

М. Диноршоев.

Носир Хусрав и его «Зад ал - мусафирин»

*(Вступительная статья к русскому
переводу Зад ал - мусафирин Носира
Хусрава)*

Душанбе - "Дониш" - 2005

Насири Хусрав и его «Зад ал-мусафирин»

Эпоха. Насири Хусрав жил и творил в одиннадцатом веке. Век этот во всех отношениях был самой неспокойной эпохой в истории таджикского народа. В историческом и политическом отношении он был эпохой окончательного распада некогда могучего государства таджикского народа – Государства Саманидов (1005 г.), обеспечивавшего на протяжении более ста лет относительно мирную жизнь в Мавераннахре и Хорасане, и установления в Центральной Азии государств тюркских династий Газневидов, Караханидов и Сельджукидов, захватническая и грабительская политика которых порождала крайне нестабильную обстановку, как в регионе, так и за его пределами. Нестабильность эта также усиливалась и борьбой названных государств между собой за сферы влияния, за захват территорий друг друга. В проведении подобной политики особенно усердствовал султан Махмуд Газневидский.

Он за годы своего правления (998 – 1030) под лозунгом священной войны против неверных совершил семнадцать грабительских походов в различные северо-восточные области Индии, включая Пенджаб и Кашмир. Не намереваясь прочно захватить и включить их в состав Газневидского государства, Махмуд грабил и вывозил их богатства в Газну. Исторические источники, в частности, передают, что он в походе 1019 г. вывез из города Канауджа 20 миллионов дирхемов, 57 тыс. рабов и 500 слонов. Если иметь в виду, что эти грабительские походы предпринимались приблизительно один раз в два года, то нетрудно представить, какой колоссальный урон наносился хозяйству, культуре и человеческому потенциалу названных регионов Индии. Награбленное

богатство Махмудом направлялось на непрерывное наращивание своего войска и пышное благоустройство Газны – столицы Газневидского государства. Но «как бы ни велика была добыча, привозимая из походов, она не могла покрывать громадные расходы на содержание войска, двора и удовлетворить выросшие аппетиты придворных кругов и всей военно-феодальной верхушки».¹ Поэтому пред каждым очередным походом на Индию или какую-либо другую страну взимались с населения чрезвычайные налоги, которые до нитки разоряли трудовой люд и целые регионы.

Султан Махмуд Газневидский вел постоянные войны в целях расширения своих владений, в результате которых разорялось население, разрушались города с их культурными центрами, приходили к упадку производительные силы завоеванных стран. Так, в 1008 г. в Балхе он дал бой Караханидам, закрепив в результате полной победы свое положение в Хорасане, присоединив к Газневидскому государству Чаганиян и Хутталян. В ходе этого и других походов Махмуда на Хорасан его наместники с населения собирали такие поборы, что край абсолютно обнищал, или, как выражался историк Бейхаки, действительно пропал. Он свидетельствует: «Третьего числа месяца рамадана привезли дары, которые приготовил сахибдиван Хорасана, - пятьсот химлей (вьюков. – М.Д.), как я в свое время видел от Хасанака (одного из визирей Махмуда, казненного Мас'удом. – М.Д.), который в этом же роде привез эмиру Махмуду в тот год, когда вернулся из хаджа и прибыл из Нишапура в Балх. Тут было много халатов и роскошных одежд, парчовых и шерстяных, и рабов, и рабынь, и мускус, и

¹ История Ирана с древнейших времен до конца 18 в. – Л., 1985. С. 144.

камфара, и унаб, и жемчуг, и ковры... и меха, и разные другие вещи были среди этих даров Сури (наместника Махмуда в Хорасане. – М.Д.). Эмир и все присутствующие изумились тому, что он раздобыл редчайшие вещи из всех государств Хорасана, и Багдада, и Рея, и Джибаля, и Гургана, и Табаристана, а также и подобающие яства и питья. А золото звонкой монетой в кошельках красного и зеленого шелка, и серебра в желто-розовых кисах я столько видел, да слышал от Бу-Мансура муставфи (финансового счетовода. – М.Д.)... Он говорил: «Эмир приказал тайно считать дары, вышло четыре миллиона дирхемов. Эмир сказал мне, Бу-Мансуру: «Хороший слуга этот Сури». Я подтвердил: «Точно так». Не хватило у меня решимости сказать: «Надо бы спросить раяитов Хорасана, сколько причинил Сури им страданий, знатным и простым, пока набралось столько даров. ...Бу-Мансур говорил, что Сури был человеком злобным и жестоким. Когда дали ему власть над Хорасаном, ощипал он вельмож и предводителей, набрал богатств без меры, а притеснение и насилия его простирались и на [сильных], и на слабых. Из того, что он отнимал у них, из десяти дирхемов пять он отдавал султану. А те вельможи разорились и писали письма в Мавераннахр, и посылали гонцов, и жаловались тюркским вождям, пока не подстрекнули туркменов. А слабые тоже излагали Богу беды свои. У осведомителей же не хватало смелости донести правду о делах Сури, а покойный эмир и слова о нем ни от кого слышать не хотел и любовался этими чрезмерными дарами его, пока действительно Хорасан он насилия и грабежа его не пропал...»²

В 1010 – 1011 гг. Махмуд ценой больших потерь завоевал часть страны Тур. В 1017 г., воспользовавшись

² Цит. по кн.: Бертельс Е.А. История персидско-таджикской литературы. – М., 1960. С. 292.

убийством хоразмшаха Мамуна, преднамеренно и провокаторски подстроенного им самим, Махмуд захватил Хорезм, жестоко подавив его население. Под предлогом освобождения населения Мавераннахра от тирании Караханидов, он в 1024 г. перешел Амударью и дошел до Самарканда, в результате чего в сфере его влияния вновь оказались Хутталян, Чаганиян и Кабадиян. В 1029 г. Махмуд захватил Рей и распространил свою власть до Исфахана, присоединив к своим владениям территорию государства Зияридов и изгнав Буидов в Западный Иран. Эту воинственную захватническую и грабительскую политику Махмуда продолжили его сын Ма'суд и внук Мавдуд. Так, в 1034 г. Ма'суд совершил поход против Исфахана, разграбив города и уничтожив его культурные достопримечательности. Был разграблен и дом Ибн Сины, в результате чего бесследно исчезли многие его сочинения, в том числе и его двадцатитомная «Книга справедливости».³ Тяжелым бременем ложилась на население борьба Газневидов с Сельджукидами за Хорасан. Собственно говоря, эта борьба, начавшаяся еще в 1035 г. за влияние на Хорасан и обладание им, предредила историческую судьбу Газневидского государства. В ходе этой борьбы в 1040 г. огромное газневидское войско во главе с самим султаном Ма'судом потерпело сокрушительное поражение в Данданакане (близ Мерва), что навсегда положило конец владычеству Газневидов в Хорасане. Захват же в 1059 г. Сельджукидами Балха окончательно оградил Мавераннахр от посягательств Газневидского государства и предопределил полный его закат. Оно окончательно пало под ударами Гуридов, которые в ходе многолетней борьбы с Газневидами в конце 11 столетия смогли образовать самостоятельное Гуридское государство.

³ Абу Али ибн Сина. Избранные произведения. – Душанбе, 1980. С.65.

Эти важные исторические и политические явления привели к серьезным изменениям во всех областях общественной жизни: произошло резкое падение экономики страны, разрушились прежние научные, культурные и литературные центры, пришли в упадок некогда цветущие города, претерпели серьезные изменения нравы и образ жизни автохтонного населения. Эти процессы, породив в людях чувства неуверенности, пессимизма и недовольства к новоявленным и чужеродным правителям, отразились даже в художественной литературе. Насири Хусрав, в частности, писал:

Деянием всех стали насилие, коварство и притеснение.
Словами всех стал обман, а обещанием – колдовство.
Царство мира если было в руках демонов,
То и теперь положение осталось таким же.
Вновь царственный муж стал хриплым, как сова,
А зловещая сова стала царственным мужем.
До небес возвысилось неразумие,
А человечность и великодушие оказались в пещере...
Земля Хорасанская, бывшая пристанищем культуры,
Теперь местом подлых демонов стала.
Домом мудрости был Балх, но теперь
Дом этот разрушен из-за превратностей судьбы.
Если Хорасан был царством Соломона,
Теперь он стал царством гнусных демонов.
Коварством хорасанцы стали их рабами,
Звезда Хорасана стала несчастливой и дурной.
Слуга кипчака стал сердечно почтенным,
А его служанка - первой госпожой! ⁴

В социальном плане время Насира Хусрава было эпохой дальнейшего усиления и развития феодализма в форме пожалования земель – икта’дārī. В период правления Сельджукидов в Иране и Караханидов в Мавераннахре

⁴ Носири Хусрав. Девон. Гелон, 1339 х. С. 101 - 102. - *Здесь и далее подстрочный перевод стихов мой.*

икта' становится ведущей формой собственности на землю и проявляет тенденцию из временного пожалования превратиться в пожизненное, а из пожизненного — в наследуемое. Арабский историк Макризи подтверждает эту тенденцию развития икта'дārī словами икта'дāра времен Сельджукидов, который говорил ему: «Икта' — наша собственность, какую унаследуют потомки наши, сын от отца, и мы готовы сражаться за нее».⁵ Развитие этой формы землевладения и землепользования крайне осложняло и обостряло положение земледельцев. Ибо земледельцы, работающие на пожалованных землях, наряду с выплатой неимоверно высоких налогов, принуждались к бесплатному выполнению дорожных работ, строительству каналов и других оросительных систем. В силу превращения пожалованных земель в наследуемую собственность земледельцы, работающие на них, не имели права свободно их покидать. Это означает, что в 11 в. еще более усилились тенденции и отношения закрепощения земледельцев и ограничения их прав. Наверное, этим обстоятельством был озабочен Низам аль-Мульк известный визирь Сельджукидов, когда писал: «Мукта', владеющий икта', надлежит знать, что по отношению к раиятам у них нет иного приказа, кроме как собрать законную подать добрым способом. Когда же он это собрал, то и личность, и имущество, и жены, и дети раиятов должны быть в безопасности, также их орудия труда и земельные участки, у мукта' не должно быть к ним доступа. А если раияты захотят отправиться ко двору, чтобы изложить свои дела, то пусть в этом им не препятствуют. Каждому мукта', который поступит иначе... пусть укоротят руки и икта' его пусть отберут, и накажут, чтобы дать пример другим. Им надлежит знать, что и земля, и крестьяне принадлежат султану, а мукта' и

⁵ История Ирана с древнейших времен до конца 18 в.. С. 155.

