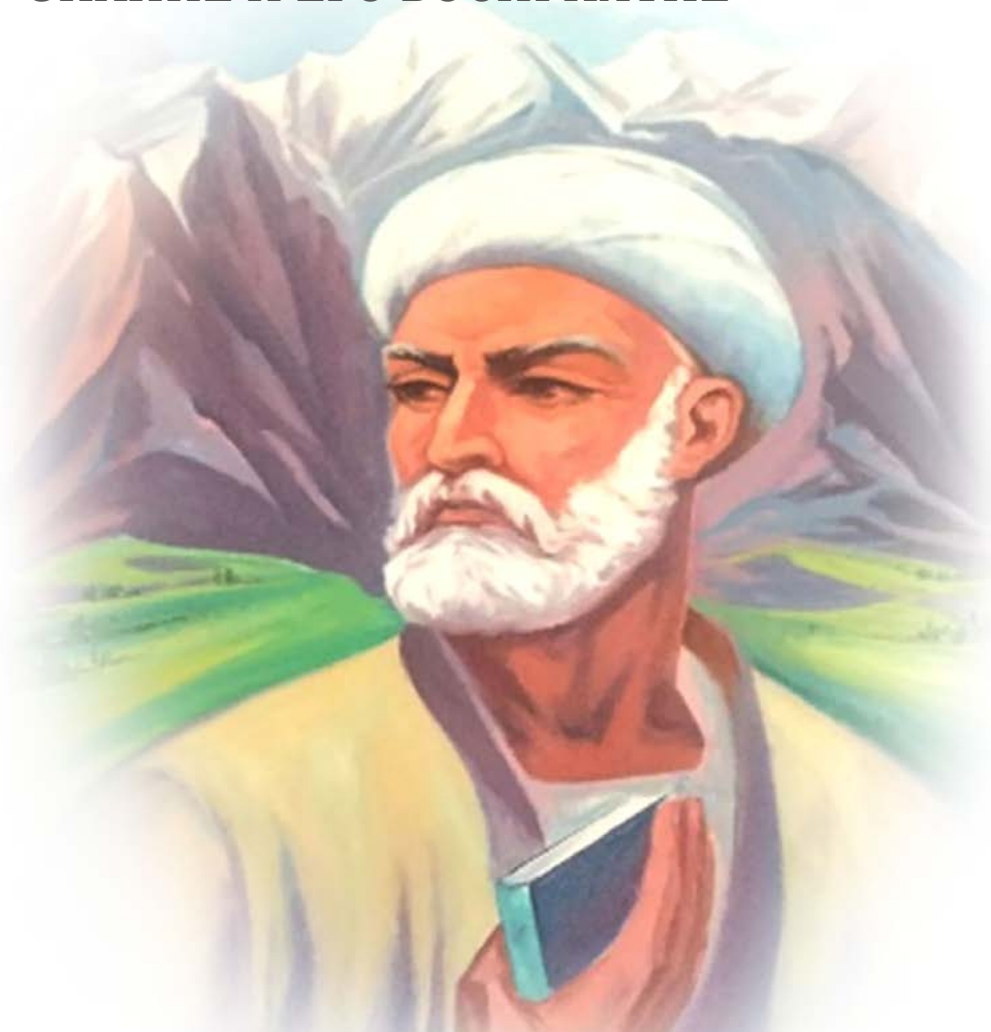




УНИВЕРСИТЕТ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
ВЫСШАЯ ШКОЛА РАЗВИТИЯ
Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам

НАУЧНЫЙ ДОКЛАД №16, 2022

РАЗРАБОТКА ПЕРСИДСКОЙ
НАУЧНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ
НАСИРОМ ХУСРАВОМ:
ЗНАНИЕ И ЕГО ВОСПРИЯТИЕ



Лейли Рахимовна Додыхудоева

Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам

Научный доклад №16

РАЗРАБОТКА ПЕРСИДСКОЙ НАУЧНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ НАСИРОМ ХУСРАВОМ: ЗНАНИЕ И ЕГО ВОСПРИЯТИЕ

Лейли Рахимовна Додыхудоева

к. ф. н., старший научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания
Российской академии наук, Москва, Россия

Аннотация

В статье рассматривается разработка и применение в персидском языке научно-философской терминологии в области знания и его восприятия философом и поэтом Насиром Хусравом. Его терминотворческая и переводческая деятельность в сфере философии рассматривается как продолжение дела Ибн Сины (Авиценны), положившего начало становлению философской словесной традиции на персидском языке созданием одного из своих энциклопедических философских трудов – «Даниш-нама» – первого философского сочинения, написанного по-персидски.

В ходе проповеди исмаилитского учения, основанного на философско-религиозном синтезе, Насир Хусрав вводит в свои персидские философские тексты новые мировоззренческие концепции и новый словарь – разработанную им специальную научную терминологию, наряду с этим разрабатывая способы ее подачи в поэтическом произведении.

Ключевые слова: перевод, исмаилизм, персидский язык, знание, бытие, восприятие, Ибн Сина, Насир Хусрав, «Даниш-нама».

Информация об авторе

Лейли Рахимовна Додыхудоева – лингвист-иранист. Кандидат филологических наук (1983). Старший научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания Российской академии наук, Москва, Россия. Закончила Институт стран Азии и Африки МГУ, кафедра иранской филологии. После окончания ИСАА МГУ работала в Институте языка и литературы им. Рудаки в Душанбе в Отделах классической литературы и Памироведения.

Л. Р. Додыхудоева ведет полевые исследования в Таджикистане, ГБАО. Она – автор более 100 научных работ по лингвистике, этнолингвистике, социолингвистике и лингвокультурным исследованиям Памира/Бадахшана. В настоящее время ведет исследование по теме «Малые языки: вклад в историю и культуру (на материале памирских языков и таджикских диалектов)».

Л. Р. Додыхудоева – постоянный автор научного журнала «Вопросы филологии», издаваемого Московским Институтом иностранных языков (МИИЯ) и Институтом языкознания РАН, переводчик на русский язык ряда изданий по вопросам исмаилизма Института исмаилитских исследований (Лондон) (2003-2022). Она участник международных иранистических конференций, популяризирует научные достижения иранистики и памироведения среди широкого круга читателей.

Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам ведет свою деятельность для сохранения и популяризации богатого и разнообразного культурного наследия народов Центральной Азии через проведение научных исследований, документирование, архивирование и оказание поддержки исследователям из региона.

Научные сотрудники отдела занимаются сбором и сохранением существующей информации и культурных знаний и налаживают новый диалог и предлагают новую интерпретацию культурного наследия и идентичности в Центральной Азии.

Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам входит в состав Высшей школы развития Университета Центральной Азии. Университет Центральной Азии был основан в 2000 году. Президенты Республики Казахстан, Кыргызской Республики и Республики Таджикистан, и Его Высочество Ага Хан подписали Международный Договор и Устав, учреждающие этот светский и частный университет; Договор и Устав ратифицированы парламентами стран и зарегистрированы в ООН.

Научные доклады Отдела по культурному наследию и гуманитарным наукам представляют собой серию рецензируемых исследований, издаваемых с целью расширить понимание социально-культурных и исторических процессов в Центральной Азии и внести вклад в международный академический дискурс по региональным вопросам.

Комментарии к публикации или вопросы по ее содержанию можно отправлять по адресу chhu@ucentralasia.org. Ссылаться на научный доклад можно без предварительного разрешения.

Редактор серии научных докладов: Эльмира Кочумкулова, заведующая Отделом по культурному наследию и гуманитарным наукам, доцент УЦА.

Фотография на обложке: *Портрет Насира Хусрава в Музее «Осорхонаи Пир Шо Носир Хусрав».*

Авторское право © 2022
Университет Центральной Азии
720001, Кыргызская Республика, г. Бишкек, ул. Токтогула, 138

Тел.: +996 (312) 910 822
E-mail: chhu@ucentralasia.org

Содержание настоящего документа является исключительно предметом ответственности авторов и ни в коей мере не является отражением взглядов Университета Центральной Азии. Текст и данные настоящей публикации могут быть воспроизведены при условии указания источника следующим образом: Додыхудоева Л. Р. (2022). Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: Знание и его восприятие. Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам УЦА, Научный доклад № 16, 38 с.

Введение

Действительность в ее многообразии может быть описана в научном, философском, религиозном и поэтическом плане, а в рамках определенной социокультурной общности для ее описания используются средства разных языков. В период Средневековья в отдельных регионах мира выделилось несколько языков, на которых в основном развивалась научная, философская и религиозная мысль. В Европе это был латинский язык, в мире ислама – арабский. Именно на этих языках ученые люди получали образование и писали свои труды. Одновременно в силу целого комплекса причин в мусульманском мире получают распространение достижения древнегреческой и индоиранской научной мысли, способствующие развитию светских наук. В этот исторический период начала развиваться переводческая деятельность в области естественных наук (медицины, математики, астрономии, логики и др.) и религии. При Аббасидах получило развитие движение по переводу древнегреческих трудов на арабский язык. Халиф ал-Ма'мун (IX в.) открыл во дворце в Багдаде «Дом мудрости» (*байт ал-хикма*), при котором имелась библиотека и коллегия ученых, занимавшихся переводами с греческого языка на арабский и разработкой терминологии. Там и в других местах древнегреческая философская литература переводилась на арабский язык через посредство промежуточных переводов на арамейский (сирийский) язык христианами Месопотамии и Сирии, что повлияло на методологию науки и традиции образования в мире ислама.

Арабские переводы текстов древнегреческих ученых неоплатонической школы послужили толчком к развитию исламской философии, а впоследствии оригинальной исмаилитской мысли. Начало исламской философской традиции в целом положил ал-Кинди (ум. после 870), ее продолжили ал-Фараби (ум. 950) и Ибн Сина (ум. 1037); последние два автора были родом из восточноиранского мира. При этом средневековая арабоязычная философия, стала «преемницей, своего рода социокультурным реактором», сплавив и сохранив для Европы в работах ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда и др. идейное наследие Платона, Аристотеля, неоплатонизма. «Она не только способствовала становлению мусульманского перипатетизма (восточного и западного) и монотеологической систематической философии на Востоке, но и вдохнула новую жизнь в теологическое мировоззрение Европы, выступив связующим звеном идейно-теоретического наследия Античности (прежде всего аристотелизма и неоплатонизма) с последующей ступенью развития европейского самосознания» (Малыхина 2014: 79).

В своих трудах мусульманские философы сочетали аристотелеву метафизику с неоплатоническими доктринами, что привлекло интерес к ней интеллектуальных слоев Хорасана и Мавераннахра. Соединение разума и Откровения, философии и теологии, привело к развитию в исмаилизме уникальной интеллектуальной традиции философской теологии, известной как философский исмаилизм. Представителем этой философской теологии был и выдающийся персидский поэт, путешественник и философ Насир Хусрав (Дафтари 2021, 118-120).

Ираноязычные философы X-XI создавали свои сочинения в основном на арабском, языке науки того времени, внося значительный вклад в развитие мусульманской философии. Начало созданию философских трудов в данной области на персидском языке было положено Ибн Синой (Авиценна), который создал на персидском языке философский трактат – «Данишнама» (Дāниш-нāма-и-'алāйй («Книга знания»)/«Книга знаний [предназначенная для] 'Ала [ад-Даула]»).

Среди приверженцев исмаилитского призыва в Мавераннахре в последние годы правления Саманидов можно упомянуть отца и брата Ибн Сины (Авиценны), знаменитого врача и философа, родившегося в 980 году близ Бухары и скончавшегося в 1037 году в Хамадане. Ибн Сина познакомился с основами исмаилизма, присутствуя при дебатах, проходящих в доме его отца 'Абдаллаха, чиновника при дворе Саманидов.

Хронологию событий жизни Ибн Сины и Насира Хусрава (а также информацию об избранных трудах этих авторов и публикациях о них) см. в *Таблице 3* в Приложении.

Ибн Сина: Создание персидской философской терминологии

Гносеология Ибн Сины, учитывая его установку на рациональное познание, трактуется как рационализм. Как рационализм характеризуется и этическое учение Ибн Сины. Как указывает он сам: «Невежество, являющееся величайшим из пороков и недостатков, противоположно знанию, являющемуся самой великой из добродетелей отличительной силой». Сверх того, даже упоминание о величии Творца, а также значимости духовных размышлений тоже подается им в контексте рации: «Хвала Аллаху, вдохновителю благого разума...» (Абу Али Ибн Сина. Трактат об этике 2005: 747, 753; Беляева 2014: 162).

