



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

**выпуск 6
volume 6**

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1994

Суфийское учение о любви в персидской классической литературе

В. А. Дроздов

(Санкт-Петербургский государственный университет)

В океане суфийских произведений давно обращали на себя внимание сочинения с названиями "Ишк-наме", "Ушшāк-наме", либо с другими названиями, включающими производные от того же корня — 'ишк, 'ушишāк, 'āишик, имеющие следующие общие идейно-тематические и структурные черты: 1. Культ мирской красоты, выражающийся в воспевании красивого земного возлюбленного, обозначаемого как ма'шўк, шāхид, вали, сāкī и т. д. или конкретно: отрок, дева, реальное историческое лицо, герой средне- или ближневосточной литературной традиции, причем такой возлюбленный чаще всего появляется в притчах, легендах, призванных подтверждать определенные положения учения автора. 2. Суфийская практика *назар* (созерцание) и ее специфическая форма *назар илā'л-мурд* (созерцание юношей). 3. Использование терминов 'ишк, 'āишик, ма'шўк. 4. Страстная любовь вплоть до превращения влюбленного в возлюбленного, взаимосвязь и взаимозависимость между ними, причем любовь нередко выступает как самостоятельная сила, а возлюбленный нуждается во влюбленном не меньше, чем влюбленный в возлюбленном. Целью влюбленного мистика является, восхищаясь земной красотой, с помощью экстатической любви достичь ступени лицезрения или слияния с богом. 5. Еретичность учения о любви, порицание шариата, мусульманских обрядов, прославление вина, танцев, веселья, образа жизни каландаров, дервишей, противопоставляемых святошам, аскетам, лицемерным суфиям. В противовес мертвенному, закаменелому шариату вносится струя инакомыслия, протеста, хотя борьба вольнодумства с догматизмом проводится, естественно, в очень ограниченных пределах. 6. Арабские и персидские стихотворения в прозаических трактатах и "вставные газели" в тексте суфийского *месневи*.

Такого вида произведения, давно известные в персидской суфийской литературе, никогда не были определены наукой как особая жанровая форма *ишк-наме*, центральной темой которой является мистическая любовь, а наиболее ярким представителем которой стал Фахр ад-Дин Ираки (1213—1289). Поэма Ираки "Ушшак-наме" ("Книга

влюбленных") стала поэтическим выражением и обобщением жанровой формы *ишк-наме* ("книга любви"), представленной до нее суфийскими прозаическими трактатами, рассматривавшими персидское учение о верных влюбленных (*fedeli d'amore* европейского Возрождения), которое является отличительной чертой иранского суфизма. Особенностью иранского суфизма вообще, и любви в иранском суфизме в частности, было омирщвление божественного и привнесение в учение элементов реального, земного бытия. Это выражалось и в восхвалении природы, и в гедонической теме, и в изображении земной любви и человеческих чувств, человеческой красоты — все это при необходимости можно было, конечно, трактовать и мистически, но постоянное обращение к человеческой красоте отличало суфийскую персидскую литературу от арабской, делало ее более живой и понятной массам людей. Ираки привнес в мистицизм секуляризацию, пытался "очеловечить", сделать более земной мистическую любовь. Его творчество представляет интерес, ибо в некоторой степени является итогом развития "любовного течения" в иранском суфизме с XI по XIII в. Он впервые в персидской литературе создал любовную поэму "Ушпак-наме" в форме *месневи*, творчески развив жанровую форму *ишк-наме*.

Поэма "Ушпак-наме" пересыпана газелями и состоит из 10 глав (отсюда второе название поэмы "Дах фасл"). Мистико-философские рассуждения в поэме иллюстрируются и оживляются короткими рассказами о знаменитых деятелях суфизма. Месневийные части текста "Ушпак-наме", когда они не содержат простого повествования и морализующей дидактики, состоят в основном из обращений к божественному возлюбленному и общему восхвалению любви. Основные 10 глав поэмы начинаются после предварительных глав, посвященных восхвалению Аллаха, пророка Мухаммада, праведных халифов и Сахиб-диван Шамс ад-Дина Джувайни (убит в 1284 г.). Вся основная часть поэмы — отношения любви между влюбленным мистиком и мистическим возлюбленным, причем в каждой главе раскрывается определенный аспект мистического учения. "Ушпак-наме" содержит своеобразные легенды, связанные с историческими личностями, например, суфийскими мистиками Рузбиханом Бакли Ширази (1128—1209), Наджм ад-Дином Кубра (1145—1221), Маджд ад-Дином Багдади (ум. в 1209 или в 1219 г.), аш-Шибли (861—946), богословом и умеренным суфием Абу Хамид Мухаммадом ал-Газали (1058/59—1111); к ним примыкают рассказы о зеленщике, достигшем сана шейха, и о страстно влюбленном истошнике при бане. В легендах поэмы Ираки очень ярко проявляются черты экстатического направления в мистической любви — любви к "красивому человеку". Описанные автором в леген-

дах мистики изображены как представители экстатического направления мистической любви, что, с точки зрения ортодоксального ислама, практически являлось ересью. Ираки довел суфийскую практику *назар* до крайности, применив ее специфическую форму *назар илā'л-мурд*.

Предшественниками Ираки и его поэмы были авторы суфийских прозаических трактатов, развивавшие учение о мистической любви и верных влюбленных, не получившее распространения на арабской почве. Родоначальником учения о мистической любви в персидской литературе можно считать Ахмада ибн Мухаммада ал-Газали (ум. в 1126 г.) и его трактат "Савāних фй 'л-'ишк" ("Откровения о любви"). Последователями Ахмада Газали были Айн ал-Кузат Хамадани (ум. в 1131 г.), Рузбихан Бакли Ширази, Наджм ад-Дин Кубра, основатель суфийского ордена кубравийа, и его ученик Сайф ад-Дин Бахарзи (ум. в 1260 г.). Проповеди сына Джалал ад-Дина Руми — Баха' ад-Дина Султана Валада (1148—1231), последователя Ахмада Газали и Наджм ад-Дина Кубра, его "Ма'āриф" ("Познания") — также имели в то время огромное значение. Обратимся к сочинению, оказавшему огромное влияние на последующую традицию персидских *ишк-наме*, в том числе непосредственно повлиявшему на содержание и форму поэмы Ираки "Ушшак-наме", — трактату Ахмада Газали "Саваних фи 'л-ишк".