правители поставлены над ними как бы наместниками, дабы они с раиятами вели себя подобно тому, как государь с другими, чтобы раияты были довольны, а они сами были бы избавлены от наказания и пыток в загробной жизни».⁶

Бедственным положением раятов объясняется, наверное, тот факт, что Насири Хусрав в своем поэтическом наследии, решительно осуждая насаждаемые Сельджукидами социальные порядки, жестокие формы эксплуатации и открыто отстаивая интересы земледельцев, дехкан и ремесленников, называет их «лучшими создателями мирских благ». Он писал:

Ремесленник! Нет в мире лучшей доли.
Не царь, но и не раб. Всегда на вольной воле.
Стучит он или шьет на трудовой скамье,
Но вечером поет в родной своей семье.
Пусть не каждый день по горло сытым ходит,
Но умножает он все то, что производит.
Избавлен от судьбы вселяющего дрожь,
Он также не дрожит пред пышностью вельмож.
Под молотом его золотые искры мчатся...
И видят лишь добро жена и домочадцы.
Он в полночь сладко спит в куреньи мирных снов,
А на заре опять среди своих обнов.
Тачает или шьет, парит или грохочет,
Он низменных страстей не знал и знать не хочет...
До смерти дни свои он знает наперед.
Доволен им господь. Доволен и народ.
Трудолюбив. Шутлив. Общительного нрава.
Осанна ремеслу! Ремесленнику слава!
Нет! Равного ему не сыщите нигде:
Ведь и самим царям нужна в его труде.

Но труд ремесленника миру не сгодится,
Когда у пахаря зерно не уродится.

⁶ Низам-аль-Мульк. Сийасат-намэ. Книга о правлении. Перевод Б.Н.Заходера. М.-Л., 1949. С.34.

Как славен труд его, Адама древний труд!
Что с земледелием сравниться может тут?
Он демонов зимы богатствами встречает,
Зверей и диких птиц в хозяйстве приручает.
Крестьянин – что ни год, то открывает клад.
Здесь пашня у него, а там цветущий сад.
Кормилец тихий он создания любого:
Будь это человек, овца или корова.
И если только он на ремесло в обмен
Торгашески не подымает цен,
То во вселенной нет и не было от века
Подобного ему святого человека.
Да будет всяк из нас велик своим трудом!
Здесь ключ от бытия. Здесь наш очаг и дом.⁷

Наряду с глубокими социальными последствиями система пожалованного землевладения при Караханидах и Сельджукидах повлекла за собой и серьезные политические последствия децентрализацию государственного аппарата, ослабление центральной власти, усиление феодальной раздробленности. Все эти явления усиливались тем, что иногда в качестве икта⁷ отдавались целые регионы. В связи с этим приходили в упадок учреждения центрального государственного аппарата и утратили свое прежнее значение такие важнейшие государственные учреждения, как диван хараджа – центральное финансовое ведомство, функции которого стали выполнять икта⁷дāры и местные феодалы.

В эпоху Насира Хусрава довольно острой была идейная и идеологическая ситуация. Особенно обостренными были суннитско-шиитские отношения. Этому в значительной мере способствовала сельджукидская государственная религиозная политика, которая, всемерно поддерживая суннизм, решительно преследовала и притесняла шиизм. В результате суннитско-

⁷ Насири Хусрав. Избранное. – Душанбе, 2003. С. 314–315.

шиитские противостояния 1051, 1053, 1085 и 1089 гг., произошедшие в различных регионах Аббасидского халифата и Сельджукидского государства, привели к большим людским и материальным потерям. Подобная государственная религиозная политика, ослабляя основы государственности, не способствовала безопасности государства и не могла обеспечить общественное развитие. Это есть один из важнейших исторических уроков, который ни в коем случае не должен игнорироваться и в наш век бурного развития религиозного самосознания и религиозной самоидентификации.

Наиболее влиятельной и в то же время гонимой сектой шиизма в 11 в. был исмаилизм. Против исмаилизма в первую треть одиннадцатого века беспощадно боролся султан Махмуд Газневидский. Автор «Муджамал аттавāрих» свидетельствует, что Махмуд при взятии Рее в 1029 г. казнил многих Дейламитов за принадлежность к батинизму, отправив остальных как пленных в Газну. Историк Гардизи в своей книге «Зайн ал-ахбār», освещая рейский поход газнийского султана, сообщает, что «...доложили эмиру Махмуду... что в городе Рее и его окрестностях много людей батинистской веры и карматов, и он приказал, чтобы людей, подозреваемых в [принадлежности к] этой вере, привели и побили камнями. И много народу из принадлежащих к этой вере он убил, а некоторых заковал [в цепи] и отправил в Хорасан, чтобы они умерли в замках и тюрьмах».⁸ Султан Махмуд уничтожал не только людей исмаилитской веры, но сжигал целые библиотеки, где могли храниться сочинения карматского и исмаилитского толка. Так он поступил с библиотекой в Рее. Автор «Та'рихи Бейхаки» пишет: «Я

⁸ Цит. по кн.: Бертельс А.Е. Насири Хусроу и исмаилизм. – М., 1959. С. 112–123.

осмотрел эту библиотеку и нашел каталог тех книг, [состоящих] из десяти томов. И поистине сутану Махмуду, когда он вступил в Рей, сказали, что эти книги — книги рафизитов и еретиков... и он извлек все, что было по богословию, и приказал сжечь это». Эти сведения подтверждает и Ибн Асир, который пишет, что во время захвата Рея по приказу эмира Махмуда «из жителей этого города, которые были батинитами, многих повесили... и были сосланы мутазилиты в Хорасан, и были сожжены книги по философии, мутазалитскому вероучению и астрологии».

В гонении исмаилитов в не меньшей степени усердствовали и Сельджукиды. Это явление было обусловлено несколькими причинами. Во-первых, исмаилиты нового призыва, возвещая о счастье, справедливости и равноправии, тем самым привлекали к себе внимание различных слоев общества. Во-вторых, из всех религиозных направлений, сект и школ только исмаилизм призывал к сопротивлению сельджукидским захватчикам. Этот патриотический призыв исмаилитов был положительно воспринят широкой автохтонной массой людей, патриотически настроенной аристократией и возглавлен такими истинными патриотами, как Насири Хусрав. Исходя из этого, с уверенностью можно сказать, что преследование и притеснение Насира Хусрава Сельджукидами наряду с конфессиональными имело и политические причины.

Культурологическое лицо эпохи Насира Хусрава определялось, однако, не одной религиозной ситуацией, не одной религией и не одними религиозными сектами. Научные, философские и религиозно-философские направления, течения и школы, которые возникли в

⁹ Там же.

предшествующую эпоху, продолжали существовать и приумножать свои достижения и в 11 в. Например, перипатетическая философия во главе с самим Ибн Синой и его учениками Ибн Зайлой, Бахманяром, а затем и Омаром Хайямом продолжала свои традиции и в 11 в. и, как подчеркивает Мухаммад ал-Газзали в «Опровержении философов», имела огромное влияние на общественную жизнь, особенно на молодежь. Знамя же научной мысли высоко несло Абу Райханом Беруни, Ибн Синой, Омаром Хайямом и его коллегами по нишапурской обсерватории.

В рассматриваемый период значительное развитие получил калам - философия ислама, призванная, по признанию Ал-Фараби, Ал-Газзали и Ибн Халдуна, защищать принципы и основоположения ислама от вводимых еретиками новшеств. В обосновании калама при его возникновении большую роль сыграли наши соотечественники Абу Ханифа и Мāтриди (Мāтуриди) Самарканди. В 11 в. калам имел выдающихся представителей как из числа суннитов, так и из числа шиитов. Наиболее авторитетными среди мутакаллимов этого времени были Абу Бакр Бакилани, Абу Маали Джувайни и Мухаммад ал-Газзали. Последний имеет наибольшие заслуги в развитии суннитского философского калама.

Вместе с тем следует сказать, что в культурной и идейной жизни 11 столетия важное место занимал суфизм. Получив в трудах виднейших суфиев Суллами, Кушайри, Худжвири и Ансари наиболее теоретический характер, он глубоко и широко проник в общественное сознание этой эпохи и приковал к себе внимание широкой публики. Худжвири, сам будучи одним из великих суфиев этой эпохи, свидетельствовал, что в его время в одном только Хорасане жили триста великих суфийских старцев, каждый из которых имел в суфизме свое направление.

Философские и общественно-политические взгляды Насира Хусрава, а также его религиозные убеждения, как будет показано ниже, безусловно, формировались под воздействием коротко нами описанных исторических и социокультурных условий эпохи жизни и деятельности мыслителя. Он окончательно укрепился в исмаилитской философии, как выражается он сам, в годы путешествия по странам индийским, персидским, тюркским и арабским. Вместе с тем Насири Хусрав, как показывают его философские сочинения, продолжал линию своих великих исмаилитских предшественников - линию Ахмада Насафи (Нахшаби), Абу Хатима ар-Рази, Абу Якуба Сиджистани (Сагзи) и Хамидаддина Кирмани, выполнявших в 10 в. роль исмаилитских пропагандистов в Центральной Азии. Его философские сочинения свидетельствуют о том, что он при создании своего философского учения опирался на концепции Платона, Аристотеля, Плотина, Ал-Фараби и Ибн Сины. При разработке своей философской концепции он в значительной мере учитывал как зурванистско-дахритскую философскую традицию, так и традицию философии «друзей материи» - философии Ираншахри и Абу Бакра ар-Рази.

Однако Насири Хусрав - не только выдающийся философ, но и крупный поэт и писатель. Чтобы по достоинству оценить его литературный подвиг, необходимо сказать несколько слов о той литературной среде, где формировался его литературный талант. Прежде всего следует отметить, что в связи с поражением и распадом Государства Саманидов на отдельные самостоятельные государства, его единый литературный круг также распался и в новых политических центрах образовались новые литературные круги. В литературном круге Газневидов, например, сошлись такие известные поэты, как Абулькасим Унсури, Абулхасан

Фаррухи, Манучехр Дамгани, Мас'уд Са'ди Салман и др. Литературный круг Сельджукидов же, в частности, образовали Амир Му'иззи, Азракии Хирати и др.

Поэты этих литературных кругов не продолжили традиции литературы 9 -10 вв., воспевавшей в касыдах (одах, панегириках) и героических поэмах идеалы иранского (таджикского) шуубизма, политической независимости, единого, сильного, централизованного национального государства, патриотизма, гуманизма и т.д. Основным содержанием их творчества было воспевание и восхваление чужеродных царей и султанов - захватчиков, нарушивших мирную жизнь и все права автохтонного населения, унизивших его честь и достоинство, подавивших его национальные интересы и потребности. Другими словами, в литературе с этого периода ведущей тенденцией стала панегирика. Она усилилась до такой степени, что пробила себе дорогу даже в четверостишиях. Амир Му'иззи вполне был уверен, что.

Тот, кто султана времени не слуга,
На благополучие надеяться в жизни не должен.
Образ жизни, не одобренный царем,
Не одобряется и мудрецами мира.
Любое стихотворение, не воспетое в честь шахиншаха,
Лишено всякого признака мудрости и содержательности.¹⁰

Насири Хусрав, не приняв эту литературную позицию своих современников, апеллировал к литературным традициям 10 в. - к традициям Рудаки и Кис'аи Марвази, чему мы в его «Диване» находим множество подтверждений.