Одной из первых русскоязычных работ, посвященных языку и стилю «Даниш-нама», была работа В. А. Лившица и Л. П. Смирновой (1981). Как отмечают авторы, «введение языка фарси в научный обиход знаменовало важный этап в истории культуры народов Ирана и Средней Азии. Одним из первых провозвестников этого этапа был Ибн Сина». Написав на персидском языке философскую энциклопедию «Даниш-нама», он способствовал распространению идей перипатетиков, при этом заложив основы книжного стиля в персидской прозе. Предугадав, или скорее задав, тенденции развития персидской терминологии, Ибн Сина применял арабские термины наряду со словообразовательными средствами персидского языка, включая среднеперсидское лексическое наследие. Это сочинение оказало значительное влияние на философские труды на персидском языке современников Ибн Сины. «Терминологический аппарат Даниш-нама служил образцом для Насир-и Хусрау, а также Газали, Насир ад-Дина Туси, Кашани, которые восприняли многие термины Ибн Сины и создали по их образцам ряд новых, в том числе композиты с *-pazīr(anda)*, термины-причастия и термины-инфинитивы, а также отвлеченные имена типа *ḡuī* 'оность' (Зад ал-мусафирин), образованные по тому же принципу, что и *juzḡuī* 'инобытие' в Даниш-нама» (Лившиц, Смирнова 1981: 151).

Об обстоятельствах, побудивших Ибн Сину приступить к составлению «Даниш-нама», сам Ибн Сина говорит в предисловии к трактату «Логика»: «Пришел высокий указ нашего государя... 'Ала ад-Даула... Абу Джафара Мухаммада б. Душманзийара... мне, рабу и служителю его престола..., что я должен составить для людей его собрания книгу на языке парси-йи дари, в которой бы я сжато изложил основы и тонкости пяти наук философии древних» (прив. по: Лившиц, Смирнова 1981: 116).

Уже в то время ощущалась потребность в руководстве по философии, написанном на родном языке, необходимость в философских энциклопедических сочинениях на персидском языке, делавших доступными для мусульман греческую логику, основы познания, интеллектуальный дискурс. Еще в багдадской коллегии переводчиков разрабатывались методы перевода терминов для арабского языка, включавшие дословный (транспонирование) и смысловой перевод, синтаксические кальки и др.

Для обозначения абстрактных понятий Ибн Сина применил термины *zamāniyyat*, *makāniyyat*, созданные на основе лексики арабского языка по модели персидских абстрактных существительных (Afnan 1964: 45). Он сохранил в своем сочинении значительное количество арабских эпистемологических терминов и других категориальных понятий, особенно логики и гносеологии: *ilm* ‘наука, знание’ (гр. *episteme*); *hikmat* ‘мудрость’; *ma‘nī* ‘значение’; *hadd* ‘дефиниция’; *misāl* ‘аналогия’; *hiss* ‘чувство, чувственное восприятие’; *vahm* ‘способность представления’; *i‘tiqād* ‘представление, концепт’. В целом арабская лексика широко представлена в составе терминов с абстрактным значением и терминологических фразеологизмов (изафетных сочетаний и сложноименных глаголов). Кроме того, М. Му‘ин, отмечает у Ибн Сина «редкие или принадлежащие к высокому стилю книжного фарси» слова: *angārish* ‘рассмотрение, спекулятивное знание’ (Мет., 5: *ilm-i angārish* ‘спекулятивное знание’, в том же значении *ilm-i nazari*) (Лившиц, Смирнова 1981: 117, 125, 126, 128)¹.

Как один из источников формирования персидской научной терминологии В. А. Лившиц и Л. П. Смирнова выделяют обозначения абстрактных понятий, унаследованных из среднеперсидского языка. При этом на раннем этапе из среднеперсидского в арабский язык были заимствованы три основополагающих философских термина: *javhar* ‘субстанция’ (ср.-перс. *gōhr*), *māddat* ‘материя’ (из ср.-перс. *mādag*, с удвоением *dd* по аналогии с араб. *madda* ‘простирать’), *zamān* ‘время’ (Лившиц, Смирнова 1981: 129).

Впервые употребляя в тексте «Даниш-нама» персидский термин, Ибн Сина, по аналогии с персидскими толковыми словарями (см., например, «Лугат-и фурс» Асади Туси (Капранов 1967)), приводит его арабский эквивалент и разъяснения. При создании персидских философских терминов соотнесенных с арабскими Ибн Сина широко использовал обиходную лексику, специализируя ее значения: *guftār* ‘речь’ > ‘суждение, утверждение’ (Лог., 89, 90, др.), *sukhan* ‘слово’ > ‘рассуждение’ (Мет., 37). Другим важным приемом формирования лексики персидского научного языка, было калькирование арабских терминов: *andar yāftan* ‘постижение, осознание’ (Мет., 117: *andar yāftanē tamām* ‘полное восприятие’) – араб. *idrāk*, ср. *andar yāft* (Мет., 5), а также *andaryābāyī* (Физ., 81, причастия *andaryābanda*, *andaryāfta*) (Лившиц, Смирнова 1981: 130-133).

Среди персидских терминов, эквивалентных арабским, в «Даниш-нама» выделяются одно- и двухкомпонентные термины («термины-слова» и «термины-словосочетания»). Они различаются по характеру номинации; при этом термины-словосочетания (составные термины), обозначают понятия точнее, чем простые термины, состоящие из одной лексемы. Составные термины, которые Ибн Сина вводит в научный обиход, включают наряду с персидской и арабскую лексику, однако построены по персидским моделям. Так образованы, например, наименования научных дисциплин: *ilm-i farhang* ‘математика’ (‘наука обучения’, Мет., 3), *ilm-i ta‘alīmī* (Мет., 3) – араб. *ilm al-ta‘alīm*, *ilm al-ta‘alīmīyyat*; *ilm-i tarāzū* ‘наука логика’ (Лог., 2, 10) – араб. *ilm al-mantiq*; *ilm-i sipas-i tab‘at* ‘метафизика’ (Мет., 3) – араб. *ilm mā ba‘d al-tab‘a*, в значении ‘метафизика’ ср. также *ilm-i ānchi bērūn az tab‘at* (Лог., 3), воспроизводящее араб. *ilm mā fauq al-tab‘iyyāt*, а также *ilm-i barīn* (‘высшее знание’, Мет., 3, 5 и др.) как калька с араб. *ilm al-a‘lā* (Лившиц, Смирнова 1981: 131-132).