В предисловии к изданию "Саваних"¹ Х. Риттер отметил, что данное небольшое сочинение Ахмада Газали является одним из самых оригинальных сочинений о любви, которые породил исламский мир. "Саваних" возбудило и другие сочинения подобного рода, но никаких явных предшественников у него нет. Его автор отдает себе отчет, что излагает вещи, не поддающиеся теоретическому выражению словами, т. е. имплицитно, для их языкового выражения он не имел никаких образцов. Это — сочинение мистика, однако, было бы неверно подходить к нему с альтернативным вопросом, небесная или земная любовь имеется в нем в виду. Автор категорически отклоняет эту альтернативу. Объект, к которому любовь относится, ее *кибла* несущественен. Однако не может подлежать сомнению, что автору, по крайней мере в большинстве его высказываний, мерещился человеческий объект любви. На эту мысль наводит также повод для сочинения: просьба некоего друга написать ему утешительную книжку, к которой он может обращаться, "когда рука желания не дотягивается до подола совместного пребывания с возлюбленным" (Саваних, с. 2—3). Далее Риттер отмечает, что мир Ахмада Газали — это не внешний мир общества, а внутренний мир души, в котором власть вполне субстанциативной, гипостазированно понимаемой любви поднимается тем полнее, чем меньше в этом участвует внешнее событие. Этот внутренний мир души так

независим от "внешнего" (*бйрӯн*), что близость и удаленность возлюбленного становятся несущественным внешним, ведь любовь так сильно может освобождаться от конкретной личности возлюбленного и поворачиваться вовнутрь, что его физическая близость ощущается как мешающая и притесняющая. Желание быть вместе с возлюбленным является примитивной первой ступенью подлинной любви; подлинный влюбленный находит свое счастье в том, чтобы быть целью изъявления воли возлюбленного, каким бы ни было содержание этой воли. Таким образом, разлука, которой жаждет влюбленный, является чем-то более высоким, чем жизнь вместе. Подлинная любовь требует полного отказа от всех эгоистических побуждений вплоть до отказа от своего "я", целью которого является исчезновение чувства индивидуальности, превращение в возлюбленного — цель, наивысшей степени которой достигает мотылек, когда он в пламени свечи за один миг сам становится пламенем.

Этот короткий прозаический трактат с многочисленными стихотворными отрывками разделен на главы и характеризуется структурной неупорядоченностью и бессистемностью изложения. Мысли сменяют одна другую безо всякой очевидной связи, ибо бессвязность их расположения соответствует отсутствию строгого построения теории Ахмада Газали. Такая рапсодическая форма композиции привлекла многих подражателей в более позднее средневековье. На уровне учения Ахмада Газали заметна тенденция показать взаимосвязь отношений между мистическим возлюбленным и смертным влюбленным, предполагается, что первый в действительности нуждается в страстной любви последнего.

Вот как Ахмад Газали описывает любовь:

Любовь скрыта. Никто никогда не видел ее воочию.

До каких пор будут нести

бессмысленную чепуху эти влюбленные?

Каждый несет чепуху о своих собственных мыслях о любви,

Любовь же по ту сторону от всех мыслей, от того и этого.

(Саваних, фасл 3, с. 10).

Любовь, как ее видит автор, является предвечной и вечной первопричиной всех вещей, деянием бога, лишенным всяких недостатков. Она господствует над любящим, довлеет над ним как некое принуждение, которое не оставляет ему никакой свободной воли, она полностью захватывает его. Любовь — это испытание, страдание принадлежит ей в значительной степени, страх и дрожь постоянно сопровождают ее:

Любовь в действительности несчастье. Близость и удовольствие в ней являются другим, являются взятым взаймы. Ибо действительная разлука является в любви двуединостью, действительная близость — единостью, все другое — только мнимая близость, не действительная близость². Поэтому говорится:

Несчастье — это любовь. Но я тот,
который не уклоняется от несчастья.

Когда любовь спит, я иду туда и бужу ее.

Товарищи говорят мне: "Сторонись несчастья!"

Несчастье — мое сердце. Как могу я сторониться сердца?

Дерево любви растет посередине из сердца,

Когда оно нуждается в воде, я лью ее из своих глаз³.

Хотя любовь и прекрасна, а любовная печаль некрасива,

Мне все же хорошо смешивать то и другое друг с другом.

(Саваних, фасл 16).

Внутреннее совместное пребывание с возлюбленным совершеннее, чем внешняя близость с ним, ибо как раз в его присутствии влюбленный чувствует, что невозможно достичь настоящего слияния с ним. Чем ближе он к нему подходит, тем дальше он ему становится. Настоящей любовью по Ахмаду Газали является как раз та, которая живет внутренним образом возлюбленного:

Любовь заключается в самом деле в том, что облик возлюбленного становится образом души влюбленного⁴. Теперь душа влюбленного питается этим постоянно присутствующим образом. Поэтому получается, что, даже если возлюбленный удален на тысячу фарсангов, влюбленный знает его как присутствующего и рассматривает как "более близкого, чем все близкое". Однако пищу сознания от того, что теперь наличная монета является его собственным "я"⁵, он может вкушать только в зеркале красоты лица возлюбленного.

Почему ты не приносишь то лицо⁶ к идолопоклонникам,

Не ставишь его напоказ, не уносишь от них неверие?

Если ты, таким, как ты есть, бросишь только один взгляд,

Не останется ни идола, ни идолопоклонничества, ни феи⁷.

Ну, дай мне выпить вина и скажи мне: "Это — вино".

И не давай мне пить тайком, когда явность возможна.