Жизнь. Абу Муинуддин Насири Хусрав, как свидетельствует он сам, родился в 394 г. хиджры, соответствующий 1004 г. христианской эры. В «Див'ане» своем он писал:

¹⁰ Цит. по кн.: Мирзозода Х. Таърихи адабиёти тоджик. - Душанбе, 1989. С. 57.

Миновало по хиджре после трехсот девяносто четыре года,
Когда мать родила меня на ложе из праха.¹¹

Его нисба Кубадийāни указывает на то, что он родом из Кубадийāна, ныне находящегося на территории Республики Таджикистан. В его «Дивāне» на этот счет есть ясное указание:

Связался родством с Юмганом я,
Ибо порвал с потомством Кубадийана.
Див твой хоть и вырвал меня с земли,
Из камня тебе вопреки вырос я.¹²

О его детстве и годах юности в источниках нет никаких сведений. Можно только предположить, что начальное образование он получил в своем родном Кубадийāне, а затем для продолжения учебы уехал в Балх - вторую столицу Газневидов, где осел на постоянное жительство. В Балх, наверное, переехала и его семья. Это подтверждается несколькими достаточно достоверными фактами. Во-первых, в Мерв на службу к Сельджукидам он со своим братом Абулфатхом переехал из Балха. Во-вторых, он из своего семилетнего путешествия возвратился не в Кубадийāн, не в Мерв, не в какой-то другой город, а именно в Балх. В-третьих, он в своем «Дивāне» постоянно сетует на насильственное разлучение с родным Балхом, с родными и родственниками, живущими там:

О ветер вечерний! Если пронесешься над краем Балха,
Пронесись над домом моим и узнай там обстоятельства.
Посмотри: что после меня случилось с краем моим?
Что с ним сделал век - насильник и злодей?
Боюсь, что веком злым он разрушен дотла,
Сады те разрушены, дома те лежат в руинах.

¹¹ Носири Хусрав. Девон. С. 178.

¹² Там же. С. 297.

Когда передашь мой поклон, Расскажи обо мне
Племени моему, что плохи дела мои и состояние.
Скажи племени моему, что век после разлуки с вами
Не принес мне ничего, кроме зла и печали...
Утопаю в слезах и горю в огне сердечном,
От этого хилым и тощим стало тело мое.¹³

В Балхе Насир Хусрав решительно взялся за учебу и усвоил весь круг наук, изучаемых в его время. Об этом он сам пишет:

Головой ушел я в поиски знания,
Не бесплодно жизнь свою прожил...
О знании каком бы ни слышал,
К дверям его я близко сидел.
Прочел полностью я «Тавкият»¹⁴ Кисры,
Кайковуса и Нузара «Завещание» усвоил,
Которое по знакам Зодиака дает знать, что есть
Созвездие Рыбы, Бета и Гамма, полярная звезда и ось земная.
То занимался учением и фигурами Ал-Магеста,
Дабы знать, как циркуль и линейку по ним провести.
То изучал виды музыки, которые каждый
Создавал в тонах и мелодиях разных.
То трав лечебных цвета и свойства изучал,
Дабы знать, какие из них горячи, какие сухи и влажны.
Изучал я фигуры Евклида, которые установил
Аристотель – Александра наставник и учитель.¹⁵
Не осталось ни одного вида знания, чтобы его я
Не постиг в большей или меньшей степени.¹⁶

¹³ Насири Хусрав. Диван. С. 253 - 254.

¹⁴ «Тавкият» («Повеления») – книга, содержащая ответы на 185 вопросов, заданных мобедами Кисре Анушервану. По преданию, составлена при правлении Хормузда. Пехлевийский ее текст, по-видимому, не сохранился. Также не известно, когда переведена на арабский язык. В 17в. в Индии переведена на персидский (таджикский) язык и, как будто, даже издана. (Более подробно см.: М.Му'н. Фарханги фарси. Т.1; Деххуда. Лугатнома. Изд.2. Т.5.)

¹⁵ Насир Хусрав в данном случае не корректен.

¹⁶ Насири Хусрав. Диван. С. 185.

Вопреки этим словам мыслителя, некоторые исследователи считают, что Насир Хусрав, происходивший из уважаемой чиновничьей семьи, естественно, получил в молодости школьное образование, однако не очень глубокое. В его произведениях обнаруживаются пробелы прежде всего по теологическим вопросам, которые, как бы ни было, являлись костяком образования... Возможно, честолюбие и личные склонности заставили молодого человека выбрать иной путь, на котором не нашлось времени для тщательной учебы. И если вопреки этому позднее он хвалится своей ученостью, то В.Иванов усматривает в этом скорее чувство досады, которое должен был чувствовать самоучка при недооценке его со стороны записных ученых.¹⁷ Однако это мнение не основательно. Во-первых, происхождение из чиновничьей семьи и занятие государственными делами ни в коей мере не являются факторами, мешающими получить хорошее образование и успешно заниматься научной деятельностью. Мы доподлинно знаем, что, например, Ибн Сина происходил из чиновничьей семьи и занимался государственными делами, одно время даже был визирем, но это никак не помешало ему уже к 17 годам быть зрелым ученым – философом и медиком. Во-вторых, приведенный ниже перечень его трудов и их характеристика показывает, что его научная деятельность охватила от логики, философии, теологии и фикха до математики и естественных наук, включая химию. Само собой разумеется, что Насир Хусрав мог заниматься этими отраслями знания и оставить нам в наследство большое количество трудов лишь потому, что он получил хорошее образование и совершенствовал его и в годы, когда

¹⁷ Ян Рипка. История персидской и таджикской литературы. – М., 1970. С. 181.

находился на государственной службе, когда совершал путешествие, встречался с учеными разных стран, и когда в течение трех лет находился в Египте, где наверняка проходил определенную философскую, религиозную и научную подготовку в исмаилитских центрах, в частности под руководством Имрана Ширази. В-третьих, анализ трудов мыслителя показывает, что он прекрасно знал не только проблемы философии своей эпохи, но и актуальные проблемы теологии ислама в целом, его направления и школы в отдельности. В частности, его произведения, особенно «Джами' ал-хикматайн» и «Ваджхи дин», показывают, что он прекрасно разбирался не только в шиитско-исмаилитской, но и в суннитской теологии.

Насир Хусрав, как он сам пишет, «принадлежал к сыновьям знатных» и, очевидно, благодаря своему таланту, знатному происхождению и родительским связям с высшим обществом в конце 20-х – начале 30-х гг. 11 в. нашел дорогу ко двору султана Махмуда Газневидского. По его словам, он лично «видел приемы таких царей и султанов Персии, как султана Махмуда Газневида и его сына Мас'уда».¹⁸ Он при дворе Газневидов, занимаясь канцелярскими делами, приобрел значительный авторитет и потому его величали не иначе как «дабири фазил» – «мудрый секретарь» и «хāджай хатир» – «уважаемый наставник».¹⁹ Именно во время службы у Газневидов он в свите султана Махмуда или Мас'уда посетил индийские города Лахор и Мултан, являющиеся исмаилитскими центрами.²⁰ Его целью, как подчеркивает мыслитель в своей «Ваджхи дин» («Лицо веры»), было изучение нравов и обычаев

¹⁸ Носири Хосроу. Сафар-намэ. Перевод, комментарии и вступительная статья Е.Э.Бертельса. М.-Л., 1933. С. 128.

¹⁹ Носири Хусрав. Диван. С. 190.

²⁰ Носири Хосроу. Сафар-намэ. С. 141.

жителей этих городов, в том числе и исмаилитов.²¹ Здесь как раз встает вопрос о том, когда же Насир Хусрав примкнул к исмаилитам и принял исмаилитскую веру.

Многие считают, что Насири Хусрав принял исмаилизм и примкнул к исмаилитам в 1045 г., когда ему уже был 41 год. И это предопределилось будто бы тем сновидением, которое описано мыслителем в начале «Сафарномы» «Книги путешествия». Я, однако, думаю, что это слабый довод. Ибо согласно научным теориям сновидения ему не мог присниться описанный им сон, если бы он уже не был исмаилитом или же не находился, по крайней мере, на пути к исмаилизму. Больше того, мне думается, что сон, который описывает Насир Хусрав, чисто литературный и психологический прием, не более.

Истинная причина обращения Насира Хусрава к исмаилизму состояла в том, что он ни в обыденной жизни, ни при государственной службе у Газневидов и Сельджукидов, ни в среде официального духовенства не нашел своего якоря духовного спасения. В поисках истинной веры и философии он пришел к исмаилизму и в нем нашел свою путеводную звезду. Это подтверждается свидетельством самого мыслителя, который в одном из своих стихотворений пишет:

Когда душа моя измучилась от страданий времени,
Некоторое время при дворе восхвалял падишаха,
Думал: у дива времени справедливость я найду.
Но, всмотревшись, понял: избегая огня, попал в полымя.
Мне шаху надо было оказать сто услуг,
Чтобы он надежды моей одной допуская исполнения.
Кроме боли и страдания, ничего не извлек
У того, у кого излечения я надеялся найти.
Потеряв надежду на одарение шахом и эмиром,
Я устремился к носителям тайласана, чалмы и халата.

²¹ Насири Хусрав. Ваджхи дин. - Техрон, 1970. С. 55.

Говорил я себе: укажут они мне путь веры истинной,
Ибо сердце мое наполнилось страданием от сильных мира сего.
Они сказали: «Добро пожаловать, спасся ты от страданий мирских».
Обрадовалась душа моя, предался я мольбам.
Сказал я себе: ученые они, дела у них хороши,
И я спасусь, как они, от невежества и бедности.
В спорах и разговорах разных с ними
Моей жизни несколько лет миновало.
Увидев, что их добро и благочестие – подкуп и притворство,
воскликнул я:

О Боже! Какому бедствию еще подвергнешь ты меня?»
От шаха уход мой к факиху был таким,
Что от страха перед муравьем оказался в пасти дракона.
Обманом бесчисленным и хитростью полон наш век,
Обманом его и хитростью я напуган безмерно.
Коварным он оказался, и не осталось у меня другого пути,
Как обратиться за помощью к посланнику Мустафы.
Нашел я спасение от дива притеснения и обмана,
Вступив в имама времени священные дворцы.
Знаешь, каким я стал, когда от дивов убежал? –
С ангелами внезапно дружбу я завязал,
Когда осветил душу мою свет имама времени.
Был искрой ночной, стал утренней зарей.²²

Я полагаю, что Насири Хусрав примкнул к исмаилитам и принял исмаилизм еще в годы учебы в Балхе. Он был исмаилитом еще будучи дабиром - секретарем при дворе султана Махмуда Газневидского. Но, зная ортодоксально суннитские нравы Махмуда и его крайнюю нетерпимость к инакомыслию, мыслитель в соответствии с шиитско-исмаилитским принципом такийя - сокрытия веры - тщательно скрывал свое исмаилитское верование. В пользу этой нашей версии мы выдвигаем следующие доводы:

- Благодаря энергичной деятельности исмаилитских да'ят - пропагандистов Ахмада Насафи (Нахшаби) Абу Хātима ар-Рāзи, Абу Якуба Сиджистāни (Сагзи), Хамидаддина Кирмани исмаилизм получил широкое

²² Насири Хусрав. Диван. С. 272–273.

