бертельса. Только в 2009 г. был впервые опубликован полный перевод поэмы на русский язык, выполненный М. Борзуи, под названием «Логика птиц»¹¹. С нашей точки зрения, это издание все же не может служить надежной основой для адекватного представления о философских взглядах Фарид ад-Дина ‘АтĀйра. Во-первых, в этом издании представлен неполный перевод поэмы, и важные с философской точки зрения отрывки по тем или иным причинам отсутствуют. Во-вторых, этот перевод не всегда верно отражает содержание персидского источника, а в-третьих, текст перевода практически лишен комментария, и потому это издание нельзя считать научным в строгом смысле слова. Мы опишем структуру поэмы «Язык птиц», опираясь на собственный перевод ее ключевых фрагментов¹².

Название «Язык птиц» свидетельствует о том, что ведущая роль в поэме отводится именно птицам. Метафора «птица-душа», на раскрытии которой построена поэма, является очень распространенной в персидской поэтико-философской традиции. Предшественниками ‘АтĀйра, посвятившими свои произведения теме странствия птиц, считаются АбуĀлиИбн СиĀĀ (ум. в 1037 г.) – выдающийся представитель арабского перипатетизма и крупнейший мыслитель АбуХамид МухĀмад ал-ГĀййфум. в 1111 г.).

Ибн СиĀĀ автор сочинения «Трактат о птицах» (*РисаĀат атĀйр*), написанного на арабском языке и переведенного на персидский Шихаб ад-Дин Иахйей СухравардиĀ (ум. в 1119 г.). Сочинение АбуХамид ал-ГĀййфум, которое также носит название «Трактат о птицах» (*РисаĀат атĀйр*), перевел на фарси его брат – АхĀд ал-ГĀййфум. в 1123 г.). Исследователи утверждают, что именно сочинение ал-ГĀййфум послужило ‘АтĀйру основой для написания поэмы, которую он назвал «Язык птиц» (*МантйĀтĀтĀйр*). В частности, ‘АтĀйр позаимствовал у ал-ГĀййфум сюжет и общую композицию поэмы, но значительно обогатил повествование, добавив ряд важных эпизодов.

В структуре «Язык птиц» выделяются три основные части: 1) вступление; 2) повествование; 3) заключение.

Вводная часть к поэме «Язык птиц» написана в соответствии с персидским литературным канонам. Открывает вступление традиционное слово-слово Аллаху. Оно включает в себя описание сотворения мира и человека,

⁸ *Farid al-Din Attar, Joseph Heliodore Garcin de Tassy. Mantic Uttair ou le langage des oiseaux: poème de philosophie religieuse.* P., 1863.

⁹ *Attar Farid al-Din. The Conference of the Birds / Trans. with an intro. by A. Darbandi and D. Davis. Harmondsworth, 1984.*

¹⁰ *Attar Farid al-Din. The Speech of the Birds / Trans. by P. Avery. Camb., 1998.*

¹¹ *Амтар Фарид ад-Дин Мухаммад. Логика птиц / Пер. с перс. М. Борзуи. М., 2009.*

¹² Перевод отдельных глав поэмы см. в статье: *Федорова Ю.Е. Философская поэма Фарид ад-Дина Аттара «Язык птиц»: избранные главы в переводе и переложении // Филос. мысль. 2014. №. 11. С. 107–150.*

историю о падении Иблиса, отказавшегося поклониться первому человеку, изгнание Адама из рая и т. п. Далее следует восхваление пророка Мухаммада и четырех праведных халифов.

Самый крупный раздел масъиди «Язык птиц» посвящен основному повествованию и состоит из сорока пяти глав, каждая из которых сопровождается одним или несколькими рассказами-притчами. Эта часть поэмы посвящена описанию путешествия птиц, отправившихся на поиски своего царя Сидурга.

В первой главе основной части 'Атбъра в форме приветствия дает характеристику главным действующим лицам поэмы. Перед нами открывается целая галерея, состоящая из образов следующих птиц: угод, горлица, попугай, куропатка, быстрый сокол, турач, соловей, павлин, фазан, горлинка, кукушка, сокол и золотая птица. На приветствие каждой отдельной птицы 'Атбъра отводит по пять двустиший (бейтов). Отталкиваясь от поэтического описания птиц, поэт развивает суфийскую тему «обуздания души, побуждающей к злу» (*нафс*) и привлекает для ее иллюстрации богатый коранический материал, в частности истории и легенды о пророках. Открывая поэму, 'Атбъра обращается с приветствием к ууду (593):

Приветствую тебя, о угод, ставший путеводителем,
Воистину ставший вестником каждой долины¹³.