Соединенность с возлюбленным является принятием пищи сознания от наличной монеты собственной души⁸, не находением⁹. Но подлинная сущность соединенности является как раз

слиянием. Эта точка скрыта для знания. Однако, когда любовь является совершенной, то питаются самими собою, больше ничего общего не имеют с внешним миром.

(Саваних, фасл 63).

У любви есть высокое стремление. Оно состоит в том, что она хочет иметь возлюбленного с высокими атрибутами и поэтому чувствует симпатию не к каждому возлюбленному, чьей любовной близостью может обладать. Но единственно достойным предметом любви мистика является бог. В качестве примера Ахмад Газали приводит Дьявола, который откровенно полюбил благородное величие бога.

О высоком стремлении любви.

Любви годится высокое стремление, так что она хочет иметь возлюбленного с высшим атрибутом и, следовательно, не каждого возлюбленного, который мог бы попасть в силу соединенности, она избирает для возлюбленности. Именно здесь Дьявол, когда ему сказали: "И над тобой Мое проклятие"¹⁰, ответил: "Клянусь же Твоим величием"¹¹. Это значит: я люблю в Тебе как раз это полное величия достоинство, что никто не нужен Тебе и никто Тебя не достоин¹². Ибо, если бы было что-то достойное Тебя, то в величии не было бы никакого совершенства.

(Саваних, фасл 64).

Любовь, как зеркало, показывает все и является мерилем всего:

Любовь является чудесным зеркалом как для влюбленного, так и для возлюбленного¹³, как для созерцания самого себя, так и для созерцания возлюбленного, а также для созерцания других¹⁴. Если ревность любви содействует тому, чтобы не глядеть ни на что другое, то совершенную красоту возлюбленного совершенным образом можно увидеть только в зеркале любви и таким же образом совершенную нуждаемость влюбленного, а также все атрибуты недостаточности и совершенства с обеих сторон¹⁵.

(Саваних, фасл 72).

Для иллюстрации положений своего учения Ахмад Газали привлек притчи, в которых фигурируют исторические лица — главный представитель династии Газнавидов Махмуд Газнави (годы правления 999—1030) и его любимый раб Аяз (ум. в 1057—1058 г.), герои ближне- и средневосточной литературной традиции Лейла и Маджнун, безьянные истопник при бане и продавец соли. Притчи свидетельству-

ют о том, что объектом любви для Ахмада Газали все же становится прекрасный земной человек как место проявления божественной красоты, они содержат зачатки суфийской практики *назар ила 'л-мурд*, получившей широкое распространение в Иране и Малой Азии в XII—XIV вв.

В качестве примера того, какое ошеломляющее воздействие производит появление возлюбленного, когда влюбленная оказывается не в силах вынести его вид, Ахмад Газали рассказывает историю Маджнуна и Лейлы:

Рассказывают: Люди племени Маджнуна собрались и сказали племени Лейлы: "Этот человек погибнет от любви. Чему может повредить, если однажды ему разрешат увидеть Лейлу?" Они ответили: "У нас нет ничего против этого, но ведь у самого Маджнуна нет сил вынести ее вид." Привели Маджнуна и подняли дверную завесу палатки Лейлы. Еще нельзя было увидеть тень Лейлы, как можно было назвать Маджнуна маджнуном¹⁶. Он упал на землю у входа. Они сказали: "Мы же говорили, что он не имеет сил видеть ее".

Это место, где имеют дело с пылью переулка возлюбленного¹⁷.
Если разлука не предоставит мне доступа к соединенности,
Я буду иметь дело с пылью твоего переулка.

Ибо пока существует знание, влюбленный может питаться им¹⁸. Действительностью соединенности он не может, однако, питаться, ибо его собственного "я" больше там нет¹⁹.

(Саваних, фасл 25).

Любовь затмевает образ возлюбленного человека, так что влюбленный не видит его изъяна.

Хотя возлюбленный присутствует при влюбленном, свидетельствует о нем и засвидетельствован им, однако, постоянно существует отсутствие влюбленного. Ибо, хотя присутствие возлюбленного не влечет за собой полного отсутствия — как и в истории о Маджнуне, — то это²⁰ все же является не менее чем смятением²¹. Именно так было у того человека из Нахр ал-Му^саллā²², который любил женщину в Кархе²³ и каждую ночь прыгал в воду и плыл к ней. Когда однажды он увидел на ее лице родимое пятно, он сказал: "Откуда появилось это родимое пятно?" Она ответила: "Это родимое пятно у меня от рождения. Однако сегодня ночью не входи в воду!" Когда же он все-таки вошел, он умер от холода, ибо он пришел в себя, так что он

увидел родимое пятно²⁴. А это — великая тайна. На это же указывает стих:

Я не воспринимаю ни влюбленность, ни любовь.
Я не воспринимаю ни самого себя, ни друга.

(Саваних, фасл 48).

Любовь требует самоотречения от владения деньгами и имуществом вплоть до полного отказа. Классическим рассказом, в котором демонстрируется несовместимость подлинной любви с земными богатствами и обладанием, по крайней мере с обладанием возлюбленным в качестве его собственника, является история о султанине Махмуде Газнави и продавце соли, в которой Махмуд позволяет поучать себя об условиях настоящей любви одним нищим.

Рассказывают: Однажды султан Махмуд сидел в зале для приема. Пришел некий человек и ступил с чашкой соли в руке на середину круга собранных Махмудом на аудиенцию и стал выкрикивать: "Кто купит соль?" Такого Махмуд еще никогда не испытывал. Он велел задержать его, а когда он снова был один, приказал он ему прийти и спросил его: "Что эта была за дерзость, которую ты тогда себе позволил, и разве был зал приема Махмуда подходящим местом для выкрикивания «продажа соли»?" Он ответил: "Благородный господин! У меня с Аязом дело, соль была лишь поводом". Махмуд сказал: "О нищий! Кто ты такой, что опускаешь руку с Махмудом в ту же миску?"²⁵ У меня 700 слонов, весь мир полон богатств и государство, а у тебя нет даже хлеба на ночь!" Он ответил: "Не рассказывай длинной истории! Все, чем ты владеешь и что ты назвал, — снаряжение соединенности, но не снаряжение любви²⁶. Снаряжение любви — это пылающее сердце, а его я имею в совершенной степени и так, как этого требует дело. Более того, о Махмуд! Мое сердце свободно от того, чтобы предоставить место для семисот слонов. Ни к чему управлять или перечислять так много земель. У меня пустое сердце, которое горит по Аязу, о Махмуд. Знаешь ли ты тайну этой соли? В котле твоей любви не хватает соли отказа от самого себя и унижения, ибо ты очень деспотичный, а это — не атрибут любви²⁷.