распространение в Мавераннахре, Хорасане и Афганистане, став внушительной социальной и политической силой. Влияние этого течения было настолько сильно, что к нему примкнули даже эмир Наср II Самани (914–942) и влиятельные лица его двора. Несмотря на то, что во время правления эмира Нуха ибн Насра (943–954) исмаилитское движение было подавлено и обезглавлено, тем не менее, оно подпольно существовало до эпохи Насира Хусрава и имело много сторонников, в том числе и среди влиятельных людей эпохи. В частности, Абдуллах – отец Ибн Сины, приехавший во времена правления Нуха ибн Мансура (976 – 997) из Балха в Бухару и ставший управляющим селения Хармайсана (ныне Рометан) Бухарского округа, как показывают последние исследования, был не простым исмаилитом, а исмаилитским да'и и ученым.²³ «Отец мой, - писал Ибн Сина, - родом был из Балха... Оттуда он переехал в Бухару в дни [правления] Нуха ибн Мансура. Отец мой был из тех, кто проникся учением египтян и считался исмаилитом. От них он воспринял учение о душе и разуме в том виде, в каком они излагали и понимали его сами. Таким же был и мой брат. Всякий раз, когда они беседовали между собой, я слушал их и понимал то, что они говорили, но душа моя не принимала сказанного ими».²⁴ Тайная исмаилитская община в Балхе была наверняка сильна и во время переезда в этот город Насира Хусрава. Юный Насир, попав в эту среду, уже в молодости принял исмаилитскую веру и философию.

- Поездки Насира Хусрава в Лахор и Мултан - центры исмаилизма в Индии - были не простым любопытством, не простой любознательностью. Он ездил в эти центры,

²³ Ариф Тамир. Ибн Сина фи марабе'и Ихван ас-сафа. Изд-во Азиз ад-дин, 1983. С. 72-87.

²⁴ Абу Али ибн Сина. Избранные произведения. Т. 1. Душанбе, 1980. С. 37.

чтобы лучше познать исмаилитскую веру, исмаилитскую философию, исмаилитские нравы и обычаи, дабы со знанием дела следовать им.

- Как известно, во время пребывания в Египте Насири Хусрав был принят Али ал-Мунтасиром – восьмым имамом Фатимидов (1036 – 1094) и удостоен исмаилитского сана худжат – доказательство. Худжат – четвертая ступень в иерархии исмаилитских санов. Вряд ли Али ал-Мунтасир сразу удостоил бы Насира Хусрава этого высокого сана, если бы тот уже не прошел более низкие ступени иерархии исмаилитских санов. Исходя из всего сказанного, следует согласиться с мнением востоковедов В.Иванова, фон Грунебаума, Е.А.Бертельса и Н.Арабзода, что Насири Хусрав уже задолго до предпринятой им в 1045 г. поездки в хадж находился на начальных стадиях исмаилитского пути.²⁵

В 1040 г. умер султан Мас'уд Газневидский, к власти пришел его брат Мухаммад, который питал к Насиру Хусраву глубокое чувство ненависти и был его ярким противником. Поэтому в том же 1040 г. он со своим братом Абулфатхом Абдаллжалилом переехал в Мерв и поступил на службу к Чагрибеку Сельджуку, при дворе которого исполнял обязанности секретаря и занимался управлением государственным имуществом. «Я, - писал сам мыслитель и поэт, - занимался канцелярскими работами, принадлежал к числу заведующих государственным имуществом и выполнял работу в диванах. Долгое время я занимался этим делом и приобрел некоторую известность среди моих сослуживцев».²⁶ Брат же Насира – Абулфатх Абдаллжалил также занимал важный пост при дворе Чагрибека Сельджука и пребывал на этом посту и после 1052 г. - года

²⁵ Бертельс А.Е. Насири Хусроу и исмаилизм. - М, 1959. С. 178; Арабзода Нозир. Мир идей и размышлений Насира Хусрава. Душанбе, 2003. С. 45.

²⁶ Насири Хосроу. Сафар-намэ. С. 29.

возвращения Хусрава на родину из семилетнего путешествия. Причины благорасположения Сельджукидов к братьям Хусравам нам не известны. Можно только предположить, что у них перед Сельджукидами, наверное, были какие-то заслуги, за что они удостоились быть государственными чиновниками их двора.

В 1045 г. Насири Хусрав подал в отставку со всех постов, занимаемых им в Сельджукидском диване, и объявил о своем намерении совершить хадж – паломничество в Мекку. Обосновал он этот свой шаг тем, что некий старец во сне упрекал его за то, что он сорок лет своей жизни провел попусту в развлечениях и пьянстве, и в целях спасения указал ему в сторону Кыблы, т.е. Мекки. Но, думается, что наряду со стремлением совершить хадж истинной причиной указанного шага Насира Хусрава было его намерение посетить арабские исмаилитские центры и более глубоко и всесторонне изучить, усвоить исмаилитскую религиозную доктрину, исмаилитскую философию, образ жизни, нравы и обычаи. Не случаен тот факт, что три года своего семилетнего путешествия он провел в Египте, посещая также и другие центры исмаилизма.

Насири Хусрав вместе со своим младшим братом Абу Саидом и слугой-индусом шестого марта 1046 г. через Сарахс уехал в Нишапур, оттуда – в Симнан и Рей, а затем – в Казвин и Табриз и, наконец, в 1047 г. прибыл в Мекку. Совершив хадж, он уехал в Египет и пробыл там три года. Испытав много лишений и преодолев множество трудностей, Насири Хусрав объездил различные страны Азии и Африки, посетив Иран, Армению, Ирак, Сирию, Палестину, Хиджаз, Судан, Тунис и Египет. Во время пребывания в Египте он еще три раза совершал паломничество в Мекку. По пути из Мекки он заехал в Лахсу и Басру. Он

путешествовал на севере Африки до Кайрувана, а на юге – до Намибии и Судана. Всюду он живо интересовался нравами и обычаями народов, культурными достопримечательностями, встречался с деятелями науки и литературы. В Симнани он встретился и беседовал с ученым Али Исāи, в Табризе – с поэтом Катроном, в г.Маарат-ан-Ну'мāн (Сирия) узнал много интересного о жизни, деятельности и нравах выдающегося арабского философа и поэта Абу Ала ал-Ма'ари, в Каире подружился с крупнейшим и авторитетнейшим имаилитским ученым и философом Хибаталлāхом Абу Насром ибн Имрāном Ширāзи, известным как Муайяд фи-д-дин. Под руководством этого Имрана Ширази он окончательно укрепился в исмаилизме - в его религиозной доктрине и философии. О его роли в становлении своей исмаилитской личности он впоследствии писал:

Ночь мою в день светлый превратил Ходжа
Доказательствами яркими, как Солнце.
Мне стала презренной смерть естественная,
Как он дал мне вкусить воду живую.
С его позиции посмотрел я вокруг –
Свод вертящийся увидел под собой.²⁷

Как рубин, поднял меня из земли до неба,
Подобен был я праху, но ныне почитаем.
Руку мою вложил в ладонь пророка на верность
Под деревом великим, тенистым и плодовитым.²⁸

По рекомендации Имрана Ширази Насири Хусрав удостоился приема имама времени Али ал-Мунтасира и был им назначен *худжати джазираи Хуросон* – худжатом области Хорасана. Этот факт подтверждается такими строками «Дивана» поэта:

²⁷ Насири Хусрав. Диван. С. 314.

²⁸ Там же. С. 176.

Имама века я стал уполномоченным,
Ибо выбором моим стали послушание и вера.²⁹

Не возгоржусь тем, что от имама времени
Посол я к людям мудрым Хорасана.³⁰

После семилетнего путешествия и пребывания на чужбине Насири Хусрав 24 октября 1052 г. возвратился на родину - в Балх и приступил к активной пропаганде идей исмаилизма. В результате, как отмечает Абу ал-Маали - автор «Байāн ал-адиян» («Изложение религий»), формировалась секта «Ан-Нāсирия» («Насиризм»), которая активно пропагандировала исмаилизм в Табаристане, Мазандаране, Систане и Хаталяне. Из-за этой деятельности, а также вследствие резкой критики им улемов - захиритов и сельджукидских султанов Насири Хусрав стал подвергаться жесточайшему притеснению и преследованию. Поэтому он вынужден был первоначально переехать из Балха в Гурган, Мазандаран, а затем - в Саманган, Табаристан. Пребывание Насира в Мазандаране подтверждается свидетельствами его дивана, где читаем:

Оставь ты Балх, отдай тело свое вере,
Как я, скаталец и униженный в Мазандаране.³¹

Но и в этих местах он не нашел безопасного пристанища. Поэтому когда эмир Бадахшана Али ибн Асад пригласил его в Бадахшан, он с радостью принял его предложение, ибо эмир Бадахшана выказывал родственные ему религиозные чувства, жители Бадахшана издавна были исмаилитами и, самое главное, Бадахшан находился за пределами Сельджукидских владений и их диктата.

О том, что эмир Бадахшана действительно пригласил

²⁹ Насири Хусрав. Диван. С. 277.

³⁰ Там же. С. 290.

³¹ Там же. С. 202.

мыслителя поселиться в его стране, Насири Хусрав пишет:

Богу слава, что по милости его в Юмгане оказался я,
Душ и имущества шиитов повелителем стал я.
Мусульман мира повелитель сам пригласил меня,
По приглашению его к мусульманам явился я.³²

Дата переезда мыслителя в Юмган точно не установлена.³³ Но если иметь в виду свидетельство самого мыслителя в «Зад ал-мусафарин» о том, что «невежды паствы назвали нас еретиком, одержали над нами верх и выдворили нас из нашего жилища и города»³⁴, и учесть, что книга эта написана в 453 г.х. (1061) в Юмгане, то становится очевидным, что он задолго до этой даты уже находился в Юмгане.

Об условиях жизни мыслителя в Юмгане источники молчат. В его же «Диване» об этом мы находим разноречивые сведения. То он говорит:

Худжата помни мудрые слова,
В Юмгане сидящего как падишах.³⁵

То жалуется, что он в Юмгане - в этой «каменной тюрьме» живет в нищете, одиночестве, нужде и горести, без всякой помощи и поддержки. В этой связи А.Е.Бертельс полагает, что Насири Хусрав, по всей вероятности, терпел лишения только в начале своего пребывания в Юмгане. Но позже, когда был принят его призыв, Юмган превратился в настоящее царство «Худжата Хорасана», в «школу познания», в «источник науки и мудрых слов».³⁶ Но если учесть, что Насири Хусрав прибыл в Юмган по приглашению эмира Бадахшана, по его же просьбе

³² Насири Хусрав. Диван. С. 298.

³³ Более подробно см.: Насир Хусрав. Диван, С. КЗ-Л.

³⁴ Настоящее издание. С. 280.

³⁵ Насири Хусрав. Диван, С. 521.

³⁶ Бертельс А.Е. Насири Хусроу и исмаилизм. – М., 1959, с. 115, 188.