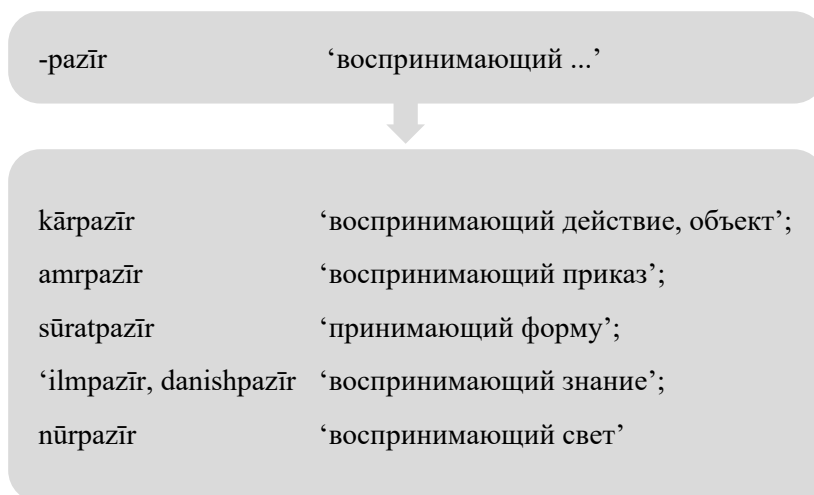
¹ Ибн Сина в «Даниш-нама» сопоставляет арабские и персидские термины; часть последних имеет соответствия также и в среднеперсидском: < *hangārishn* ‘рассмотрение, спекулятивное знание’ (Лившиц, Смирнова 1981: 129).

Деятельность Ибн Сины по применению персидского как научного языка философии в результате оказала влияние на развитие персидской философской терминологии на раннем этапе Средневековья и в более поздний период, когда ее развитие последовало в направлении, заданном Ибн Синой.

Так, термины с элементом *-pazīr*, составляющие одну из наиболее характерных особенностей языка Ибн Сины, встречаются и в трудах Насира Хусрава:

kārpazīr ‘воспринимающий действие, объект’; *amrpazīr* ‘воспринимающий приказ’; *sūratpazīr* ‘принимающий форму’; *‘ilmpazīr, dānishpazīr* ‘воспринимающий знание’; *nūrpazīr* ‘воспринимающий свет’ (Лившиц, Смирнова 1981: 144). К отмеченным Лившицем-Смирновой терминам можно добавить также *fe‘lpazīr* ‘воспринимающий воздействие’, *qismatpazīr* ‘фрагментарный, фрагментированный, подразделяющийся на фрагменты’: *qismatpazīr nīst* ‘не разложимый на части’, *sharafpazīrī-yi (nafs)* ‘достоинство (души)’, *asarpazīr* ‘воспринимающий, терпящий воздействие, воспринимающий признак’, *kārpazīr* ‘воспринимающий действие, объект’ (Насир Хусрав. Зад ал-мусафирин), а также *sukhanpazīr* ‘воспринимающий речь’ (Диван), *zavālnāpazīr* ‘не воспринимающий небытие, нетленный, бессмертный’ (Назариев, Назарамонов 2017: 17, 26, 43, 59, 65, 74, 83; 74, 97).

Схема 1. Терминологическая модель с элементом *-pazīr*, разработанная Ибн Синой, в построении терминологии Насира Хусрава (Лившиц, Смирнова 1981: 144)



В целом арабская лексика широко представлена в составе как персидских терминов, так и терминологических фразеологических единиц, прежде всего в изафетных сочетаниях и в глагольных фразеологизмах (сложноименных глаголах), подавляющее большинство таких изафетных сочетаний и многие из сложноименных глаголов, включающие арабские имена (как правило, масдары и причастия), получили значение абстрактных терминов. По словообразовательным элементам, входящим в состав термина выделяются сложения прилагательного/наречия с существительным, образующие прилагательные и существительные, существительного с прилагательным; существительного с причастием настоящего времени, сложноименные глаголы с именной частью, представляющей персидское прилагательное; арабский масдар/причастие. Среди особенностей персидского научного стиля Ибн Сины отмечается и употребление разного рода причастий, применяемых в качестве терминов с субстантивным и адъективным значением, причастий настоящего времени с суф. *-ā* и причастий прошедшего времени с суф. *-a*,

а также причастий с суф. *-ānī*, способных к субстантивации. Столь же широко автор вводит инфинитивы, выступающие как концептуальные термины, обозначающие действие, состояние, процесс, а также основы прошедшего времени (Лившиц, Смирнова 1981, 126, 145–151).

Таблица 1. Термины, связанные с знанием и его восприятием, зафиксированные в персидском тексте «Даниш-нама» Ибн Сины, с разбивкой по словообразовательным моделям (таблица подготовлена по материалам статьи: Лившиц, Смирнова 1981: 115–127)

Словообразовательная модель: однокомпонентная / двухкомпонентная	Пример	Источник
Сложение прилагательного / наречия с существительным, образующее прилагательные и существительные	kamdānish ‘малосведущий’	Физ., 58
Сложение существительного с прилагательным	sukhankōtāh ‘краткий’	Лог., 92:
	sukhankōtāhtar ‘более краткий’	
Сложение существительного с причастием настоящего времени	sukhangōyā ‘говорящий, наделенный речью’	Лог., 17
Сложноименные глаголы с именной частью – перс. прилагательное	gumān burdan ‘полагать’	Лог., 4
	gumān uftādan ‘сомневаться’	Физ., 15
Арабский масдар / причастие	fahm kardan ‘понимать’	Лог., 5
	mafhūm kardan ‘разъяснять’	Мет., 8
	i’tiqād kardan ‘убеждать’	Лог., 129
	shakk kardan ‘сомневаться’	Лог., 115
	ta’ammul kardan ‘размышлять’	Лог., 115
	tasavvur kardan ‘представлять’	Лог., 5, 6
	tavahhum / vahm kardan ‘представлять’	Мет., 22
Причастие – термин с субстантивным / адъективным значением	mā’lūm shudan ‘становиться известным’	Мет., 83
	āmōzanda ‘изучающий’ (мн.ч. āmōzandagān)	Лог., 130
	andēshanda ‘способный мыслить’: quvvat-i andēshanda ‘способность мышления’, = араб. guvvat mufakkira	Физ., 99
	dānanda ‘познающий’	Лог., 160, Мет., 88
andaryābanda ‘постигающий, воспринимающий’	Мет., 102, 108, то же у Насира Хусрава	