Прими к сведению те стихи Корана высшего собрания²⁸: "А мы возносим хвалу Тебе и святым Тебя²⁹ с шестью сотнями павлиньих перьев"³⁰. Он³¹ ответил: "Вам недостает отказа от самих себя, который является предпосылкой для этого дела. Но

когда вы откажетесь от самих себя, тогда вы больше не будете этим. У вас нет силы отказаться от самих себя"³².

О Махмуд, все то, что ты перечислил, — снаряжение соединенности, однако любовь вообще не имеет никакого атрибута соединенности. Когда соединенность на очереди, тогда как раз у Аяза снаряжение соединенности в совершенной степени.

О Махмуд, эти семьсот слонов и это все государство из Синда и Хинда, разве они стоят чего-либо без Аяза, или разве могут они быть заменой для единственного волоса его локона?" Он ответил: "Нет". Он спросил: "Есть ли у него в банной топке или в темном доме райский сад?" Он ответил: "Да". Он спросил: "И есть совершенная соединенность?"³³ Он ответил: "Да". Он сказал: "Тогда, следовательно, все то, что ты перечислил, даже не снаряжение соединенности"³⁴, так как влюбленный не может иметь никакого снаряжения соединенности, но оно заключается в знамениях красоты"³⁵.

Отсюда ты узнал, что у любви нет никакого атрибута соединенности и разлуки, и влюбленный ничего не знает о снаряжении соединенности и не может знать. Снаряжение соединенности — бытие возлюбленного, снаряжение разлуки — бытие влюбленного, однако, любовь не нуждается ни в одном из обоих. Если благосклонность времени содействует этому, это бытие становится жертвенным подарком для того бытия³⁶. Это — совершенная соединенность.

Некая совершенная любовь
и некий совершенный похититель сердца,
Сердце полно слов, а язык немой,
так что он не может говорить, —
Где же бывает когда-либо более редкое положение?
Я страдаю жаждой, а передо мной течет чистая вода.
(Саваних, фасл 39(5—9)).

В поэме Ираки "Ушпак-наме" показательна притча о похищенном осле³⁷ из четвертой главы "Об объяснении любви", которая скорее всего описывает какой-то реальный случай, когда некий суфийский проповедник был прерван неким темным простолюдином, не понимавшим суфийского мистика и ставившим выше всего свои мирские дела (пропажа осла). На призыв проповедника объявить о своей непричастности к суфийской любви выступил дурак уродливый (*аблах-и карйелиқә*). Значит, только он был вором среди присутствующих, остальные же — погруженные в истинный свет любви — ворами быть не могли.

И у Ахмада Газали, и у Ираки на собрании появляются представители простого народа (продавец соли, погонщик осла). Но если для продавца соли это лишь повод для встречи с возлюбленным — Аязом, то случай с пропажей осла у погонщика демонстрирует его полное непонимание небесной любви, способность наслаждаться лишь мирскими благами.

В рассказе о беседе Махмуда со своим рабом Аязом последний разъясняет Махмуду сущность взаимоотношений между влюбленным и возлюбленным на примере их любви. Подлинная любовь внутренне поднимает отношение к рабу, даже выворачивает его наизнанку. Ахмад Газали позволяет Аязу давать Махмуду подобное наставление.

Р а с с к а з

Однажды Махмуд сидел с Аязом. Он сказал: "О Аяз, чем более я жалок в твоём деле³⁸ и чем совершеннее моя любовь, тем отчужденнее ты от меня. Почему это так?"

Каждый день ты все радостнее из-за печали моего сердца.
Ты становишься искуснее в угнетении и мучении.
Чем больше я твой раб из-за влюбленности,
Тем больше ты становишься, о кумир,
свободен от моего дела.

О Аяз, я снова желаю иметь ту близость и непринужденность, которые были между нами до любви, когда еще никакой завесы не было между нами. Теперь же всё завеса на завесе. Как это происходит?" Аяз ответил:

Пока ты сам являешься при себе,
ты существуешь, хотя ты сидишь со мной,
Очень далеко от тебя до меня.
Ты не достигнешь меня, пока не станешь единым,
Ибо на пути любви либо ты умещаешься, либо я.

В то время у меня была униженность рабства, а у тебя власть и величие господства. Тут появился дозорный отряд любви и снял оковы рабства. Непринужденность обладания и рабства была уничтожена при снятии тех оков³⁹. Тогда была поставлена точка влюбленности и возлюбленности в действительный круг⁴⁰. Однако, влюбленность является целиком плененностью, возлюбленность — целиком властностью. Как может быть смелое поведение между властителем и пленником? Мысль о господстве не отдаёт тебя скорби плененности⁴¹. Таких изъянов имеется много. Если плененный хочет отдать себя непри-

нужденным, то как раз его плененность является для него завесой, ибо из-за своей униженности он не осмеливается непосредственно приблизиться к своему величию. Если же захочет властитель показать себя непринужденным, то его властность тоже является преградой, ибо его величие не родственного вида с плененностью и униженностью.

(Саваних, фасл 61(2)).