Сначала выделим ключевые слова, которые помогут нам прояснить смысл бейта. К ним относятся следующие понятия: «путеводитель», точнее, «ведущий [прямым путем]» (*хадид*) истина (*хакъкъд*) и «долина» (*вадид*). Называя удода «путеводителем», т. е. одним из почетных прозваний пророка Мухаммада, 'Атбъра показывает, что в поэме угод символизирует опытного *муршида*, духовного наставника, без которого невозможно следовать по суфийскому Пути. Именно угод в дальнейшем расскажет птицам об их царстве Сидурге, станет их предводителем, укажет, какой путь к Нему ведет, разрешит все их сомнения. А также поведаст птицам о «семи долинах» (*хафт вадид*)¹⁴, которые лежат на пути к Сидургу.

Но характеристика удода на этом не заканчивается. Продолжая описывать его, 'Атбъра говорит (594–595):

О как прекрасен твой полет до границ Сабы!
Как прекрасна [твоя беседа] с Сулайманом на языке птиц!
Ты стал поверенным тайн Сулаймана,
Потому ты и стал венценосцем.

Перед нами аллюзия на кораническую историю, изложенную в суре 27 «Муравьи». В ней идет речь о пророке Сулаймане (библ. Соломоне) и его вестнике ууде. С пророком Сулайманом в исламской традиции связано немало притч и легенд. Одна из самых известных повествует о способности понимать язык зверей и птиц (*манткъа атбъра*), дарованной Сулайману Господом, о чем упоминается в Коране (27:16): «Соломон был наследником Давида. Он сказал: “Люди! Мы научены языку птиц; нам доставлены всякие вещи: истинно, это есть очевидное благодеяние Божие”»¹⁵.

¹³ Здесь и далее дается наш перевод поэмы по изданию: Манткъа атбъра. Асбъра и Фаридад-Дибъ 'Атбъра Нисабурибар асаб-и нухсъи Парис Таскъиба шархъи Касим Дизфуливан. Тихраб, 1998.

¹⁴ Речь идет о следующих долинах: 1) долина искания; 2) долина любви; 3) долина [обретения] знания; 4) долина ненуждаемости; 5) долина единства; 6) долина растерянности; 7) долина нищеты и гибели.

¹⁵ Здесь и далее цитаты из Корана приводятся в переводе Г.С. Саблукова.

Однажды Сулайман собрался в поход и устроил смотр своему войску. Тогда выяснилось, что среди собравшихся нет удода – вестника царя. Оказалось, что за время своего отсутствия удода побывал в Сабе и поведал Сулайману, что этой страной правит царица Билкис, а все ее подданные поклоняются Солнцу. Дальнейшее описание этого коранического сюжета сейчас для нас не столь существенно, тем более что ‘Аттар переходит от характеристики удода к призыву (596–597):

Надень на дива оковы и держи в темнице,
И станешь хранителем тайн Сулаймана.
Когда дива запрешь в темнице,
Войдешь в шатер¹⁶ вместе с Сулайманом.

На анализе данного эпизода мы остановимся подробнее и покажем, каким образом ‘Аттар из текста этих двух бейтов выстраивает две смысловые линии: 1) «явную», «кораническую» и 2) «скрытую», «суфийскую». Первая линия смысла вырастает из известной нам по Корану и околокоранической литературе истории о пророке Сулаймане и волшебном перстне. Вторая линия смысла опирается на суфийское представление о том, как устроена душа человека. Ключевую роль в понимании логики соотношения двух смысловых линий играет образ «дива». В его структуре можно выделить два смысловых уровня:

1. *коранический (околокоранический)*: *дивы* (джинны) и шайтаны упоминаются как существа, которыми повелевал царь Сулайман. Кроме того, *ди* – это еще именование Иблиса;

2. *суфийский*: опирается на унаследованное от зороастризма представление о «диве» как злом духе страшного и безобразного вида, который всячески вредит людям и сбивает их с истинного пути. Исходя из этого, персидские поэты-суфии метафорически называли *ди*ом душу, побуждающую к злу (*нафс*).

‘Аттар искусно «играет» этим сложным образом, благодаря чему осуществляется переход с одной, «явной», линии смысла на другую, «скрытую». Сначала он упоминает *ди* в связи с историей об испытании веры пророка Сулаймана, «известной из иудейских преданий и коранических комментариев»¹⁷. У царя Сулаймана был волшебный перстень, на котором было начертано величайшее из имен Бога. Этот перстень давал Сулайману власть над *диами* и джиннами. Но однажды некий див украл у царя этот перстень, принял его облик и занял его трон. Легенда гласит, что так Сулайман был наказан Господом за то, что однажды оказался нестойк в вере, покривил сердцем: залюбовался конями благородных кровей и позабыл помянуть Господа. Потеряв перстень и царство, Сулайман скитался сорок дней, в которые правил *ди*, потом покаялся, и Господь вернул ему перстень и трон. Так в процессе прочтения двух бейтов выводится «явная» («кораническая») линия смысла.

Параллельно ей выстраивается и развивается вторая, «скрытая» («суфийская») смысловая линия. Показать ее и вскрыть новый пласт смысла нам поможет суфийское истолкование этой легенды. Полустишие, которое начинается словами «надень на дива оковы и держи в темнице», истолковывается метафорически как призыв к обузданию души, побуждающей ко злу, которую этот *ди* и олицетворяет. Тот, кто сумеет одержать над ней верх, станет достоин Сулаймана, «войдет вместе с ним в шатер», т. е. удостоится божественной благодати.