составил свою «Джами' ал-хикматайн» - «Гармонию двух мудростей» (1070 г.), то эта версия А.Е.Бертельса окажется достаточно слабой. По всей вероятности все было наоборот: положение Насира Хусрава в Юмгане ухудшилось, когда уже Али ибн Асад не был у власти.

Каковы бы ни были условия жизни Насира Хусрава в Юмгане, этот период его жизни в творческом отношении и пропаганде исмаилизма был наиболее насыщенным. Он сам признается:

Ежегодно по одной книге призыва
Во все страны мира я рассылаю.³⁷

Насири Хусрав до конца жизни оставался в Юмгане. Он там умер и там же похоронен. О дате его кончины нет точных сведений.³⁸ Но большинство ученых, основываясь на «Таквим ат-тавāрих» Хаджи Халифы, считают достоверной датой его смерти 481 г. хиджры, соответствующий 1088 г. христианской эры.

* * *

Наследие. Насири Хусрав, несмотря на жизнь, полную превратностей судьбы, оставил потомкам большое философское, поэтическое и прозаическое наследие:

Ты не гляди на тело мое немощное, ибо в словах,
Сочинений у меня больше, чем на небе звезд.

В этих словах Насира Хусрава, безусловно, присутствует значительная доза поэтической гиперболы. И, тем не менее, как увидим ниже, он оставил нам поистине богатое духовное наследие.

Как из «Сафарнамы», так и из «Девона» Насира Хусрава вытекает, что творческую деятельность он начал в молодости в качестве придворного поэта Газневидов. В эти

³⁷ Насир Хусрав. Диван. С.15.

³⁸ Более подробно см.: Насир Хусрав. Диван, с. х д –х в.

годы его стихи были панегирическими касыдами, воспевавшими дворцовые торжества, пиршества и увеселения. Но этим наследием поэта мы сейчас не располагаем. Весьма вероятно, что оно было уничтожено им самим, когда он ушел из придворной службы и когда в нем укрепилась идея о панегирической поэзии как поэзии лести и личной корысти, как поэзии, глубоко унижающей личность человека – поэта. Ученые ныне не располагают и «Диваном» арабских стихов Насира Хусрава, о существовании которого свидетельствует он сам:

Читай оба моих дивана, чтобы увидеть,
Что я одного уровня с Унсури и Бухтури.³⁹

Но и сохранившихся трудов мыслителя достаточно, чтобы признать его крупным философом, поэтом и писателем, сыгравшим важную роль в развитии таджикско-персидской культуры 11 столетия и последующих веков. Для того чтобы убедиться в этом и дать читателю возможность понять величие Насира Хусрава как философа, поэта и писателя, коротко охарактеризуем его сочинения, разделив их на три группы.

Первую группу составляют философские сочинения мыслителя.

1. «Зад ал-мусафирин» («Припасы путников»). О ней подробно поговорим ниже.

2. «Ваджхи дин» («Лицо веры»), написано в том же 1061 г. По определению автора, «Ваджхи дин» - это «книга об основах шариата, формуле веры, молитве, посте, закате, хадже, джихаде, вилаяте, повелении и запрете».⁴⁰ В ней речь идет и о различных религиозных обрядах: браке, даче милостыни, ритуальном омовении и религиозных праздниках. Вопросы философии, науки, познания и т.п.

³⁹ Насири Хусрав. Диван. С. 15.

⁴⁰ Насири Хусрав. Ваджхи дин. - Тегран, 1970. С. 4.

здесь изложены в духе «Зад ал-мусафирин». Вызывает удивление тот факт, что исмаилитский дух книги выражен не рельефно. Быть может, она позже была откорректирована официальным суннитским духовенством.

3. **«Кушайш ва рахайш» («Разрешение и освобождение»)** представляет собой ответы на тридцать вопросов, заданных Насиру Хусраву неким желающим изучить принципы исмаилитской веры и философии. Вопрошающего интересовали проблемы сотворения мира, сущности времени, соотношения субстанции и акциденции, материи и формы, души и тела. На все эти вопросы Насири Хусрав отвечает в духе «Зад ал-мусафирин», что свидетельствует о неизменности его религиозных и философских позиций.

4. **«Хан ал-ихван» («Трапеза братьев»)** рассматривает вопросы сотворения мира, появления человека, сущности потустороннего мира, рая и ада, благодетяния и греха, различия духа и души, сил души, тленности тела и вечности души, необходимости пророчества, обязательности соблюдения шариата, рассматривает ступени исмаилитской иерархии - *натик, васи, имам, худжат, да'и, ма'гзун, мустаджиб*. В этой работе Насири Хусрав стремился в большей степени, чем в предыдущих своих работах, заменить арабскую философскую терминологию таджикскими (персидскими) эквивалентами.

5. **«Джами' ал-хикматайн» («Гармония двух мудростей»)**. Сочинение это написано в ответ на предложение эмира Бадахшана Али ибн Асада прокомментировать и разъяснить 91 вопрос, содержащийся в касыде Ходжи Абулхайсама Джурджани. Книга написана в виде диалога философа с исмаилитским теологом по вопросам доказательства бытия Бога и его единства, тела, души и разума, изначальности,

протяженности и вечности мира, сотворения из ничего, разума и знания и т.д. Каждый диалог вокруг этих проблем завершается согласием сторон – гармонией идей философа и исмаилитского теолога. Чтобы привести стороны к гармонии, Насири Хусрав применяет особый исмаилитский метод толкования - *та'вил*. «Джами' ал-хикматайн» представляет ценность и в том плане, что дает интересные сведения о зороастризме, иудаизме, христианстве, мутазиллизме, каррамизме, дахризме и прочих течениях религиозной и философской мысли.

6. «Ихтияр ал-имām ва ихтияр ал-имāн» («Выбор имама и выбор веры»);

7. «Адждāиб ас-сан'ат» («Диковины создания»);

8. «Лисāн ал-'āлам» («Язык мира»).

Эти три последние книги, упоминаемые в «Джами' ал-хикматайн», в настоящее время не обнаружены. Но, как указывает автор в «Джами' ал-хикматайн», он в них анализирует следующие вопросы: «почему вода в мороз застывает и твердеет, как камень, а воздух – не твердеет; почему земля твердеет при наличии влажности?.. Почему вода проникает в ком, а в камень не проникает?.. Почему вода протекает сверху вниз, а снизу вверх не поднимается, а воздух и вверх поднимается, и вниз опускается?.. Почему масло, являющееся [по сути] водой, находится над водой и с ней не смешивается? Почему огонь разжигает масло?.. Почему огонь сначала не разжигает сырое дерево, но затем разжигает и сжигает его?.. Почему вода не смешивается с ртутью?.. Почему, пока в свинцовом котле есть капля воды, огонь не расплавляет его, хотя в нем сто манов свинца и один ман воды и свинец – самая расплавляемая субстанция?.. Почему железо, являющееся тверже золота, в огне горит, а золото не горит?»⁴¹ Перечень этих

⁴¹ Насири Хусрав. Джами' ал-хикматайн. – Тегеран, 1363 (1985). 2-е изд. С. 305–306; настоящее издание. С. 33а.

вопросов показывает, что Насира Хусрава помимо теоретических проблем философии живо интересовали и практические вопросы науки.

9. «Бустан ал-‘укул» («Сад разумов»). Упоминается в «Джами’ ал-хикматайн» и «Зад ал-мусафирин». В ней, как пишет сам автор, в частности, дается критика учения Абу Бакра ар-Рази.⁴²

10. Гарāиб ал-хисāб ва ‘аджāиб ал-хуссāб» («Диковины арифметики и чудеса арифметиков»). Упоминается в «Джами’ ал-хикматайн»: «Мы сочинили по арифметике книгу, названную нами Гарāиб ал-хисāб ва аджāиб ал-хуссāб». Она написана в виде вопросов и ответов. В ней мы собрали двести арифметических проблем. Сначала идет вопрос, а затем – ответ на него, а также способ его решения и доказательства его правильности, ибо ни одна из наук не является более аналитической, чем арифметика. Хотя сегодня в землях Хорасана и Востока нет ни одного совершенного арифметика, тем не менее, я, имея способность решить эти арифметические задачи, составил названную книгу для грядущих поколений будущего времени».⁴³

В работе Абдурахмана Сайфи Азāда «Та’рихи хулафāи фатими» («История фатимидских халифов») Насиру Хусраву приписываются и следующие сочинения:

11. «Канз ал-хакāик» («Кладезь истин»);

12. «Хафт бāб» («Семь ворот»);

13. «Тафсири Кур’āн» («Комментарии к Корану»), которое также упоминается Хаджи Халифой и Давлатшахом Самарканди;

14. «Мир’āt ал-мухакикин» («Зеркало искателей истины»);

⁴² Там же. С. 138.

⁴³ Насири Хусрав. Джамии’ ал-хикматайн. С. 307 – 308.

15. «Рисāлаи āфāk ва анфус» («Трактат о Вселенной и душах»);

16. «Иршād ас-сāликин» («Наставление путникам»);

17. «Рисāла дар да'вати рухāнийāн ва тасхири кавāкиб» («Трактат о вызове духов и подчинении звезд»);

18. «Усули адаб» («Принципы воспитания»);

19. «Шаш фасл» («Шесть разделов»);

20. «Гавхаррез» («Истечение жемчужин»).

В некоторых источниках, в частности в «Кашф аз-зунун» Хаджи Халифы, «Тазкират аш-шуара» Давлатшаха Самарканди, а также «Саргузашти шахси», приписываемого самому Насиру Хусраву, упоминаются следующие труды мыслителя:

21. «Далāил ал-мутахайрин» («Аргументы изумленных») – о религиях и верованиях;

22. «Иксири а'зам» («Великий эликсир») – о логике;

23. «Кāнуни ā'зам» («Великий канон») об удивительных науках;

24. «Ал-Муставфи» («Полный») – о фикхе – законоведении;

25. «Дастури а'зам» («Великое предписание») – о фикхе для кади Бадахшана.

Вторую группу сочинений Насира Хусрава составляют его поэтические произведения.

1. «Дивāн» стихов, состоящий, по свидетельству Давлатшаха Самарканди – автора «Тазкират аш-шуара» («Антологии поэтов»), из более чем одиннадцати тысяч двустиший. В нем собраны касыды, газели и рубай – четверостишия Насира Хусрава, написанные после 1045 года.

2. «Рушнāинāма» («Книга о свете»); месневи, состоящий из 592 бейтов. Иранский ученый Муджтаба Минави считает, что поэтическая «Рушнāинāма» не

является сочинением Насира Хусрава. Его «Рушнāинāма» - это трактат «Шаш фасл» («Шесть разделов»), в котором популярно изложено для публики содержание его главных философских трудов. Однако в самой «Рушнāинāма» читаем:

Худжджата помни мудрые слова
В Юмгане сидящего как падишах.⁴⁴

Или:

Оставь, о Худжджат, поэтическое ремесло,
Ибо проявил ты настоящее волшебство.⁴⁵

Эти строки являются неопровержимым доказательством того, что поэтическое «Рушнаинама», без всякого сомнения, принадлежит перу Насира Хусрава. Дата написания «Рушнāинāма» точно не установлена. В одних ее списках указывается на 440 г.х., соответствующий 1049 г.х.э., в других – на 460 г.х., равный 1067 г.х.э.⁴⁶ По всей вероятности, достоверна последняя дата.