Влюбленные готовы отдать даже жизнь по воле возлюбленного. Ахмад Газали ставит на передний план точку зрения, что жестокость возлюбленного, так как она представляет активный поворот к влюбленному, должна означать для влюбленного счастье и радость: ведь возлюбленный отличает наказанного им влюбленного тем, что уделяет ему свое внимание, в то время как другие ему, возможно, полностью безразличны. Плохое обращение является все еще восстановлением отношений. Если стрелок из лука хочет поразить тебя стрелой, то он должен свое лицо всецело повернуть к тебе; чтобы попасть, он должен свое чувство полностью направить на тебя. Быть убитым от руки возлюбленного — это в царстве любви есть титул славы. Часто смерть предлагает единственную возможность войти в контакт с возлюбленным. У Ахмада Газали, а вслед за ним у Ираки появляется грандиозный образ возлюбленного — стрелка из лука, который выпускает смертоносную стрелу во влюбленного, однако, осчастлививает его как раз тем, что он в силу необходимости при нацеливании с полной сосредоточенностью души обращает на него взор.

В рассказе, посвященном истопнику и царю, Ахмадом Газали обосновывается положение, что возлюбленный нуждается во взгляде влюбленного не меньше, чем сам влюбленный в возлюбленном. Если же это соотношение нарушается, страдают оба. Царь, отвергнувший влюбленного в него истопника, лишь после исчезновения последнего почувствовал, что нуждается в нем. Отношение между возлюбленным и влюбленным предполагает взаимное духовное стремление.

Кокетливый взгляд красоты — одно, а кокетливый взгляд возлюбленности — другое. Кокетливый взгляд красоты не имеет обращенного к другому лица и никакой связи с тем, что снаружи. Однако, кокетливый взгляд возлюбленности — жеманство, кокетство, высокомерие: он получает поддержку от влюбленного и не осуществляется без него. Следовательно, здесь⁴² возлюбленный нуждается во влюбленном. Красота — одно, а возлюбленность — другое⁴³.

История о царе, в которого влюбился истопник бани и которому сообщил об этом везир. Царь захотел наказать истопника, но везир сказал: "Ты известен справедливостью, не подобиет наказывать за проступок, который лишен свободной воли". Случаю было угодно, чтобы путь царя вел мимо бани того несчастного человека, а он ежедневно сидел на дороге и ожидал, когда царь пройдет мимо. И когда царь приходил туда, у него соединялся кокетливый взгляд возлюбленности с кокетливым взглядом красоты⁴⁴ до того дня, когда царь пришел, а истопник там не сидел. Но царь приобрел кокетливый взгляд возлюбленности, а кокетливый взгляд возлюбленности нуждается в высматривании нужды влюбленности. Так как высматривания не было, кокетливый взгляд возлюбленности остался голым⁴⁵, ибо не нашел никакого места, которое он занимал⁴⁶. По царю было видно, что он расстроен. Везир был хитрый, он разгадал причину, поклонился и сказал: "Мы же говорили, что нет никакого смысла его наказывать, ибо от него нет никакого вреда. Теперь мы даже узнали, что нуждаемся в его необходимости"⁴⁷.

Благородный человек! Кокетливый взгляд возлюбленности — в красоте, а кокетливый взгляд красоты необходим, как соль в котле, чтобы совершенство привлекательности могло связываться с совершенством красоты⁴⁸. Благородный человек! Что ты думаешь, если бы царю сказали: "Он тебя оставил, он имеет дело с кем-то другим и влюблен в него?" Я не знаю, вытянула ли бы или нет вообще ревность из его нутра голову.

Все, что ты хочешь, делай, о друг, но не бери другого
возлюбленного,

Ибо тогда я не буду больше иметь дело с тобой⁴⁹.

Любовь — оковы связи. Она имеет связь в обе стороны⁵⁰. Если отношение ее к влюбленному осуществляется, то она — неизбежная двусторонняя связь, которая сама — предпосылка единства.

(Саваних, фасл 11).

В более разработанном виде легенда об истопнике встречается в поэме "Ушшак-наме"⁵¹.

Некий мужчина всегда находился при банной топке, ставшей для него убежищем и жилищем, предаваясь мирским страстям. Однажды он отправился погулять в поле, раздумывая о том, что зеленый луг с розами намного приятнее топки при бане. Не-

ожиданно на той лужайке появился всадник невиданной красоты с лицом ангела и видом гурии, подобный ста Иосифам, которому позавидовали бы сотни солнц. Истопник обезумел от его красоты, от его сверкающих зубов и алых губ. Со стрелой и луком красавец отправился на охоту, поражая своим кокетливым взглядом сердца влюбленных. Силы оставили несчастного истопника, а из его глаз полились кровавые слезы. Состояние истопника было таково, что царевич ощутил силу его любви и, бросив на него удивленный взгляд, спешно отправился к месту охоты. Расстроенный истопник упал, потеряв надежду на встречу.

На следующий день царевич нашел истопника лежащим в крови на прежнем месте и оставил его в таком положении, отправившись в гарем. Истопник долго плакал, но никому не раскрыл своей тайны. Бывая затем в городе, истопник сразу спешил на улицу возлюбленного и даже подружился с собакой на его улице, пока его не прогнал однажды ночью некий гулям.

Через две недели после этого случая царевич вновь собрался на охоту, в то время как несчастный и взволнованный истопник с глазами, полными кровавых слез, блуждал в горах и в пустыне. Горечь разлуки уподобила его тело волосу, для него стало обычным делом жить среди зверей. Узнав о скором приезде царевича на охоту, он нашел убитую газель, снял с нее шкуру и влез в нее. Приехавший царевич удивленно смотрел на нечто, подобное газели, не стремящееся к бегу; затем вынул стрелу и выпустил ее по газели. Истопник, раненный в сердце, пытался сбросить с себя шкуру газели, повторяя: "Пусть твоя рука будет твердой, стреляй!" Радостно умирая, истопник читал стихи. Царевич, узнав в раненом истопника, подошел к нему и обнял его голову. Но силы окончательно оставили истопника, и, простившись с возлюбленным, он лишился жизни.