Словообразовательная модель: однокомпонентная / двухкомпонентная	Пример	Источник
Причастие наст. времени с суф. -ā	goyā ‘говорящий’	Лог., 8
Причастие прош. времени с суф. -a	dānista ‘познанное’	Лог., 160
	nādānista ‘непознанное’	Лог., 6, 8, 59
	andaryāfta ‘постигнутое, познанное’, ср. Газали: yāfta ‘существующий’	Мет., 108, Физ. 136
Причастие с суф. -ānī, от перех. гл. (с пасс. значением) и неперех. гл., способное к субстантивации	dānistānī ‘знание’	Физ., 107
Инфинитив – концептуальный термин, обозначающий действие, состояние, процесс	shinākhtan ‘познание’ = араб. ma‘rifat	Мет., 23
Инфинитив префиксального глагола	andar rasīdan ‘понятие, представление’ = араб. tasavvur	Лог. 5, 6,
	andar yāftan ‘постижение, осознание’ = араб. idrāk, ср. в этом же значении andaryāft	Мет., 105, 106, 108, 117
Инфинитив сложноименного глагола	paydā kardan ‘объяснение’	Мет., 32, 111
	ma‘lūm shudan ‘познание’	Мет., 83
Основы прошедшего времени / усеченный инфинитив, исторически соотносимый с именем действия / причастием прошедшего времени	shinākht ‘познание’	Физ., 1
	yāft ‘понимание’	Мет., 146, 147
	andaryāft ‘постижение, осознание, восприятие’	Мет., 5, 102, Физ., 81-82
	andaryāft-i nazarī ‘спекулятивное постижение’	Физ., 101
	andaryāft-i amalī ‘практическое постижение’	Физ., 101
	andaryāft-i hissī ‘чувственное восприятие’	Мет., 102
	andaryāft-i vahmī / ‘aqlī ‘постижение разумом’	Мет., 102
	yāddāshht ‘память’: quvvat-i yāddāshht ‘сила памяти’, араб. hāfiza, zākira	Физ., 96

В целом, по подсчетам М. М. Комилова, в «Даниш-нама» Ибн Сины насчитывается до 150 философских терминов (2020, 38).

Насир Хусрав

В свете своих задач по проповеди исмаилитского учения, основанного на синтезе философского и религиозного подходов, представленного в новаторской поэтической форме, перед Насиром Хусравом встала новая задача, ему был необходим адекватный способ передачи взглядов автора средствами поэтического текста. Поэтому наряду с использованием новых мировоззренческих концепций, поэт вводит и новый для поэзии словарь, специальную терминологию, а также разрабатывает способы ее подачи в поэтическом произведении.

Насир Хусрав широко пользовался арабской терминологией в области философии и науки, в то же время вводя в свои произведения и термины персидского происхождения. Переводя многие арабские работы на персидский язык, Насир Хусрав послужил разработке и созданию системы терминов, а также выработке терминологии в персидском языке. Насир Хусрав продолжил традицию такого видного ученого как Абу Али ибн Сина (Авиценна), писавшего в основном по-арабски и предпринявшего одну из первых известных попыток перевода на персидский язык философского труда «Даниш-нама».

По мнению таких персидских ученых, как М. Муин и С. Х. Наср, эта деятельность не увенчалась успехом, что отодвинуло на века «использование персидского языка для изложения философских учений». Так, в одной из работ М. Муина «Вклад Насир ад-Дина Туси в персидские язык и этику» («Хадамат-и Насир ад-Дин Туси ба забан ва адаб-и фарси») приведен и сопоставлен целый ряд терминов, персидских Авиценны и арабских Насир ад-Дина Туси, следовавшего иным путем, широко вводя в персидский язык своих философских трактатов арабские заимствования. Несмотря на столь скептическое отношение указанных ученых модели и термины, заданные Ибн Синой, с разной степенью частотности использовались впоследствии в персидском языке (Бертельс 1997: 54).

Насир Хусрав проделал работу, сходную с ат-Туси, примерно на век раньше, о чем наглядно свидетельствуют его философские сочинения, где приняты параллельные системы терминов (Насир Хусрав 2005 (II)), а также его собственные разработки в этой области. Насир Хусрав творчески подошел к разработанной Авиценной системе арабских философских терминов и их соответствий в персидском языке (см. об этом подробнее: Сулайманов 2005), он переработал всю систему арабских терминов и их подачу, соотнес их с их функциональными эквивалентами в системе древне- и среднеиранской мысли, и в своих философских трактатах использовал терминологию как в уже принятых традицией, так и в разработанных им самим новых значениях.

Философские термины и выражения

В данной статье мы рассмотрим ряд философских терминов и выражений (*istilāhāt*) Насира Хусрава, введенных им в поэзию. Это – применение Насиром Хусравом слов-терминов, обозначающих понятия «знания»: *dānish*, *ilm*; *ma'rif*, имеющих строгое терминологическое значение или используемых в языке поэзии как близкие по значению слова-синонимы, имеющие различные оттенки значений.

Согласно распространенному мнению труды Насира Хусрава не были широко приняты иранской словесной, а также философской традицией в силу его принадлежности исмаилизму

(см. об этом, например: Хансбергер 2005: 15, 35). В то же время, система терминов, разработанная философом в трактатах, представлена и в его поэзии, в частности в касыдах. Она была перенесена автором с рядом оговорок, характерных для поэзии, например, употребление термина *khirad* и как «разум», и как «знание, мудрость». Эта система стала применяться его последователями – преемниками по исмаилитской традиции, использовавшими эту терминологию в своей поэзии на персидско-таджикском языке (см. об этом: Абибов 1972). Его поэтический язык, система образов, его мировидение были последовательно и тщательно перенесены и сохранены в культурной традиции исторического Бадахшана, региона, где он жил и вел проповедь учения в последние годы жизни.