3. «Са'āдатнāма» - «Книга о счастье»; месневи, состоящий из 300 бейтов и излагающий в поэтической форме основные моральные нормы как положительной, так и отрицательной этики. Однако принадлежность «Са'āдатнāмы» Насиру Хусраву отвергается. М.И.Занд, например, считает, что она принадлежит перу Шарифа Исфакхани - персидского поэта 14 в.⁴⁷

При этом М.Занд и его сторонники исходят из следующего предзаключительного бейта некоторых списков «Са'āдатнāма»:

Са'одат ёр Хохи дар хама кор,
Суханхои ШАРИФ аз даст мағзор. –

⁴⁴ Насири Хусрав. Диван. С. 521.

⁴⁵ Там же. С. 538.

⁴⁶ Там же. С. 541.

⁴⁷ Занд М.И. Шесть веков славы. Очерк персидско-таджикской литературы. - М., 1964. С. 112.

Счастья если желаешь в делах всех,
Слова ШАРИФа без внимания не оставь.⁴⁸

Но слово ШАРИФ в этих строках может и не обозначать собственное имя, а именно имя Шарифа Исфакхани. Сочетание «суханхои шариф» можно понимать и как «благородные слова». В этом случае «ШАРИФ» не собственное, а нарицательное имя.

В этой связи следует также отметить, что в некоторых других списках «Са'адатнама» мы находим и такие строки:

Са'одат ёр хохи дар хама кор,
Хадиси Насири Хусрав нигах дор. –
- Счастья если желаешь в делах всех,
Помни Насира Хусрава завещания.⁴⁹

А в списке «Са'адатнама», хранящемся в Фонде рукописей Института востоковедения и письменного наследия Академии наук Республики Таджикистан и изданном в составе «Куллиёт» (Собрание сочинений) мыслителя, читаем:

Са'одат боз хохи дар хама кор,
Суханхои Шариф аз даст магзор,
Бикун дар гуш, к-ин дури самин аст,
Хадиси Насири Хусрав хама наст. –
- Счастья если желаешь в делах всех,
Благородные слова без внимания не оставь.
Запомни их, ибо он и жемчуга драгоценные,
Насира Хусрава они мудрые завещания.⁵⁰

Исследователи по-разному оценивают поэтическую ценность поэзии Насира Хусрава. Иранский ученый Мухаммад Казвини считает его - наряду с Фирдавси, Хайямом, Анвари, Джалаладдином Балхи (Руми), Са'ади Ширази и Хафизом Ширази - одним из великих

⁴⁸ Насири Хусрав. Диван, Техран, 1348 х. С. 561.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Насири Хусрав. Куллиёт – Диван. – Душанбе, 2003. С. 893.

персидских поэтов. По мнению же известного английского востоковеда Эдварда Брауна, «Насири Хусрав был не только поэтом-новатором, но и по учености... и по смелости мысли, презрению к лицемерам и льстецам, а также свободомыслию он превосходил всех персидских поэтов». Но итальянский востоковед И.Пицци в своем труде «История персидской поэзии» пишет, что «Диван» Насира Хусрава «лишен какой бы то ни было поэтической ценности». Вторя ему, русский востоковед В.А.Иванов настаивает на том, что в «Диване» Насира Хусрава оригинальных мыслей нет, и его стихи отличаются «деревенской неотесанностью»⁵¹. В свою очередь, известный индийский востоковед Шиблии Ну'мани считает, что «Насир ввел философию в персидские стихи, но именно поэтому в них нет ничего поэтического».⁵²

Не вдаваясь в этот спор, решить который должны ученые-литературоведы, отмечу лишь, что как «Диван» Насира Хусрава, так и его поэмы «Рушнāинāма» и «Са'ādатнāма» показывают, что их автор - выдающийся поэт-философ, поэт-мыслитель, обладающий высоким даром поэтического воображения и вдохновения, особым, только ему присущим поэтическим стилем. Он - поэт смыслов и значений и поэтому чрезмерно не увлекается поэтической красотой стиха; некоторая незначительная шероховатость, наблюдаемая в его поэзии, этим и объясняется. Поэзия Насира Хусрава характеризуется глубоким антипанегиризмом, ярко выраженной этической, религиозной, социальной и патриотической заостренностью.

⁵¹ См.: Бертельс Е.Э. Насири Хисрау и его взгляды на поэзию. Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР. №4. С.140. - Сталинабад, 1953.

⁵² Цит по кн.: Рипка, Ян. История персидской и таджикской литературы. - М., 1970. С, 186.

Третью группу сочинений Насира Хусрава составляют его прозаические произведения, написанные в жанре воспоминания:

29. «Сафарнāма» («Книга путешествия»), в которой автор описал все то, что увидел и зафиксировал в ходе своего семилетнего путешествия по странам персидским, турецким и арабским. Он в этом труде прозорливым оком рассматривает те проблемы, которые были привычны для эпохи. В книге дается точная характеристика географического положения и климата стран, посещенных Насиром Хусравом, описываются уровень благосостояния, государственный строй, традиции, обряды, обычаи и образ жизни различных народов. Поэтому она становится своеобразной антологией по географии, истории, этнологии, этнографии и культуре стран, в которых побывал философ, мыслитель и поэт. Следует также подчеркнуть, что Насири Хусрав своей «Сафарнамой» положил начало новой литературной традиции – традиции сочинения воспоминаний, нашедшей продолжение в творчестве Махмуда Васифи, Ахмада Даниша, Садруддина Айни и др.

30. «Сафарнāмаи машрик» («Книга о путешествии по странам Востока»), которая до сих пор не изучена и считается поддельной.

«Зад ал-мусафирин». Среди всех доступных нам произведений Насира Хусрава по содержанию и теоретическим основоположениям самым значительным является «Зад ал-мусафирин». Именно оно предопределило всю тенденцию его последующих исканий, мировоззренческих устремлений и религиозно-философских учений. Если внимательно прочесть это сочинение, то нетрудно заметить, что уже в нем вырисовывается главная тенденция его мировоззрения – тенденция гармонизации религиозной и философской

(особенно идеалистической) мудрости, наиболее последовательно затем переведенной в «Джами' ал-хикматайн» («Гармонии двух мудростей»). Сам мыслитель, определяя значение этого своего труда, считал его основой и каноном духовности:

«Зад ал-мусафир»⁵³ из моих сочинений одно,
Духовности основа и канон оно,
Прочтут если на могиле Платона его,
Восславит меня могила Платона самого.⁵⁴

«Зад ал-мусафирин», как свидетельствует сам мыслитель⁵⁵, написано в 453 г. хиджры камари, соответствующем 1061 г. х.э., т.е. когда начался шестой десяток его многотрудной жизни, обогащенной житейской, научной, религиозной, политической и философской мудростью в годы учебы, государственной службы у Газневидов и Караханидов, путешествия по странам индийским, тюркским, персидским и арабским и идейной борьбы за утверждение исмаилитской религиозной и философской доктрины. Дата написания книги свидетельствует о том, что она написана в Юмгане, куда мыслитель переехал, как уже указано, в 1059 г.

О том, почему книга названа «Зад ал-мусафирин» («Припасы путников»), автор пишет: «Человек, если он разумный, знает, что он подобен путнику, который на протяжении всей жизни ни на миг не может остановиться, пока не пройдет ту линию, что есть время его бытия, и не пройдет все точки «теперь» этой линии. Следовательно,

⁵³ В поэтических произведениях мыслителя это его сочинение называется «Зад ал-мусафир» («Припасы путника»), в прозаических – «Зад ал-мусафирин» («Припасы путников»). Об этом разночтении см.: Диван. С. 305, 330; Джами' ал-хикматайн, с. 306; настоящее издание. С. (4).

⁵⁴ Насири Хусрав. Диван. С. 330.

⁵⁵ Настоящее издание. С. (280).

этому разумному путнику следует исследовать [вопрос о том], откуда он пришел и куда держит путь. И когда он будет знать, откуда он пришел, станет ему известно место, куда он прибудет, и то, в чем он будет нуждаться. Поэтому человек должен приобрести припасы путников, ибо путник без припасов окажется на краю гибели. Всевышний Бог говорит: «Запасайтесь же на дорогу, поистине наилучший припас – благочестие».⁵⁶ В этих словах, говорящих «запасайтесь», в скрытой форме сказано, что вы находитесь в путешествии. Поскольку дело обстоит таким образом, постольку мы нашли большинство людей в неведении в этом вопросе. Невежды народа предали истину забвению, настаивали на аллегориях и высших смыслах Писания Бога, пренебрегали ее внутренними смыслами и значениями, соблазнялись чувственными и материальными вещами, отдалялись от умопостигаемых и изящных вещей. Честолюбцы, различным способом выводя свои капризы из веры, называли их фикхом. Они называли знатоков истинных знаний, проницательных людей, искателей истины и различающих вечную устойчивую субстанцию от изменчивой тленной субстанции безбожниками, еретиками, карматами. *Поэтому мы видели необходимость составить настоящую книгу об этих значениях и назвать ее «Припасы путников».*⁵⁷

«Зад ал-мусафирин» является своего рода энциклопедическим трудом, охватывающим всевозможные вопросы – от чисто философских, теологических проблем до вопросов космологического и космографического характера. В нем автор излагает проблемы гносеологической роли слова и писания (гл. 1-2), внешних и внутренних чувств (гл. 3-4),

⁵⁶ Коран. 2: 197.

⁵⁷ Настоящее издание. С. (4).

учение о теле, движении, первоматерии, месте, времени (гл. 5, 6, 8, 9, 10), о душе (гл. 7, 21, 22, 26), извечности и возникновении мира (гл. 13, 20), мудром Создателе и Истинном Творце (гл. 14, 15, 16, 17), о человеке, его воздаянии, наказании и наслаждениях. При изложении всех этих проблем и вопросов он дает открытую, обстоятельную, аргументированную и объективную критику доктрин своих идейных противников мутазилитов, захиритов, дахритов, *асхаби хаюла* в лице Абу Бакра ар-Рази. В «Зад ал-мусафирин» в неявной, неоткрытой, необъявленной форме мы находим и критику восточного перипатетизма – его учений об извечности стихий, первоматерии, движения, пространства, времени, непредвечности души и т.д. В этих смыслах «Зад ал-мусафирин» есть не только своего рода энциклопедия религиозно-философских знаний одиннадцатого столетия, но и историко-философская энциклопедия, дающая возможность реконструировать учения и теории тех философских школ, труды представителей которых по тем или иным причинам не сохранились – теории и учения зурванизма, дахризма, друзей материи и т.д.