¹⁶ Речь идет о ковре-шатре (перс. *шафурва*), на котором перемещался по воздуху Сулайман. Согласно Корану, в подчинении у пророка был ветер (21:81).

¹⁷ Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М., 1991. С. 143.

Таким образом, в истории испытания пророка Сулаймана изначально заложены два уровня смысла, которые мы выявили в процессе истолкования поэтического образа *диѵ*. Первый уровень – «коранический», а второй – «суфийский», который раскрывается через описание борьбы человека со страстями. А сам пророк Сулайман выступает у 'Аттар как образец человека, победившего дива и достигшего духовного совершенства. Таким образом, в первой главе поэмы 'Аттар в метафорической форме описывает состояние души суфия, который только вступает на путь Истины.

Во второй главе поэт намечает общую сюжетную линию поэмы: птицы со всего мира собираются вместе, чтобы найти себе царя. Потребность в царе является в понимании 'Аттар отправной точкой духовного странствия. Птицы еще не знают, каков их царь, где он находится и как к нему прийти, но уже выказывают единодушное желание объединиться и найти его. Удод уверенно заявляет, что Царь у птиц есть и всегда был, только сами птицы до этого момента не подозревали о Его существовании (688–693):

Несомненно, есть у нас Царь.
Он за горой, а имя ей Каф.
Зовется Он – Симург, Повелитель птиц,
Он к нам близок, а мы от Него далеки.
На вершине высокого дерева Его покой.
Его имя невозможно выразить словами.
Больше сотни тысяч завес
Перед Ним – и из света, и из мрака.
В обоих мирах ни у кого не хватит отваги,
Дабы обрести от Него долю.
Он Абсолютный Царь навечно,
Погруженный в совершенство своего могущества.

'Аттар говорит о несомненном (*биѵдиѵ*) наличии Царя птиц, чье бытие полагается абсолютно истинным и необходимым, так же как у мира обязательно должно быть Первоначало, благодаря которому он возник и существует. Кроме того, поэт упоминает, что Симург обитает за горой Каф (*куѵ-и кѵѵ*). Образ «горы Каф» – один из самых известных в персидской поэзии. Согласно легенде, гора Каф – великая горная цепь изумрудно-зеленого цвета, достигающая огромных размеров и опоясывающая весь мир. В древности иранцы считали, что солнце появлялось и садилось за гору Каф. Позднее, уже в суфийских текстах, под горой Каф понимался духовный мир.

У 'Аттар образы «Симург» и «гора Каф» даются в связке и поэтому должны быть истолкованы с учетом логики их построения. Утверждение «Симург за горой Каф» может быть истолковано следующим образом: гора Каф – предел мира, Симург находится за горой Каф, а это означает, что Симург – вне мира. Если перевести данное описание на философский язык, учитывая, что Симург – метафора Бога, то получится, что Бог абсолютно трансцендентен миру. Так выявляется философский смысл бейта.

Продолжая характеристику Симурга, 'Аттар пишет (689):

Зовется Он – Симург, Повелитель птиц,
Он к нам близок, а мы от Него далеки.

В этом бейте поэт впервые упоминает имя *Симург* и отождествляет его с Повелителем птиц, т. е. Симург олицетворяет собой Первоначало мира – Бога. Во втором полустииши говорится о том, что Симург «близок» (*наздиѵ*) птицам, и содержится аллюзия на коранический аят: «Мы сотворили уже че-

ловека и знаем, что нашептывает ему душа; и Мы ближе к нему, чем шейная артерия» (50:15). «Близость» Сидурга к птицам в философском плане истолковывается как имманентность Бога миру, т. к. Он им управляет. Но в то же время указывается, что сами птицы от Сидурга далеки (дур).

Таким образом, можно выделить два понятия, которые помогают 'Атсифу не только описать Сидурга, но и выстроить соотношение птиц и Сидурга. А именно – «близость» Сидурга к птицам и «удаленность» птиц от него. Сидург изначально «близок» птицам, так же как Бог, будучи единым Творцом мира, является источником бытия всего сущего. Но, поскольку птицы пока не постигли всецело природу своей связи с Сидургом, они оказываются «удаленными» от Сидурга, но не в прямом смысле этого слова, а в силу своего неведения. Однако истина единства птиц и Сидурга откроется только в конце поэмы. На данном этапе «удаленность» птиц от Сидурга может пониматься и в прямом смысле, ведь, как известно, чтобы встретиться с Царем, им предстоит преодолеть долгий и опасный путь. Тем временем 'Атсиф продолжает описание Сидурга (690):

На вершине высокого дерева Его покой.
Его имя невозможно выразить словами.