Исходная парадигма и дальнейшее развитие терминологической системы философии Насира Хусрава в лексическом и семантическом аспектах не до конца прояснены и по сей день в силу сложности понимания философии Насира Хусрава (см. об этом: Арабзода 2003; Muhabbati 2005).

Насир вводит ряд обозначений, связанных с «рацио», деятельностью разума, отчетливо их разграничивая: *'ilm* 'умозрительное знание; область знания; (обладание) знанием; мастерство', *ma'rifat* 'интуитивное познание, гнозис', *hikmat* 'мудрость; знание; философия' и т. п.

В своем философском творчестве он разработал систему определения и употребления целого набора философских и теологических терминов (*istilāhāt*). В силу опоры на герменевтический подход *ta'wīl*, Насир предложил в своих философских сочинениях характерное употребление специфических философско-теологических терминов исмаилитской доктрины. В авторском понимании, однако в менее строгом применении и подаче, они входят и в его философскую лирику. В поэзии эти термины используются в более широком значении и как обычная словарная лексика (в словарном значении, первичном или вторичном), и как философские термины (*istilāhāt*), и как поэтические метафоризованные обозначения (*istilāhāt ash-shu'arā*). Тем самым в своем как философском, так и поэтическом творчестве Насир Хусрав задал направление употреблению многих философско-теологических терминов исмаилитской доктрины.

Исходные корни философии Насира Хусрава, как показано рядом ученых, уходят в среднеперсидский язык и язык классической литературы, поскольку вся система лексики, семантики и поэтической метафоры была построена на сакральных текстах древнеиранского и исламского происхождения (см. об этом, например, Бертельс 1997: 55; Маниёзов, Шарипов 2003; Шарипов 2003). Поскольку Насир Хусрав исходил из понимания концепции «разума» как созидания мира и человека – метафоры, предложенной в Коране, мы проследим оба эти направления в системе мысли Насира Хусрава. При этом мы ограничиваемся представлением системы мысли Насира Хусрава в языке поэзии, и лишь в отдельных случаях, рассматриваем как Насир Хусрав вербально увязывал свою систему философии с системой, предложенной в древних и средневековых философских иранских нравственно-этических трактатах «зеркала» (*panā-nāmak, andarz-nāma, nasīhat-nāma; adab-nāma*), и с системой терминов (метафор), разработанной и сформулированной предшественниками. Например, Авиценной, представляющим образ души в виде птицы, или Рудаки, создавшим образ слова – драгоценности, жемчужины.

Известно, что язык имеет высокий уровень престижности в сфере культуры и национального самосознания. Язык является основой познавательных (т. е. когнитивных) ментальных процессов, поскольку формирует и выражает значение и смысл, на нем осуществляется и литера-

турное словесное творчество, осуществляется процесс приращения новых слов и выражений в ходе речепорождения. Для реконструкции ментальной картины бытия философа и поэта необходимо соотнести авторское понимание структуры модели вселенной с мыслью и ее инструментом – разумом, выявить понимание места мысли и слова, их соотношение в дискурсе, языковой картине мира. В своих философских трактатах Насир Хусрав разрабатывал как саму концептуальную модель мира, так и ее дискурсивное выражение. Особую роль он отводил и форме слова, его значению, и смысловым связям слов. В философских трактатах он употреблял слова в их терминологическом значении и строго следовал этой системе, потому он уделял особое внимание четкости выражения и его значению в языке прозы, а также развитию семантических связей в лексике поэзии. Он разработал в прозе достаточно четкую целостную систему подачи терминов, которой, в целом, следовал и в своей поэзии (например: *lafz* ‘слово’ – *ta ‘nī* ‘значение, смысл’, *ta ‘nī-yī ta ‘nawī* ‘(скрытый) смысл’).

Построение понятия (термина), как правило, основано на структурировании вселенной по какому-либо существенному принципу, объединяющему общие категории и группы абстрактных понятий, а также их дериваты. Реконструируя процесс создания этих понятий в истории, мы можем возвести их к базовым категориям миропонимания. Такого рода подход принят в средневековых словарях персидского языка, где лексика подразделяется на лексико-тематические группы по заданной культурой модели (см., например, «Словарь Асади Туси» (Капранов 1967; 1987)). Опыт исследования ряда современных иранских языков дает возможность постулировать приблизительно ту же идеологическую структуру, лежащую в основе языковой картины мира отдельных иранских языковых общностей и передачу ее новым поколениям сообщества при овладении языком.

Мы попытаемся прояснить исторические и культурные факты, важные для выработки соответствий, показать, как обычные слова создают основу для соответствующей специальной терминологии, воссоздать авторскую модель, ход мысли и конструирование системы приложения слов, которая позднее либо переросла в систему терминов, либо стала использоваться в качестве метафоры в поэзии и осталась в пределах средневековой литературы, либо стала использоваться отдельными языковыми общностями.

До настоящего времени лексикология (наука о словах языка) представлена, в основном, как лексикографические списки слов, словарь одного языка. Несмотря на значительную проницаемость и постоянный рост лексики за счет новых словоформ и новых значений, слова одного языка образуют систему, состоящую из подразделов лексических подсистем, и единую комплексную структуру, что метко названо А. В. Щербой «тканью» языка. Подобная структура сама по себе задает рамки исследования. Этот словарь состоит из значительного объема элементов и установить если не его границы, то непосредственные глубинные связи и коннотации нелегко. Уже в Средние века были составлены словари с тематическим разбиением, которые давали возможность исследовать систематически черты языкового словаря, т. к. делили «семантический континуум» на лексико-тематические группы или семантические поля. Критерии классификации лексических систем могли быть экстралингвистическими, например: категории материального мира, источники происхождения, социальная, временная и географическая общность или лингвистическими, например, сфера функционирования. В значительном числе таких тематических (идеографических) словарей группировка по совокупности показателей обычно дается на основе онтологических связей, т. е. «соотнесения» с реальностью, а классификация лексических групп восходит к внешним, экстралингвистическим (тематическим)

категориям. Значения слов также связаны, как правило, с экстралингвистическими факторами и основаны на историческом и познавательном (когнитивном) подходе. В таком представлении можно проследить картину мира всей эпохи, закрепленную разделами словаря и данную в виде стратифицированного фрагмента действительности, т. е. «естественного» знания, составляющего «языковую картину мира». Такой словарь, воспринимаемый как текст, представляет «языковую картину мира» и тем самым закрепляет устоявшийся набор интеллектуальных содержаний, закрепленный в языке, что позволяет реконструировать необходимые (в ряде случаев утерянные) неявные смыслы, найти закрытые данные, выделить важные культурно-семантические группы в языке (Бертельс 1997: 90). Сегодня, при воссоздании традиционной картины мира, мы, как правило, опираемся на такой словарь или представление этой картины в самом языке.