Как видим, у Ираки истопник влюбился в царевича, а не в царя, встретив его на охоте, причем состояние истопника было таково, что царевич ощутил силу его любви к нему. Но если у Ахмада Газали царь хочет расправиться с истопником, то у Ираки сюжет более разработан: вновь приезжая на охоту, царевич встречает истопника, лежащего на прежнем месте в смятении; затем истопник неоднократно посещает улицу возлюбленного, после чего он в преддверии встречи с царевичем, снова собравшись на охоту, влезает в шкуру убитой газели и счастлив, когда стрела царевича поразила его сердце. И лишь в последний момент, увидев, что в шкуре газели скрывается истопник, царевич проявляет к нему милость. И у Ахмада Газали, и у Ираки влюб-

ленный рискует жизнью: в первом случае он едва не погибает от произвола царя, не понимающего сущности любви, а затем страдающего от отсутствия влюбленного, во втором — влюбленный погибает от выстрела царевича, не подозревавшего, что в шкуре газели находится влюбленный истопник. Тезис теории Ахмада Газали о том, что возлюбленный также нуждается во взгляде влюбленного не очень четко проявляется у Ираки, ибо в его легенде не показаны чувства царевича после непреднамеренного убийства влюбленного. Стрелы взглядов царя и истопника у Ахмада Газали, символизирующие их любовную связь, превращаются у Ираки в реальные стрелы, в реально убитую газель — истопника — наряду со стрелами разлуки, стрелами любви, стрелами взгляда. У Ираки нет везира — помощника возлюбленного, как у Ахмада Газали, а влюбленный сам требует стрелы от царевича, ибо для него это единственная возможность вступить в любовную связь с возлюбленным. Еще не получив удара, истопник лишается чувств, ибо возлюбленный обратил на него свой взор, намереваясь вышустить стрелу.

В легенде из поэмы Ираки проходит мысль, заимствованная из учения Ахмада Газали, о том, что истинная любовь требует отказа ради возлюбленного от всего материального вплоть до полного отказа от своего тела, своего "я". Так, в легенде Ираки жизнь души сравнивается с дорогой жемчужиной, а тело со свалкой мусора; душа — это кладезь знаний, а тело — печь зла, и, только преодолев чувства своего тела, мирские соблазны, можно увидеть лицо божественного возлюбленного. В легенде из "Ушшак-наме" истопник преодолел топку, т. е. заботы о материальном, и в конечном счете навсегда лишился своего тела, получив смертельный удар от друга. У Ираки влюбленный истопник в своей любви доходит до отрицания самого себя ради возлюбленного, пусть даже путем потери жизни, но не получила развития мысль Ахмада Газали, что и возлюбленный в не меньшей степени нуждается во влюбленном. Ираки в его легенде важнее было показать, что на пути к абсолюту, к небесному возлюбленному, предстоящему в земной красоте, смертный влюбленный должен быть готов к самопожертвованию. В целом, в поэме Ираки заметна тенденция еще больше "очеловечить", сделать более доступной для понимания мистическую любовь. Уделяя меньше внимания учению о мистической любви, Ираки усиливает художественный эффект, дополняя рассказ Ахмада Газали новыми сюжетными звеньями и красивыми газелями, помещенными в тексте *месневи*.

Трактат "Саваних" был известен Ираки, ибо в предисловии к своему трактату "Лама'āt" ("Блистания") он указывает, что составил

его по образу и подобию "Саваних"⁵². Но "Саваних" мог оказать влияние и на поэму "Ушшак-наме" Ираки. Во-первых, поэма, так же, как и трактат, разделена на главы (*фасл*). Во-вторых, в обоих сочинениях рассказы иллюстрируют схожие теоретические положения учения о мистической любви. У обоих авторов в роли влюбленных и возлюбленных выступают реальные земные люди. В-третьих, в поэме Ираки легенда об источнике заимствована из трактата "Саваних", а также два бейта из трактата Ахмада Газали почти без изменения стали началом вставной газели в "Ушшак-наме". В-четвертых, можно предположить, что на инкорпорирование газели в текст месневи в суфийской поэме Ираки прямое влияние оказал трактат "Саваних", в котором стихотворения помещены в прозаический текст, а некоторые даже имеют название *газель*. Как известно, первым персидским поэтом, использовавшим прием "вставных газелей" в тексте месневи, был автор романтического дастана "Варка и Гульшах" поэт первой половины XI в. Аййуки, обработавший арабское предание об Урве и Афре узритского поэта первой половины VII в. Урвы ибн Хизама ал-Узри, причем именно стихотворения в прозаическом тексте арабского автора оказали влияние на помещение газелей в текст месневи персидским версификатором четыре века спустя. Ираки же, ставший по времени вторым поэтом после Аййуки, применившим данный прием, правда, не в романтической, а в суфийской поэме, мог оказаться под влиянием не малоизвестного Аййуки, поэму которого он мог и не знать, а под впечатлением от трактата Ахмада Газали, о знакомстве с которым он сам сообщает. Таким образом, если истоки "вставных газелей" поэта XI в. Аййуки восходят к арабской узритской лирике, то не лишено вероятия, что соответствующий прием у суфийского поэта XIII в. Ираки — к суфийскому трактату начала XII в.

Следовательно, влияние трактата Ахмада Газали на поэму Ираки проявилось как в содержании — суфийско-мистическая любовь к богу, отношения между любовью, влюбленным и мистическим возлюбленным, практика созерцания небесной красоты посредством земной, так и в форме — разделение поэмы на главы, введение "вставных газелей" в текст месневи, использование рассказов для иллюстрации положений суфийского учения. Но если многочисленные главы в трактате "Саваних" бессвязны и расположены беспорядочно, то в "Ушшак-наме" все более систематизировано: в десяти озаглавленных разделах, описывающих различные аспекты мистической любви, имеются и дидактические месневи, и рассказы, и изящные газели.