В этом бейте мы видим аллюзию на легенду о зороастрийской птице *Себмуре*, обитающей на всеисцеляющем древе со многими семенами, которая может быть истолкована следующим образом: Бог вознесен над миром, он неизменен, и все определения, которые мы даем миру, неприложимы к Богу. Философский смысл приведенного бейта таков: Бог является абсолютным источником мира и не зависит от него, Бог – неизменная сущность, он несоизмерим с миром, и общность имен божественного и мирского не свидетельствует ни о каком сходстве.

Далее 'Атсиф пишет о Сидурге (691):

Больше сотни тысяч завес
Перед Ним – и из света, и из тьмы.

В этом бейте 'Атсиф упоминает одно из важнейших понятий суфийской философии – понятие «завеса» (перс. *парда*, ар. эквивалент *хиджаб*). Согласно исламской доктрине, между Богом и миром существует онтологическая пропасть, как между Творцом и творением. Этот разрыв суфийские авторы мыслят как последовательность многочисленных завес, которые скрывают Бога. В этом контексте богопознание понимается как процесс «раскрытия» (*кашф*), снятия этих многочисленных завес.

Важно отметить, что Первоначало (Бог) пребывает за пределами двух миров (*алам*), эмпирического (*дунйаф*) и сверхэмпирического (*акхйра*), и потому обладает абсолютным единством. Это простое божественное единство невозможно помыслить состоящим из частей, и потому все, что причастно двойственности, т. е. наличествует либо в «здешнем», либо в «тамошнем» мире, не может даже частично быть причастно единому Первоначалу. Оно вечно, абсолютно, неизменно равно самому себе и не испытывает ни в чем нужды в силу своего совершенства.

Подводя предварительный итог вышесказанному, отметим, что Сидург избрал в себя те атрибуты, которые традиционно считаются присущими Богу. Согласно описанию 'Атсифа, Сидург – вечный, абсолютный и всемогущий, обладает красотой и совершенством. Никто не может сравниться с Сидургом и разделить с Ним его власть. Имя Сидурга невозможно выразить словами. Разум не может стать источником Его познания. Таким образом,

Сидург (Бог) понимается как абсолютно трансцендентное единое Начало мира. Завершается эта глава притчей о явлении Сидурга миру. Услышав эту притчу, птицы понимают, как велик их царь-Сидург. Они полны решимости отправиться на поиски своего Повелителя.

Главы с третьей по тринадцатую можно объединить в один смысловой блок под названием «Извинения птиц». В него входят одиннадцать бесед, выстроенных вокруг описания сомнений птиц. Путешествие к Сидургу представляется им слишком длинным, трудным и опасным. Поэтому каждая из птиц пытается найти себе какое-нибудь оправдание, чтобы объяснить, почему она не может участвовать в путешествии, а угод, в свою очередь, старается их вразумить и переубедить.

Все беседы выстроены по определенной схеме: сначала идет извинение птицы, затем следует ответ удода, а после – притча, поясняющая его слова. Соловей первым решает поведать о своих сомнениях. Он считает себя знатоком всех тайн любви. Соловей уже нашел себе возлюбленную. Это – роза, которая цветет в саду и радует его своей красотой. Без розы соловей не мыслит жизни и постоянно воспеваает ее. Только рядом с этим чудесным цветком он надеется обрести счастье. Соловей не сможет добраться до Сидурга. И зачем ему отправляться в путь, если все что нужно соловью – это любовь к розе? Угод отвечает, что красота розы, которая так восхищает соловья, не вечна и длится всего лишь неделю. Разве может быть истинной любовь к тому, что однажды исчезнет навсегда? То, что соловей называет любовью, – это лишь привязанность к прекрасной форме, которой обладает этот цветок. А когда роза со временем увянет, у соловья не останется ничего, кроме горького разочарования.

Особое место в этом разделе занимает тринадцатая глава. Теперь уже все птицы, а не каждая в отдельности обращаются к удоду с просьбой рассказать, как они связаны с Сидургом. Угод говорит птицам, что они всего лишь тень Сидурга, которую он отбросил на мир, и разъясняет (1056–1057):

Облик всех птиц мира
От Его тени, – пойми это, о незнающий!
Пойми это! Коль знал бы ты это заранее,
Нашел бы верную связь с Тем Господином.

Аттар считает необходимым разъяснить характер связи, которая, по его мнению, изначально существует между птицами и Сидургом. Наличие этой связи является условием познания Сидурга и обуславливает стремление птиц найти Его. Связь Творца и творения, Бога и мира, безусловна и очевидна. Она проявляется в наделении бытием. Вместе с тем образуется онтологический разрыв между миром и Богом, которые мыслятся как противоположные. У Аттара нет строгой дихотомии, т. е. соотношение Бога и тварного мира он осмысливает по аналогии с предметом и его тенью. Здесь уже не дихотомия, а отношение причастности. Природа связи Сидурга и птиц такова: птицы по облику своему (*судат*) – тень Сидурга. И пока птицы не уразумели этого и продолжают осознавать свою самостоятельность, им не под силу понять «связь» с Тем Господином, т. е. с Сидургом. Иными словами, птицы не смогут увидеть себя тем, кем по сути являются, т. е. отражением Бога-Сидурга. Только Сидург обладает подлинным бытием, и потому нужно стремиться к Нему, чтобы обрести это подлинное бытие.