Мы рассматриваем поэтический текст Насира Хусрава XI в. и опираемся на один из тематических разделов словаря, составленный на их основе, а также на употребление слов (терминов) и контекстов. Корпус текстов Насира Хусрава дает возможность зафиксировать связь между отдельными элементами – словами и их группами, что в свою очередь позволяет установить авторское самоопределение в культуре и традиции, его картину мира, сложение терминологии и способы речепорождения, методы моделирования слова и словаря. На основе изучения истории развития отдельного слова, мы воссоздаем фрагмент идеографического словаря, проявляя непосредственную связь слова с группой. Кроме того, мы выявляем соответствие между словом и его местом в системе слов важных для понимания ряда культурных понятий в иранской словесной и литературной традиции, персидском языке. Исходя из этой логики, мы группируем вокабулы в лексико-тематические группы, воссоздавая и углубляя понимание поэтического текста и идей Насира Хусрава.

Поскольку история создания (под)системы проливает свет на место слова в этой (под)системе, а также соответствие между словами, она расширяет понимание значения каждого отдельного слова, входящего в систему. При таком объединении необходимо учитывать культурные основания распределения лексики в иранском мире в Средние века, а также принимать во внимание современное распределение слов по лексико-тематическим группам. Поскольку знание диахронической перспективы при формировании отдельного слова расширяет понимание его словарного значения мы, приняв вокабулы из поэтических текстов Насира Хусрава как точку отсчета, использовали для определения круга значений различные по хронологическому срезу таджикские и персидские двуязычные и толковые словари: ФЗТ (1969), а также: Ягелло (1910); ТРС (2006).

Лексико-тематические группы:

Понятия, связанные с Знанием и его восприятием

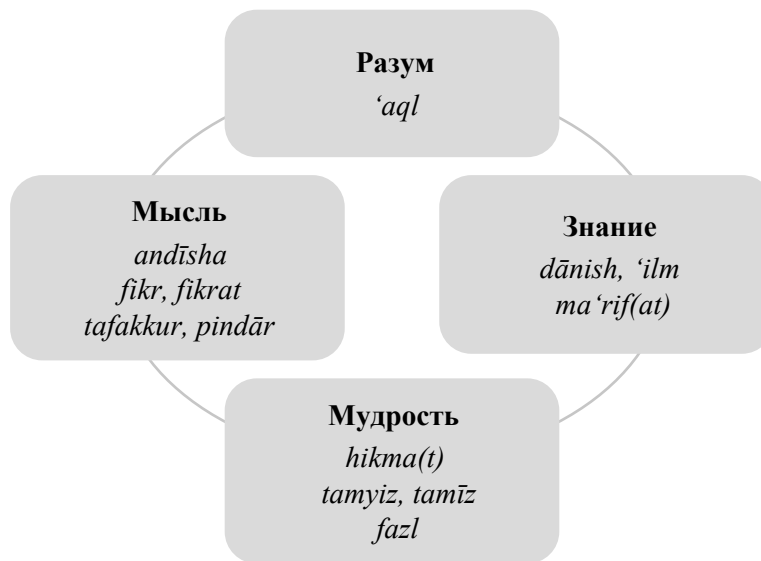
В работе используется два вида структурирования понятий. Один из них – «лексико-тематическая группа», члены которой объединены по принципу общности тематики. Для углубления нашего понимания мировоззрения Насира Хусрава, представленного в поэтическом тексте мы рассматриваем персидские тексты отдельных касид, а также дополнительный материал, выбирая концептуально важную терминологию, проясняя понимание терминов Насира Хусрава в поэзии. На этой основе составлен раздел словаря поэтического языка автора, где вокабулы сгруппированы в отдельные лексико-тематические группы и представлены словарные значения слов (терминов) и их производные.

В настоящем разделе речь идет о лексико-тематических группах, сформированных по тематическому принципу и включающих интересные нас слова (термины) в их словарном значении, в ряде случаев с примерами из поэзии; приведены также различные способы передачи слова.

Знание и его Восприятие: Разум, Мысль, Знание, Мудрость

В орбиту нашего рассмотрения включаются такие важные для поэта понятия, как Разум, Мысль, Знание, Мудрость, связанные с знанием и его восприятием.

Схема 2. Обозначение понятий, связанных с знанием и его восприятием, у Насира Хусрава



Они вводятся на основе собственных формулировок Насира Хусрава о том, что есть для него слово, его суть: *tamyiz-u fikrat-u 'aql ast kīmiyā-yi sukhan* 'понимание, размышление и разум есть суть слова'.

Приведем еще одно высказывание Насира Хусрава: «Величайшим даром является этот благородный разум, который – попечитель этого думающего, исследующего, запоминающего, говорящего существа, ищущего доказательств от вещей явных к вещам скрытым». Сам автор особенно выделяет положение о том, что «разум есть формообразующее начало говорящей души» (Насир Хусрав 2005: 270). По его мысли разум подобен мастеру, творящему подобно мастеру ремесленнику, он творец форм. Однако, здесь важно обозначить, что разум творит, прилагая орудия ремесленника к душе, используя ее способности в области «постижения знания». В представлении философа разум дает душе, но лишь говорящей душе, т. е. человеку, возможность получить знание. Сам разум идеален и невидим, как и его «орудия»: сила мышления, представления, память, воспоминание. Разум созидает из души, явившейся в мир, чтобы постичь смысл этого мира, помогает душе найти свое место в нем. Таким образом, человек получил от Творца «дар», и даже два «дара», при помощи которых получил возможность познать «истинность вещей» и потому он «раскрыл символы и от вещей явных нашел путь к постижению вещей сокрытых». Эти два дара – разум и душа говорящая. В своих поэтических произведениях Насир старается раскрыть эти положения, дать человеку способ действия, указать путь следования. Он говорит, что слово лишь тогда верно, когда его «своей мыслью созидает разум знающего».