Любовь к видимому человеку является для мистиков всегда параллельной любви к невидимому или появляющемуся только в серд-

це — богу — самому высокому и, по их мнению, единственно достойному объекту любви. Правила любви являются во многом теми же самыми, идет ли речь о человеческом или нечеловеческом объекте любви. Ахмад Газали категорически отклоняет альтернативу между той и другой (Саваних, с. 5). Весь трактат Ахмада Газали — это взаимоотношения между влюбленным и божеством — возлюбленным. В свою очередь, вся вторая глава "Ушпак-наме" Ираки "О разъяснении состояния влюбленного и возлюбленного" посвящена беседе влюбленного поэта с обезличенным мистическим возлюбленным⁵³. Идеи поэта здесь схожи с представлениями Ахмада Газали и исламских мистиков, воспринимавших человеческую красоту иначе, чем люди, не относящиеся к их душевному складу, а именно не как индивидуальное свойство того или иного человека, а скорее как сверхиндивидуальную, идеальную реальность в духе Платона, которая только отражается в индивидах как в местах случайного ее проявления. При таком виде восприятия индивидуальные черты возлюбленного отступают сами собой как несущественные, его красота становится представителем той идеальной, подлинной абсолютной красоты, которая возвышается над призрачным миром внешних чувств.

Влюбленный поэт, сидя в уединении, сочинял стихи о любви к богу, когда в дверь постучал Друг изумительной красоты, не похожий ни на человека, ни на ангела, ни на идола, ни на гурию, а лишь на создание из чистого духа. Мистический возлюбленный увидел написанную газель и заинтересовался, кто ее автор. На ответ Ираки, что он — автор газели, возлюбленный, чтобы убедиться в этом, попросил поэта написать другую газель с такой же рифмой, и Ираки произнес газель о встрече с Другом, заслужив похвалу возлюбленного за свой талант быть влюбленным.

О, перед твоим лицом конфузится солнце,
С твоих губ стекает источник живой воды.
У влюбленных — мысли о твоих щеках, которые
В темную ночь являются светом очей и сердца.
От цвета, который получило
 твое лицо от избытка милости,
Лепесток розы стыдится, а тюльпан конфузится.
От желанья иметь такой же стан,
 как у тебя, стройный кипарис
Прирос к месту в смущении.
В плену твоих губ источник жизни,
А чигильская⁵⁴ свеча — раб твоего лица.
Арканом своих кос

Не перережь нить жизни влюбленных.
Когда в моей душе осталось последнее дыхание,
Ты неожиданно соединился с ней.
Как было бы жаль, если бы твоя благосклонность к нам
Пришла на мгновение позже!
Удивительный случай — Ираки и соединение:
Ведь он, смятенный, теряет свое пристанище.

Возлюбленный называет поэзию детской забавой, по его словам, поэзия гасит любовь, особенно, если поэт претендует на первенство, т. е. если у него появляются эгоистические стремления. Возлюбленный проповедует отказ от поэзии во имя стремления к истинному бытию, для приближения к которому необходимо уединение, выступает против самовосхваления поэта — *фахра*, называя эту форму поэзии невежеством. Он допускает существование лишь стихов о влюбленных в бога и считает возможным сочинять их лишь в том случае, когда поэт может дать поэзии что-то новое. В заключение возлюбленный благословляет поэта, познавшего подлинное бытие любви, на стихотворчество, призывая его всегда помнить о несчастных влюбленных.

Оценка поэзии в поэме Ираки совпадает с мнением о поэзии Ахмада Газали: "Однако, слово поэта остается в стихосложении и рифме. Взволнованность влюбленных — одно, речь поэтов — другое. Их область ограничивается стихосложением и рифмой" (Саваних, фасл 2, с. 8). У Ираки же в начале поэмы есть бейт⁵⁵:

Не думай, что я — поэт,
Не считай меня из тех незрелых нищих.

Итак, влияние трактата Ахмада Газали на поэму Ираки проявляется и в постоянном присутствии земного влюбленного и небесного возлюбленного, и в заимствованной легенде, и в отношении к поэзии, и в суфийской практике созерцания отроческой красоты, которой отмечены рассказы обоих авторов. И если Ахмад Газали еще писал, что кибла, направление любви для него не важно, имея в виду, что ему безразлично, будет ли объект любви земным или небесным, и вывода все-таки в трактате наряду со смертными влюбленными прекрасных земных возлюбленных, то Ираки в "Упшак-наме" еще в большей степени развил эту практику: так, если у Ахмада Газали из пяти притч в трех возлюбленным является мужчина (царь и два раза Аяз), то в поэме Ираки из шести рассказов в пяти объектом любви для влюбленного мистика является отрок и лишь в одном — рассказе о зеленщике, достигшем сана шейха, — царская дочь.

Таким образом, Ахмада Газали можно считать предтечей нового суфийского направления в персидской поэзии, а именно жанровой формы суфийской любовной поэмы *ишк-наме*, вобравшей в себя крайне свободолобивые черты иранского суфизма, первым представителем которой стал Фахр ад-Дин Ираки.

Примечания

1. Ahmad Ghazzālī's Aphorismen über die Liebe. Herausgegeben von Hellmut Ritter. Bibliotheca Islamica 15. Istanbul, 1942, S. 1—3.

2. Любовь — несчастье, ибо в ней нет никакой близости и никакого удовольствия. Там, где любовь является разлукой, имеется двуединость, т. е. расстояние без близости и удовольствия. Там, где в любви есть соединенность, имеется единность, т. е. также нет никакой близости и никакого удовольствия. Близость и удовольствие являются в любви иновидными телами, и только в мнимой близости, которая не является ни настоящей разлукой — двуединостью, ни настоящей соединенностью — единностью, у них есть место.

3. Любовь питается горем, и слезы горя поят ее.

4. Образ души влюбленного — образ, который влюбленный несет в своей душе.

5. Т. е. теперь осязаемость есть в его собственном "я".

6. То лицо — твое лицо, лицо возлюбленного.

7. Если бы идолопоклонники увидели лицо красивого возлюбленного, то, пораженные его красотой, они забыли бы идолов и идолопоклонничество.

8. Т. е. является принятием пищи сознания, осязаемого в собственной душе.

9. Соединенность не означает, что наши возлюбленного снаружи и находятся при нем, а то, что осознают свою собственную внутренность, в которой запечатлен образ возлюбленного.

10. Коран, сура 38, аят 79(78).

11. Коран, сура 38, аят 83(82).

12. Дьявол выступает здесь как влюбленный, который доволен падающим на него проклятием бога — возлюбленного, так как произнесенный в проклятии отказ свидетельствует о том, что Дьявол любит в божь, а именно его величие, которое ни в ком не нуждается и которого никто не достоин. То, что он отвергнут как недостойный, подтверждает величие отвергающего.