Главы с тридцать восьмой по сорок четвертую посвящены описанию «семи долин» (*хафт вадид*) которые ожидают птиц на пути к Сидургу (3208–3211):

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

Далее следует описание долины любви (*вадишик*) 'Аттар предпочитает использовать понятие '*ишк* – «страстная любовь» и выстраивает описание долины любви таким образом, чтобы прояснить сущность этого особого состояния человеческой души. Ключевым образом, позволяющим поэту реализовать свой замысел, является образ «огня», который он вводит в самом начале описания этой долины (3313–3314):

Вслед за этой [долиной] появится долина любви.
Тот, кто доберется туда, утонет в огне.
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. Истинный влюбленный, по мнению 'Аттара, должен гореть в огне (и в этом смысле уподобиться огню).

'Аттар говорит о «любви» не только как об особом душевном состоянии, но и как о способе познания Истины. Описывая отношения Бога и человека, он использует понятие «любовь», точнее, «страсть», выстраивая поэтическую и понятийную оппозицию «любовь» – «разум» (3325):

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. Заканчивая описание долины любви, поэт 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.

Вслед за долиной любви 'Аттар переходит к описанию третьей долины – долины [обретения] знания (*вадиша 'рифат*). Хотя часто название этой долины переводят как «долина познания» или «долина мистического знания», важно отметить, что сам 'Аттар не конкретизирует понятие *ма 'рифат*. В этой долине, согласно его описанию, происходит восприятие знания как такового, а какова его природа, только предстоит выяснить. 'Аттар называет эту долину «запутанной» (*бишава сап*), потому что невозможно определить, где начало ее, а где конец. В этой долине великое множество путей (*рад*), каждый странник оказывается перед выбором своего пути (3460–3461):

Перед каждым, несомненно, появится лишь тот путь,
Который ему по силам одолеть.
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», как более слабый 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 (3462–3467).

Странствие каждого будет [продолжаться] до совершенства.
 Близость [к Богу] каждого будет сообразна его состоянию.
 Полети комар хоть изо всех сил,
 Сможет ли он сравниться в совершенстве с ветром?
 Несомненно, поскольку странствия столь различны,
 Птицы никогда не будут странствовать общим путем.
 Потому и познания здесь различны:
 Один нашел михраб, другой – кумира.
 Когда солнце знания воссияет
 На небесах, [двигаясь] по своему возвышенному пути,
 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 в силу несовершенства души и тела не в состоянии достичь полного богопознания. Поэтому кто-то из путников находит Истину (михраб), а кто-то неподлинного Бога (кумир). Показателем истинности обретенного знания является способность уразуметь истинное соотношение Бога и мира. Это знание (*ma'rifat*) ‘Аттар сравнивает с «солнцем» (*yftab*), которое внезапно «освещает» путника и дает возможность увидеть, каким путем он идет.

Далее следует описание долины ненуждаемости (*vadiyistiqli*). В персидских словарях суфийских терминов *vadiyistiqli* переводят также и как «долина отсутствия желаний», подразумевая такое состояние души суфия, когда любовь и желание созерцать Господа поглощают все остальные чувства (3558–3561):

Вслед за ней появится долина ненуждаемости.
 Там нет ни притязаний, ни представлений.
 Дует могучий ветер ненуждаемости,
 Каждую минуту сметает целую страну.
 Здесь семь морей¹⁹ – словно один пруд.
 Здесь семь светил²⁰ – словно одна искорка.
 Там увяли и восемь райских садов.
 Словно мерзлый лед семь адов.

Затем ‘Аттар переходит к описанию долины признания единства (*vadiy tavxidi*), где ведущей темой становится утверждение принципа *tavxidi*. Основной акцент в поэтическом раскрытии этой темы автор ставит на соотношения понятий «единый» и «один» (3675–3678):

Если увидишь большое число или малое,
 На этом пути то будет одно, без сомненья!
 Если примешься бесконечно умножать один на один,
 Умножая тот один на один, всегда получишь один.
 Тот один, который единый, не похож, как тебе подумалось,
 На того одного, что является в числе.
 Поскольку тот [Единый] вне границ и счета,
 Отведи взор от предвечности и вечности.

¹⁹ *Семь морей* – т. е. все водные запасы земли, все моря и океаны. В исследовательской литературе приводятся разные названия этих «семи морей», о которых ведет речь ‘Аттар. В одном случае упоминаются: Китайское море, Западное море, Средиземное море. В другом – Средиземное море, Персидский залив, Черное море, Красное море, Мраморное море, Индийский океан, Атлантический океан.

²⁰ *Семь светил* – Солнце, Луна, Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн.