Судя по «Зад ал-мусафирин», пропедевтикой всей религиозно-философской системы Насира Хусрава является его гносеологическое учение. Он в истории нашей философии, по-видимому, является первым мыслителем, который установил пропедевтическое значение гносеологического аспекта философии. Этот вывод основан на том, что первые четыре главы книги посвящены анализу гносеологических проблем – проблем познаваемости мира, гносеологической роли слова (речи), писания, внешних и внутренних чувств, души и разума. Кроме того, проблемы познания обсуждаются и при изложении многих онтологических учений – учений о

боге, душе, материи и ее атрибутах, а также о человеке, его месте и роли в мире.

Анализируя гносеологические представления Насира Хусрава, изложенные в «Зад ал-мусафирин», прежде всего следует подчеркнуть полную уверенность мыслителя в познаваемости мира. «Человек, - писал он, - познал все выгоды и пользы, находящиеся в первоосновах и рождающихся сущих мира, и ничего не осталось от него скрытым».⁵⁸ В другом месте этого сочинения он подчеркивает, что «и некоторые вещи, ставши известными для людей одного климата, не остаются неизвестными людям другого климата. Напротив, люди другого климата через некоторое время непременно их постигают. Стало быть, нет вещи, которую люди не могли познать».⁵⁹ Идея познаваемости мира Насиром Хусравом четко проводится и в его наиболее позднем произведении – «Джами' ал-хикматайн». Здесь он уверенно утверждает, что «все земные вещи – субстанции, растения, животные – вместе с многочисленными своими видами, фигурами, вкусовыми качествами, цветами и разнообразными действиями познаваемы человеком».⁶⁰ По Насиру Хусраву, познаваема не только сущностная и качественная сторона мира, но и его количественная сторона. «Когда становится известной, - пишет он, - сущностная и качественная сторона мира, необходимо следует, что познаваема и ее количественная сторона. Это мы хотели выяснить при опровержении суждения той группы, которая отрицала познаваемость количества бытия мира, говоря, что мы не знаем, что такое мир и каков он есть».⁶¹ Насири Хусрав был абсолютно убежден, что «доказательством того, что человек при

⁵⁸ Настоящее издание. С. (269).

⁵⁹ Настоящее издание. С. (357).

⁶⁰ Насири Хусрав. Джамии' ал-хикматайн. С. 11.

⁶¹ Настоящее издание. С. (257).

помощи своих внутренних чувств и разума нашел все выгоды, наслаждения и пользы, имеющиеся в мире, и ничего не осталось для него незамеченным и скрытым, является то, что в течение долгого времени в мире не возникло ничего такого, что не знал бы человек».⁶² Эта гносеологическая концепция, имевшая многочисленных противников в лице ученых-захиритов, скептиков и агностиков, усилиями предшественников Насира Хусрава и его самого пробила себе дорогу в научные круги, стала методологической основой научного знания. В результате естественнонаучное и философское знание в 9 – 13 вв. добилось значительных успехов в творчестве Абу Бакра ар-Рази, Мухаммада Худжанди, Мухаммада Хорезми Ал-Фараби, Ибн Сины, Насира Хусрава, Омара Хайяма, Насир ад-дина Туси, их учеников и последователей.

Наряду с познаваемостью мира, важнейшим принципом гносеологии Насира Хусрава являются его идеи о бесконечности процесса познания, о безграничной познавательной способности чувств, разума и говорящей человеческой души.

В «Зад ал-мусафирин» Насири Хусрав также анализирует вопрос о путях и средствах познания. Важнейшими средствами познания он считает слово (речь), писание, внешние и внутренние чувства, разум. Слово и писание в том смысле являются, по Насиру Хусраву, средствами познания, что знающая душа с их помощью передает знания другим душам. При помощи слова знание передается присутствующему, при посредстве писания – отсутствующему. Эту роль они выполняют в силу того, что отражают значение и смысл познаваемого, с той только разницей, что слово отражает значение познаваемого непосредственно, а писание –

⁶² Там же. С. (268).

опосредованно, через написанное слово. И поэтому Насири Хусрав считает, что «цель познания слова и писания – это познание значения». В слове значение фиксируется абстрактно, в писании – через буквы. В связи с этим следует подчеркнуть, что подобное понимание гносеологической роли слова и писания в предшествующей Насиру Хусраву философии мною не замечено.

Насир Хусрав в «Зад ал-мусафирин» разрабатывает также свою теорию чувственного и рационального познания. Суть его теории чувственного познания заключается в том, что человеческая душа для познания чувственных вещей нуждается во внешних чувствах (в зрении, слухе, обонянии, осязании, вкусе), для постижения рациональных сущих – во внутренних чувствах (в представлении, догадке, запоминании, душе, воспоминании). Внутренние чувства человека базируются на его внешних чувствах и без них не могут существовать. Внешние чувства человека познают только наличные, присутствующие в их поле действия вещи, внутренние же чувства постигают как присутствующие, так и отсутствующие в их поле действия предметы. Сущность чувственного познания на уровне внутренних чувств заключается в том, что в его процессе представление абстрагирует от материи находящиеся в чувственных вещах образы и представляет их силе запоминания. Сила запоминания сохраняет эти образы и передает их силе воспоминания, дабы она могла вспоминать их в нужный момент. «Если сила представления, - пишет Насири Хусрав, - абстрагирует от материи некий индивидуальный, или словесный, или писанный образ и передает его силе запоминания, то сила запоминания, сохраняя его, сопоставляет с образом, доставляемым ей впоследствии

представлением. Когда она обнаруживает, что этот образ есть тот прежний образ, познает, что этот образ есть тот же самый образ». ⁶³ Насири Хусрав убежден, что образы вещей и сущих в наших чувствах появляются только под воздействием на них этих вещей и предметов. Но обратного воздействия – воздействия чувств на предметы – он не признает; от собственных наших действий, подчеркивает он, претерпевается только наша натура, а не нечто другое. ⁶⁴ В связи с этим следует подчеркнуть, что теория чувственного познания Насира Хусрава носит явно созерцательный характер.

Насири Хусрав в «Зад ал-мусафирин» уделяет определенное внимание и разъяснению гносеологической роли разума. Разум есть великий благородный дар Божий, которым из всего рода живого наделен только человек – это говорящее, мыслящее, ищущее, познающее существо, существо, которое через явное познает тайное. Он считает, что разум приведен в сенсительный мир для того, чтобы при его посредстве познать интеллигентный мир, постичь, что этот сенсительный мир – не его пристанище, уяснить, что повиновение по знанию, действию и справедливости Истинному Творцу для него чрезвычайно необходимо. Основными познавательными инструментами разума являются представление, догадка, запоминание и воспоминание. Как сам разум, так и его инструменты носят идеальный характер. ⁶⁵ Исходя из изложенного следует отметить, что гносеологическое учение Насира Хусрава нельзя втиснуть ни в рамки сенсуализма, ни в рамки рационализма европейского типа, односторонне абсолютизирующих познавательную

⁶³ Там же. С. (24).

⁶⁴ Там же. С. (172).

⁶⁵ Там же. С. (172).

роль чувств и разума. Ибо Насири Хусрав уверен, что «поскольку мы при своем создании находим эти два орудия (чувства и разум. – М.Д.), постольку тот из нас мудрый, кто знает, что вещи, познаваемые посредством этих двух противоположных орудий, так же противоположны друг другу, т.е. не все сенсительно и не все интеллигибельно, *так что нам чувства не даны без разума, а разум – без чувств*».⁶⁶ Оно значительно отличается и от гносеологической теории восточных перипатетиков, которые хотя и признают взаимосвязь чувственного и рационального познания, тем не менее, подчеркивают значительную гносеологическую суверенность разума.⁶⁷ Изложенное также показывает, что гносеологическое учение Насира Хусрава носит явно теологический характер.

В «Зад ал-мусафирин» широко обсуждаются проблемы материального бытия – тела, первоматерии, формы, движения, пространства и времени, возникновения мира и т.д. Анализ этих проблем показывает, что теоретическим основанием доктрины Насира Хусрава о материальном бытии является аристотелево-авиценновская концепция гилеморфизма – учения о теле как единстве материи и формы и многообразии мира. Принимая эту концепцию, он перерабатывает ее с исламо-исмаилитско-неоплатонической позиции, приспособляя для доказательства не только идеи созданности тела, материи, формы, движения, пространства, времени, мира и их конечности, но и идеи сотворенности первоэлементов – воды, земли, воздуха, огня, о чем никаких указаний в небесных книгах, в том числе в Коране, не содержится. Против идеи

⁶⁶ Настоящее издание. С. (169).

⁶⁷ Более подробно см.: Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. – Душанбе, 1980. С. 170-210.

изначальности первоматерии и в доказательство ее сотворенности Насири Хусрав выдвигает два аргумента. Один из них состоит в том, что идея изначальности материи противоречит Божьему слову. «А всякое высказывание, противоречащее Божьему слову, не подтверждается [принципом] творения, который есть божественный акт».⁶⁸ Второй довод мыслителя относительно неизначальности и сотворенности первоматерии заключается в том, что «время первоматерии имеет начало и конец. А имеющее временное начало и конец является возникшим».⁶⁹ Первоматерия из состояния бесформенности переходит к состоянию оформленности. Следовательно, указывает Насири Хусрав, время ее бесформенности не бесконечно. Время того ее состояния, которое было присуще ей до формообразования, истекло, а время нынешнего ее состояния истекает. Но при этом Насири Хусрав не учитывает, что какие бы формы ни приняла первоматерия, она в принципе не исчезает, а продолжает сохранять свое бытие. Окончательный вывод Насира Хусрава состоит в том, что «первоматерия до сотворения мира из небытия не существует». Анализируя же проблему соотношения материи и формы, мыслитель приходит к заключению, что форма по субстанциальности предпочтительнее первоматерии, ибо действие происходит от формы, а не из материи. Материя, подчеркивает он, без формы не существует, но форма без материи может существовать в разуме; бытие формы без материи возможно, бытие материи без формы невозможно. Это идеалистическое понимание соотношения материи и формы углубляется положением о существовании относительной и абсолютной, искусственной и божественной форм.

⁶⁸ Настоящее издание. С. (77).

⁶⁹ Там же. С. (80).

Излагая в «Зад ал-мусафирин» релятивистскую теорию движения, пространства и времени, Насири Хусрав вносит в нее ряд серьезных основополагающих изменений, которые существенно корректируют ее мировоззренческую и методологическую сущность. Так, определяя движение как перемещение вещей из одного места в другое, как переход из одного состояния и формы в другое состояние и форму, он сводит, в конечном счете, все его формы к двум видам — к волевому и принудительному движениям и доказывает, что тело само по себе не обладает никаким движением, движение телу присуще не изначально, оно есть нечто возникшее и конечное. Он писал: «Теперь скажем, что движение не бывает больше двух видов. Один его вид — это волевое движение, другой его вид — принудительное. Принудительное движение... исходит от обладателя воли и возникает благодаря ему. Принудительным является и естественное движение. Доказательством правильности этого мнения является то, что движение вещи возникает либо по своему желанию, либо по желанию иного. Известно, что у стихий нет желания, ибо они не живые... Следовательно, этим объяснением выяснили, что движение стихий является принудительным и происходит благодаря душе. У тел самих по себе нет движения».⁷⁰ Предметом особой заботы Насира Хусрава также является доказательство неизначальности и неизвечности движения. Суть его аргумента такова: движение не изначально и не извечно потому, что каждое движение само по себе есть нечто возникшее. «Если движение, - писал он, - имеет начало и каждое из них возникает раньше другого, то каждое из них есть нечто возникшее».⁷¹

⁷⁰ Там же. С. (40-41).