13. Зеркало, которое показывает влюбленного и возлюбленного и служит для их созерцания.

14. Лишь углубляясь в созерцание любви, можно познать истинную сущность влюбленного, возлюбленного и всего другого. Любовь показывает все, она — мера всего.

15. Из трех вещей — влюбленного, возлюбленного и другого, которые можно увидеть в зеркале любви, ревность исключает одно — другого. Тогда созерцание любви обнаруживает все атрибуты недостаточности (нуждаемость, бедность, низость влюбленного) и совершенства (красота, отсутствие нуждаемости, богатство, гордое величие возлюбленного). С обеих сторон, т. е. у влюбленного и у возлюбленного.

16. *Маджнун* (арабск.) — сумасшедший, безумный.

17. Образ, часто встречающийся в персидской любовной поэзии.

18. Возлюбленным.

19. Там, где есть знание, есть и разлука, а где есть разлука, есть еще собственное бытие. Где есть собственное бытие, собственное "я" влюбленного питается возлюбленным или же пылью его переулка. Поскольку в соединенности нет больше никакого "я", она ничего больше не может принять от возлюбленного.

20. Это: то, что приносит с собой присутствие возлюбленного для влюбленного.

21. Хотя возлюбленный внешне хочет быть с влюбленным, однако влюбленный духовно не связывается с возлюбленным, ибо подавляющее присутствие возлюбленного отнимает у него любую способность восприятия, или же это присутствие является настолько ошеломляющим, что четкое восприятие в деталях является невозможным.

22. Багдадский квартал восточнее Тигра.

23. Багдадский квартал западнее Тигра.

24. В своем любовном экстазе человек не замечал родимого пятна и одновременно не чувствовал холода. Лишившись экстаза и оказавшись в своей трезвости, он увидел родимое пятно, и холод убил его.

25. Что протягиваешь свою руку к такому же, т. е. Аязу, — и рассматриваешь себя как равноценного.

26. Бытие Махмуда и обладание являются снаряжением соединенности, но как таковые они принадлежат не ему, но возлюбленному. Таким образом, все это не делает его влюбленным. Влюбленным его делают небытие и необладание. Кроме пылающего сердца, влюбленный не имеет ничего, что соединяет. "Снаряжение любви" то же самое, что "снаряжение влюбленного".

27. Под атрибутом любви подразумевается атрибут влюбленного.

28. Т. е. ангелов.

29. Коран, сура 2, аят 28(30).

30. С шестью сотнями павлиньих перьев означает: со всем нашим великолепием. Ангелов обозначают как украшенных павлиньими перьями.

31. Бог.

32. Не величия и великолепия, а уничижения и самовыражения требует любовь. Однако, если бы вы сами отказались от себя — что вы не в состоянии сделать, — то вы не были бы больше великолепными.

33. Может быть, соединенности чего-либо недостает в таком низком месте? Или: может быть, она в том месте несовершенна?

34. Вышеизложенная в этой главе мысль, что все богатство есть лишь снаряжение соединенности, исправляется здесь: даже оно не является этим!

35. Без возлюбленного богатство не приносит никакой пользы влюбленному, с ним же даже в нищете имеют рай. Богатство не является никаким снаряжением соединенности, ибо влюбленный это снаряжение даже не может иметь, оно ему не принадлежит, но как знаменья оно принадлежит красоте возлюбленного.

36. Бытие влюбленного приносится в жертву возлюбленному, угасая в нем.

37. 'Iṛāqī. The song of Lovers. Ed. and tr. by A. J. Arberry. Oxford University Press, 1939, p. 59—61.

38. Чем больше я страдаю по тебе.

39. Ты не мог мною больше свободно распоряжаться как владелец со своим имуществом.

40. Имеется в виду осуществление соотношения влюбленности и возлюбленности, это соотношение стало центром в круге действительного.

41. Когда ты думаешь о своем господстве, ты не можешь себя отдать влюбленности, которая означает плененность.

42. В возлюбленности.

43. Красота и ее проявления прекрасны сами по себе и они не нуждаются ни в чем другом. Возлюбленность же и ее проявления предполагают влюбленного, ибо нельзя быть возлюбленным без влюбленного.

44. В лице возлюбленного, царя.

45. Гольный — лишенный любви влюбленного, т. е. одеяния, которое составляет возлюбленность.

46. Место для возлюбленности — влюбленный. Без него возлюбленность не может конкретизироваться.

47. Влюбленный — нуждающийся, он нуждается в возлюбленном. Но зависимость взаимная, ибо возлюбленный нуждался в нуждаемости влюбленного, чтобы он мог быть возлюбленным.

48. Возлюбленность придает красоте, покоящейся в себе, внешнюю привлекательность. Для этого возлюбленность необходима.

49. Если возлюбленность более не существует, то связь с влюбленным прекратилась. Ничто, даже ревность не связывает больше с неверным влюбленным.

50. К влюбленному и к возлюбленному.

51. 'Irāqī. Op. cit., p. 63—70.

52. Ираки Фахр ад-Дин. Куллийят. Издано Саидом Нафиси, издание второе. Тегеран, 1336/1957, с. 372.

53. 'Irāqī. Op. cit., p. 47—53.

54. Чигил — город в Туркестане.

55. 'Irāqī. Op. cit., p. 42, b. 210.

V. A. Drozdov **The Sufi teaching on Love** **in Classical Persian Literature**

The article considers the Sufi teaching on Divine Love and its reflection in classical Persian literature. As material the *Savāniḥ* by Aḥmad Ghazālī (d. 1126) a famous mystical treatise on Divine Love that exerted great influence upon all the posterior mystical writings on Divine Love and the poem 'Ushshāq-nāme by Faxr ad-Dīn 'Irāqī (1213—1289) which is the first versified treatise on the subject of Divine Love in Persian literature are examined. The article shows the influence of the *Savāniḥ* upon 'Irāqī's poem.