Описание долины признания единства сменяет характеристика долины растерянности (*вади-хатрат*). Понятие «растерянности» как способа богопознания раскрывается Аттара через соотношение противоположных состояний, между которыми осуществляется постоянный переход (3786–3790):

Если спросят его: «Ты есть или нет?
[Или] ты не в силах ответить, есть ты или нет?
Внутри ты или снаружи,
В стороне, сокрыт ты или явлен.
Обречен на гибель или вечности пребываешь, или и то, и другое,
Или ты ни то и ни другое? Или не ты?»
Он ответит: «Я совсем не знаю самого себя.
И не ведаю, что такое это “не знаю”
Я влюблен, но не знаю в кого.
Не мусульманин я, не неверный, тогда кто я?»

Наконец наступает черед последней долины – долины нищеты и гибели (*вади-факрва фанад*). В описании этой долины поэтическая часть почти полностью довлечет над понятийной, образ поясняется через другой образ и т. д. Сам Аттара объясняет этот способ подачи поэтического материала следующим образом (3920–3921):

Дальше будет долина нищеты и небытия.
Как же там вести беседу?
Суть этой долины забвение,
Безмолвие, глухота и бесчувствие.

Состояние *фанад* метафорически описывается Аттара как погружение в «совершенное море» или «море красоты», которое в персидской поэтической традиции символизирует Бога (3934–3936):

Но если в это море попадет чистый [муж],
От его существования не останется ни следа.
Его движения сольются с движениями моря.
Когда его не станет, он окажется внутри [моря] красоты.
Если это случится, не будет его, и он будет.
[Понимание] этого находится за пределами разума.

Примечательно, что Аттара совершенно не описывает, как птицы преодолевают эти «семь долин». Этот раздел словно выпадает из всего поэтического повествования: сначала идет речь удода о том, какие долины ожидают птиц, потом последовательно описывается каждая из долин, причем в этом описании уже нет ни слова о птицах, а в конце раздела Аттара говорит о том, что в путешествие отправились сотни тысяч птиц, а теперь осталось только тридцать.

Завершает основное повествование сорок пятая глава, которая является кульминацией поэмы. Только тридцать птиц (*сибург*) достигают конечной цели странствия – Сибурга, в котором, как в зеркале, видят самих себя и понимают, что они и есть Сибург:

Пришел от того Господина безмолвный ответ (4217–4220):

«Этот Господин, сияющий как солнце, – зеркало.
Каждый, кто приходит, видит в нем себя.
Тело и душу, душу и тело видит в нем.
Поскольку вас пришло сюда тридцать птиц,
Тридцать и появилось в этом зеркале.
Если придет сюда сорок или пятьдесят птиц,
Вновь снимите с себя завесу».

‘Ат^са^р выстраивает очень интересный образный ряд: с одной стороны, Царь птиц (Сиб^смург) – это зеркало, с другой, тридцать птиц (сиб^смург), которые видят в этом зеркале самих себя как Сиб^смурга, и, наконец, третий элемент – отражение. Оно соединяет тридцать птиц и Сиб^смурга, т. к. является одновременно и Царем птиц (Сиб^смург), и тридцатью птицами (сиб^смург). Суть в том, что невозможно разделить зеркало и отражение, т. е. нельзя увидеть Сиб^смурга (царя, являющегося зеркалом), если нет того, кто отражается в нем, т. е. сиб^смург (тридцати птиц). И в то же время мы не можем представить отражение отдельно от его источника, т. е. от того, кто смотрит в зеркало. Так без существования тридцати птиц (сиб^смург) их Царь (Сиб^смург) не мог бы явить себя, т. е. зеркало не имело бы отражения, что не позволяло бы ему быть зеркалом.

Узнавание птицами в Симурге, как в зеркале, себя и Симурга вне себя описывается как состояние растерянности (х^си^ра), в котором происходит постижение Бога во всей полноте, приходит видение вещей не-иными друг другу, птицы осознают свою не-инаковость Симургу. Поэтому в данном случае мы не можем говорить о множественности, которая всегда предполагает различие и многообразие. Тридцать птиц (сиб^смург) должны быть осмыслены как сложное единство. Когда птицы впадают в растерянность и обращают взор на самих себя, они видят себя как сложное единство. Когда же птицы смотрят на Царя-Симурга, они осознают себя как простое единство. Осуществляется постоянный переход не от множественности к единству, а от сложного единства к простому единству. Простое единство – это Бог, а сложным единством мыслится мир. Мир – некое единство как творение единого и единственного Бога. Но поскольку можно засвидетельствовать многообразие форм, присутствующих в мире, – это единство сложное. Поэтому обязательно должно существовать нечто, что поддерживает мир в единстве, иначе бы он распался на огромное количество составляющих элементов. Единство миру дает простота, простое единство, в понимании которого уже немислима множественность, – т. е. Бог.