⁷¹ Там же. С. (135-150).

Насири Хусрав в духе аристотелево-авиценновской релятивистской концепции определяет также сущность места (пространства) и времени. Анализируя вопрос о месте, он доказывает, что «поскольку истинно, что поверхность тела не есть тело, постольку место тела есть его поверхность и каждое тело находится на своей поверхности... Место есть не что иное, как величина тела. Разве не видишь, что все, что не обладает величиной, не нуждается в месте, более того: у него нет места».⁷² Что касается времени, то Насири Хусрав был убежден, что «время есть не что иное, как [количество] движения тела. Также выяснилось, что состояние того, что не есть тело, не изменяется. Время для тех вещей, состояния которых не терпят изменения, является непреходящим, ибо если бы для них время было преходящим, то их состояние изменилось бы, как изменяется состояние тела, для которого время преходяще... Стало быть, ясно, что для неизменных сущих время не существует».⁷³ Но следует сказать, что Насири Хусрав, принимая общее аристотелево-авиценновское определение места и времени, вместе с тем решительно отвергает идею их изначальности и вечности. При этом он широко пользовался теми же аргументами, которыми доказывал сотворенность тела, первоматерии и первоэлементов. Это и логично: ведь если тело, первоматерия и первоэлементы, сущностными акциденциям которых являются движение, пространство и время, не изначальны, не вечны, сотворены, то таковыми должны быть и эти их сущностные акциденции.⁷⁴

На основе идей о сотворенности тела, первоматерии,

⁷² Там же. С. (109).

⁷³ Там же. С. (111).

⁷⁴ Там же. С. (99-100).

формы, движения, пространства и времени Насири Хусрав попытался доказать и созданность мира, выдвигая в этих целях множество аргументов, среди которых в первую голову выдвигается «доказательство от тела». Мыслитель прямо указывает, что «если мы докажем, что тело является возникшим, то установим, что и мир является возникшим, ибо форма мира основана на теле».⁷⁵ Тело находится в состоянии постоянного обновления и изменения своего состояния, следовательно, оно есть нечто возникшее. Это свидетельствует о том, что мир, как движущееся тело, также является возникшим и созданным. Из других доказательств Насира Хусрава о созданности и сотворенности мира можно отметить следующие:

- тела мира состоят из таких элементов, как земля, вода, воздух и огонь, которые подвержены разложению и уничтожению. Разлагаемость и уничтожимость частиц мира распространяется и на мир в целом. Следовательно, мир, как нечто разлагающееся и уничтожающееся, является возникшим и созданным;

- мир есть возникшее и созданное тело потому, что у него есть Мудрый Правящий;

- количество значений, образов и явлений, принимаемых телом, имеет конец. Этим концом являются те значения, образы и явления, которыми тело обладает в настоящее время. То, что принимает значения, образы и явления в конечных числах, не может быть извечным. Стало быть, стихии, тела и мир не извечны, а являются возникшими и созданными;

- все, что существует, имеет причину. Все, что имеет причину, является возникшим. В этом суждении, пишет Насири Хусрав, заключено доказательство как возникновения мира, так и существования Мудрого

⁷⁵ Настоящее издание. С. (137).

Создателя. Этим Мудрым Создателем телесного мира, согласно Насиру Хусраву, является Общая душа, доказательству бытия которой посвящена вся четырнадцатая глава «Зад ал-мусафирин»;

- мир есть претерпевающее тело, которому предшествует действующее. То, что предшествует чему-то, оно и является изначальным; а то, что следует за чем-то, не может быть изначальным. Стало быть, мир, как нечто претерпевающее и следующее за действующим, является возникшим и созданным.

Эти принципы философской онтологии Насира Хусрава прямо противоположны основоположениям философии дахритов, считавших все бытие материальным, отрицавших бытие Мудрого Творца мира, утверждавших идею вечности матери, доказывающих, что творцом мира является сама небесная сфера. Насири Хусрав не разделял и философские учения «друзей материи», в частности учение Абу Бакра ар-Рази о пяти вечных субстанциях, о времени как преходящей субстанции, о невозможности сотворения из ничего, атомистической структуре тела, пророчестве, наслаждении и страдании и т.д. Поэтому он в «Зад ал-мусафирин» дает развернутую критику как философии дахризма, так и философии «друзей материи», приводя при этом множество цитат и отрывков из их сочинений. Если учесть, что труды дахритов и философские сочинения «друзей материи», в том числе Ираншахри и Абу Бакра ар-Рази, не дошли до нас, то «Зад ал-мусафирин» Насира Хусрава приобретает особую источниковедческую ценность. На ее основе можно осветить многие темные страницы истории нашей философии. Критика Насиром Хусравом философии дахризма и «друзей материи» затрагивает и философию восточных перипатетиков, ибо они, подобно дахритам и

«друзьям материи», стояли на позициях признания вечности материи, пространства и времени. Насири Хусрав подвергает критике также теории перипатетиков о материальном происхождении души и ее вечном духовом существовании и о душе как умеренной смеси материальных элементов и т.д.

В «Зад ал-мусафирин» вслед за исследованием проблем материального бытия дан анализ вопросов духовного бытия – вопросов о предельных духовных основания бытия. Такой подход мыслителем объясняется следующим образом: «Привычка большинства прежних мудрецов состояла в том, что они в начале книги вели речь о единобожии, т.е. [считали, что] справедливость состоит в том, чтобы первым долгом вести речь о Боге, ибо Он есть Первый. Мы же скажем, что мудрецам следует вести речь по порядку и начинать речь с сотворенных сущих, кончив ее словом о Творце. Поскольку мудрец видит, что сначала у человека сотворились его чувства, затем в течение долгого времени он познавал чувствами чувственные тела, потом с ними соединился разум, и чувства стали указывать ему от сенсибельного к интеллигибельному, поскольку он в своих сочинениях первым долгом должен вести речь о чувственных сущих и только затем постепенно довести слушателей и читателей до познания единобожия».⁷⁶ В результате исследования проблемы духовных начал бытия мыслитель устанавливает, что самым предельным основанием как материального, так и духовного бытия является Истинный Творец – Мубди'-и хакк, который «есть некий мудрец и представляет собой единый, вечный индивид, не имеющий никакой связи с какой-либо вещью, ибо сотворенное из ничего есть его произведение, но произведение не имеет

⁷⁶ Там же. С. (185).

связи с производящим». Вместе с тем, по Насиру Хусраву, Истинный творец – это Всевышний, который создал причину всех причин – Общий разум. Общий разум, сотворенный из ничего, является вечной, неразложимой субстанцией, ибо сотворен не из чего-то, а из ничего. Истинный творец и Общий разум, как духовные сущие, не подвластны времени, они выше всякого времени и не подвержены изменению. Наряду с этим Общий разум является совершенствующим общим действующим и создателем Общей души. Общая душа, в свою очередь, есть создатель телесного мира и человека. На первый взгляд может показаться, что Насири Хусрав при такой постановке вопроса впадает в политеизм. На самом же деле в этих его взглядах нет ничего политеистического, ибо и Общий разум, и Общая душа в конечном счете являются не самосущими самодовлеющими *causa sui* действующими, а творениями Истинного Творца – Бога.

По Насиру Хусраву, среди созданных сущих мира нет более совершенного сущего, чем человек. Человек превосходит все сущие телесного мира тем, что он единственное существо, которое наделено разумом, и способен постичь науки и знания, создавать орудия труда, изменять среду своего обитания, создавать вещи и предметы, которых нет в самой природе, т.е. он существо творческое. В этих отношениях человек – создание, наиболее близкое к Создателю телесного мира – Общей душе. Он и Общая душа, по Насиру Хусраву, - существа одного рода. Человек, наряду с этим, - властелин мира. Покорность мира человеку состоит в том, что он при помощи разума использует небеса, звезды и вещи природы в целях достижения своих желаний. Он причина совершенства мира и заместитель Бога на земле. Думается, что в этих идеях мыслителя о предельных основаниях

материального и духовного бытия, о человеке как наиболее близком к Общей душе сущем, четко просматривается исмаилитско-неоплатоническая направленность его религиозно-философской концепции.

Исходя из анализа гносеологических, онтологических, теологических взглядов Насира Хусрава, изложенных в «Зад ал-мусафирин», и его критики основоположений материалистически устремленных философий, можно утверждать, что он создал своеобразную систему шиитско-исмаилитского философского калама. Своеобразие созданной им системы шиитско-исмаилитского философского калама сводится к тому, что она состоит из трех элементов – гносеологии, учения о материальном бытии и учения о духовном бытии. В этой системе гносеология является пропедевтикой учения о материальном и духовном бытии, учение о материальном бытии – введением учения о духовном бытии, а учение о духовном бытии – завершение всей системы. Немного позднее на началах критики предшествующей философии, особенно перипатетической, Мухаммад ал-Газзали построил суннитский философский калам. Создание шиитско-исмаилитского философского калама и суннитского философского калама было ответом на запросы эпохи, в которую жили Насири Хусрав и Мухаммад ал-Газзали.

Настоящий перевод «Зад ал-мусафирин» осуществлен по тегеранскому изданию Али Кавима (Кавим-уд-Давла), 1339 хиджри шамси/1960 при сопоставлении с ее берлинским изданием Мухаммада Базл ар-Рахмана. Сопоставление показало, что оба издания страдают значительными дефектами – то в одном, то в другом издании обнаруживались пропуски, грамматические

ошибки, запутанные предложения, неточное использование слов и оборотов. Все это в переводе исправлено либо через сопоставление указанных изданий, либо исходя из смысла текста. Подобные изменения и уточнения указаны в подстрочных комментариях. Слова и обороты, добавленные переводчиком для лучшего понимания текста (предложения), заключены в квадратные скобки.

Переводчик стремился максимально точно и адекватно передать смысл и содержание книги. Но учитывая, что речь идет о переводе книги тысячелетней давности, со времени написания которой значительно изменились философия, философская терминология и стиль таджикского (персидского) языка, вряд ли ему удалось предложить читателю до конца выверенный перевод «Зад ал-мусафирин». Поэтому он надеется, что читатели известят его о замеченных недостатках и упущениях перевода, которые непременно будут учтены в последующих изданиях книги.

Переводчик искренне признателен ответственному редактору книги доктору философских наук Сарфарозу Ниязову и кандидату философских наук Рамазану Назариеву за полезные замечания и предложения по улучшению качества перевода, а также сотрудникам Института философии и права Академии наук Республики Таджикистан Абдугафору Шарипову и Неле Хайрутдиновой, помогавшим подготовить рукопись к печати.

М. Диноршоев.