В Мант^са^рСат^са^р зеркальность соотношения «тридцать птиц (сиб^смург) – царь птиц (Сиб^смург)», которая проявляется как визуально (идентичность написания), так и фонетически (схожесть звучания), выражает суть аттаровского понимания единства бытия (вах^сд^сит-и вуджуд). В поэме выстраивается следующая онтологическая картина. Миропорядок един. Единство мироустройства заключено в единстве Первоначала-Бога. Единство Бога самого по себе, в своей самости – простое единство. Бог, явивший себя и сотворивший мир, – сложное единство. Бог – один и един, является источником бытия мира и как Творец присутствует в каждой вещи тварного мира. Постоянная устремленность, направленность на единство проявляется в том, что за каждой конкретной вещью мира неизменно видится Бог, так же как за сложным единством, которое являют тридцать птиц (сиб^смург), всегда усматривается простое единство (Сиб^смург).

На этом заканчивается основная часть поэмы «Язык птиц», далее следует эпилог. Он не дробится на мелкие главы и представляет собой единый смысловой фрагмент. Это одно из немногих мест в поэме, где ‘Ат^са^р говорит от собственного имени, не вкладывая свои слова в уста вымышленного героя. Именно в заключении он подводит итог поэме, рассуждает о назначении поэзии и цели создания поэмы. Прежде всего ‘Ат^са^р отмечает, что не всем под силу уразуметь «Язык птиц». Только тот, кто, подобно ему самому, смотрит на мир сквозь призму боли, страданий и разочарований, сможет открыть для себя подлинный смысл поэмы. Поэт признается, что писал «Язык птиц», чтобы пробудить людей от долгого сна неведения, явить им тайну души-птицы и

указать путь к Истине. Завершает эпилог рассуждение 'Аттара о том, что он творит по велению сердца. Пока его сердце будет наполнено болью и печалью, он не сможет расстаться с пером.

Как отмечает поэт, смысл поэмы «Язык птиц» будет открываться постепенно, необходимо несколько раз перечитывать ее. Безусловно, при переводе и исследовании поэмы необходимо учитывать эту особенность. Тогда нам будут открываться все новые и новые пласты смысла. Именно в этом интерес и притягательность поэмы для изучения.

Список литературы

- Аттар, Фарид ад-Дин Мухаммад.* Логика птиц / Пер. с перс. М. Борзуи. М.: Номос, 2009. 312 с.
- Бертельс Е.Э.* Избр. тр. Т. 1: История персидско-таджикской литературы. М.: Изд-во вост. лит., 1960. 556 с.
- Бертельс Е.Э.* Книга о соловье (Булбул-наме) Фарид ад-Дина 'Аттара // *Бертельс Е.Э.* Избр. тр. Т. 3. М., 1965. С. 340–353.
- Насыров И.Р.* Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Яз. славян. культур, 2009. 552 с.
- Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. М.: Наука, 1991. 219 с.
- Федорова Ю.Е.* Путь к Истине: структура философской поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина 'Аттара (XII в.) // *Философия и культура.* 2012. № 9 (57). С. 83–93.
- Федорова Ю.Е.* Философская поэма Фарид ад-Дина Аттара «Язык птиц»: избранные главы в переводе и переложении // *Филос. мысль.* 2014. №. 11. С. 107–150.
- Дизфулиан К.* Мантик 'Аттара. Асф-и Фарид ад-Дин 'Аттар Нисабури Бар асаб-и нусхаи Парид Таскиба шарх 'Отихраб: Толаба, 1998. 613 с.
- Фуруафар В.* Шарх 'ахвал ва нак'ва тахдиб-и асф-и шайх Фарид ад-Дин Мухаммад 'Аттар Нисабури 'Отихраб: [Б.и.], 1994. 562 с.
- Attar, Farid al-Din, Garcin de Tassy, J. H.* Mantic Uttair ou le langage des oiseaux: poème de philosophie religieuse. P.: Impr. Impériale, 1863. 264 p.
- Attar, Farid al-Din.* The Conference of the Birds / Trans. with an intro. by A. Darbandi and D. Davis. Harmondsworth (Middlesex): Penguin Books, 1984. 233 p.
- Attar, Farid al-Din.* The Speech of the Birds / Trans. by P. Avery. Camb.: Islamic Texts Society, 1998. 560 p.
- Lewisohn L., Shackle Ch.* 'Attar and the Persian Sufi Tradition: The Art of Spiritual Flight. L.; N.Y.: I.B. Tauris; Institute of Ismaili Studies, 2006. 355 p.
- Smith M.* The Persian Mystics: 'Attar The Wisdom of the East. Felinbach: Llanerch, 1995. 114 p.

Farid al-Din 'Attar's *masnavi* "Language of the Birds" (*Mantiq al-tayr*): a philosophical reading of a poetic text

Yulia Fedorova

PhD in Philosophy, Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: julia_fedorova@mail.ru

The present article offers a philosophical analysis of one of the most important monuments of the Iranian poetic and philosophical tradition, the *masnavi* "Language of the Birds" (*Mantiq al-tayr*), written by the Persian Sufi poet and thinker Farid al-Din 'Attar Nishapuri (XII-XIII cc.). It is well known that, during the classical period of Iranian culture, the connection between philosophy and poetry was regarded as a natural fact: for the Iranians, poetry traditionally remained the favorite way of expressing any theoretical ideas. The author

explores the logic followed by the poet in shaping both the text of the poem as a whole and the individual poetic constructs. The analysis of some basic poetic constructs (such as ‘soul-bird’, ‘valley’, ‘Siûmûrgh’) allows her to identify their corresponding philosophical concepts (‘seeking the Truth’, ‘the Sufi Way to God’, ‘God’) and to show how they serve the poet’s purpose of reflecting on such topics of Sufi philosophy as the problem of Self-knowledge and the Knowledge of God, the relationship between the God and the existence of the transient world of the multiple, and many more. The conclusion to be drawn is that the poem was conceived by ‘Attâr as an embodiment of strict parallelism between the immediate poetic meaning of text and its hidden philosophical meaning. On the semantic level, therefore, the structure of the poem reflects the fundamental Truth of Sufi cosmos, that of the created world being a mirror reflection of the God.

Keywords: history of philosophy, Farid al-Din ‘Attâr Nishapurî *‘masûlavi* ‘Language of the Birds’ (*Mantiq at-tayr*), Sufi philosophical tradition, Persian poetry, poetic construct, the way to God, the soul-bird, the seven valleys, Siûmûrgh

References

- Attar, Farid ad-Din Mukhammad. *Logika ptits* [The Logic of the Birds], trans. by M. Boruzi. Moscow: Nomos Publ., 2009. 312 pp. (In Russian)
- Attar, Farid al-Din, Garcin de Tassy, J. H. *Mantic Uttair ou le langage des oiseaux: poème de philosophie religieuse*. Paris: Impr. Impériale, 1863. 264 pp.
- Attar, Farid al-Din. *The Conference of the Birds*, trans. with an intro. by A. Darbandi & D. Davis. Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, 1984. 233 pp.
- Attar, Farid al-Din. *The Speech of the Birds*, trans. by P. Avery. Cambridge: Islamic Texts Society, 1998. 560 pp.
- Bertel’s, E. “Kniga o solov’e (Bulbul-name) Farid ad-Dina ‘Attara” [Farid ad-Din ‘Attar’s Book about the Nightingale (Bulbul-nama)], in: E. Bertel’s, *Izbrannye trudy, t. 3: Sufizm i sufiiskaya literatura* [Selected Works, vol. 3: Sufism and Sufi Literature]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ. 1965, pp. 340–353. (In Russian)
- Bertel’s, E. *Izbrannye trudy, t. 1: Istoriya persidsko-tadzhikskoi literatury* [Selected Works, vol. 1: The History of Persian-Tajik Literature]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 1960. 556 pp. (In Russian)
- Dizfulûjan, K. (ed.) *Mantiq al-tayr. Asûbi Farid al-Din ‘Attâr Nishapurî Bar asa-i nushû Panî* [The Language of the Birds. Works of Farid al-Din Attar of Nishapur. On the basis of Parisian Manuscript]. Tihrañ: Tihrañia, 1998. 613 pp. (In Persian)
- Fedorova, Yu. “Filosofskaya poema Farid ad-Dina Attara ‘Yazyk ptits’: izbrannye glavy v perevode i perelozhenii” [Farid al-Din Attar’s philosophical poem ‘The Language of the Birds’: translation and retelling of selected chapters], *Filosofskaya mysl*, 2014, no 11, pp. 107–150. (In Russian)
- Fedorova, Yu. “Put’ k Istine: struktura filosofskoi poemy ‘Yazyk ptits’ Farid ad-Dina ‘Attara (XII v.)” [The Path to the Truth: The Structure of Farid al-Din Attar’s Philosophical Poem ‘Mantiq al-Tayr’ (XII century)], *Filosofiya i kul’tura*, 2012, no 9/57, pp. 83–93. (In Russian)
- Furuzûfar, B. *Sharh ahâdîwa naqd-u tahûbi asûbi Shaikh Farid al-Din Muhammad ‘Attâr Nishapurî* [Works of Farid al-Din Attar of Nishapur: Interpretation, Retelling and Analysis]. Tihrañ, 1994. 562 pp. (In Persian)
- Lewisohn, L. & Shackle, Ch. *‘Attâr and the Persian Sufi Tradition: The Art of Spiritual Flight*. London; New York: I.B. Tauris; Institute of Ismaili Studies, 2006. 355 pp.
- Nasyrov, I. *Osnovaniya islamskogo mistitsizma; genezis i evolyutsiya* [The Foundations of Islamic Mysticism: Genesis and Evolution]. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul’tur Publ., 2009. 552 pp. (In Russian)
- Piotrovskii, M. *Koranicheskie skazaniya* [Quranic Tales]. Moscow: Nauka Publ., 1991. 219 pp. (In Russian)
- Smith, M. *The Persian Mystics: ‘Attâr The Wisdom of the East*. Felinbach: Llanerch, 1995. 114 pp.