Так, например, поэт пишет:

Āzād shawad ba ‘aql banda
w-ābād shawad ba ‘aql wayrān.

(Насир Хусрав 1960: 369)

Свободным станет благодаря разуму раб,
благоустроенным благодаря разуму станет разоренный (мир).

Данная рубрика представлена также рядом слов, передающих процесс и результат мысли и мышления:

Tā zi tū bāz mānda-am jāwīd,
Fikrat-am rā nadāmat-ast nadīm.

(Насир Хусрав 1978 № 141: 8)

Пока ты домой, наконец, не вернулся,
Меня угнетали тревожные мысли.

В следующей подгруппе особенно важно прояснение понятий и разведение терминов ‘ilm и ma‘rifat, передающих обозначения умозрительного и интуитивного знания: ‘ilm ‘умозрительное (дискурсивное) знание’ и ma‘rifat ‘интуитивное (экстатическое) познание, гнозис (cognition)’:

Bār-i shākh-i ‘adl-i yazdān Būtāmīm,
Ān ba hilm-u ‘ilm-u hukm-u ‘adl tām.

(Насир Хусрав 1978 № 173: 25)

Плод ветви справедливости Господ(ин)а Абу Тамима,
Он само совершенство в сдержанности, знании,
законе и справедливости.

В приведенном ниже бейте помимо основного ma‘rifat использован и дополнительный, усиливающий смысл сакральности этого вида знания, гнозиса, термин ‘arīf «познавший (интуитивно)». Смысл данных слов поддерживается еще и контекстом самого бейта, поскольку речь в этом бейте идет о паломнике, посетившем Священное место, Мекку, и совершившем хаджж, т. е. приобщившемся к особому знанию Бога:

“...‘Ārif-i haqq shudī wu Munkar-i kh(w)īsh,
Ba tū az ma‘rifat rasīd nasīm?”

(Насир Хусрав 1978 № 141: 16)

«...Прозрел ли истину (стал ли истинным арифом) и отрекся ли от себя,
Достиг ли тебя ветерок просветления?»

Для последней подгруппы, посвященной Мудрости, где выделены слова, представляющие непосредственно данный термин: hikma(t) ‘мудрость, философия; доктрина, учение; тайна, афоризм’, tamyiz, tamīz ‘понимание’, fazl ‘мудрость, знание’, также характерно связанное употребление слов и взаимозаменяемость. В то же время следует помнить, что лексема hikma(t)

занимала особое положение в исмаилитской мысли и традиции. Она несла значение исмаилитского учения, исмаилитской эзотерической доктрины, мудрости, и использовалась при обозначении знаменитых фатимидских «лекций мудрости», *majālis al-hikma* (Дафтари 2003: 104-107; 2006: 92).

Mar hikmat rā khūb hisārī-st ki ū rā
dānā-st hama bām-u zamīn-u dar-u dīwār.

(Насир Хусрав 1978 № 180: 35)

Мудрости – благо оплот (букв. крепость), для нее
знающий – кровля и основа, двери и стены.

Или:

Shahrī, ki dar ū nīst juz az fazl manālī,
bāghī, ki dar ū nīst juz az ‘aql sanawbar.

(Насир Хусрав 1978 № 242: 71).

Град, в коем кроме мудрости, нет имущества,
сад, в коем кроме разума, древа (сосны) другого нет.

В современном языке в том же значении могут употребляться и такие слова, как: *ma‘rifat*, ср. *ma‘rifat* ‘знание; наук; познание; просвещение, образование; осведомленность; мудрость’, мн. *ma‘ārif* ‘образование (просвещение)’ (ТРС 2006) или *khirad* ‘разум’ и др.:

Zi ahl-i khirad tukhm-i sukhan hikmat-u ‘ilm-ast,
dar khāk-i dil, ay mard-i khirad, tukhm-i sukhan kār.

(Насир Хусрав 1978 № 180: 11).

У мужей разума суть слова – это мудрость и знание,
В землю сердца, о мудрый, посади семя Слова.

Семантические поля концептуально важных понятий

В данном разделе мы строим классификацию групп по ономазиологическому принципу, т. е. мы рассматриваем слова в связи с изучением реалий, в нашем случае – абстрактных понятий. В то же время мы «соотносим» их со всеми остальными словами, входящими в группу, всей лексико-семантической группой, т. е. семантическим полем понятия. Такое структурирование является этапом реконструкции семантического поля на основе индивидуальных значений слова, а в случае поэтических примеров словоупотребления автора (с привлечением словарных значений). В данном разделе мы рассмотрим отдельные семантические поля для ключевых философских понятий Насира Хусрава, связанных с речепорождением и специфицирующих как внешнюю, так и внутреннюю стороны понятия слова и его концептуализацию, а также и общее поле речи, формирующее концепцию Слова Насира Хусрава.

Поскольку данные персидского словаря и текстов рассматриваются в познавательном (когнитивном) аспекте, особенно важными становятся гносеологические корни взглядов не только на язык, но и на мысль, выраженную в ценных для языковой картины культурных словах, фор-

мирующих впоследствии терминологическую систему. Как отметил академик М. Диноршоев, в предисловии к русскому переводу философского трактата Насира Хусрава «Зад ал-мусафирин»: «пропедевтикой всей религиозно-философской системы Насира Хусрава является его гносеологическое учение (т. е. теория познания)», при этом он подчеркивает также познавательную роль слова (Насир Хусрав 2005: 40, 43).

Именно выделение речи как качества рациональной души способной к познанию считает важнейшим качеством человека сам Насир Хусрав. Он считает наделенность речью, даром слова – важнейшим средством познания и передачи знания (Насир Хусрав 2005: 64-72, 259-292). Насир Хусрав уделяет внимание разъяснению познавательной роли разума, для него *'āqil* '(обладающий) разумом; разумный' и *nātiq* '(обладающий) речью; говорящий' в известном смысле синонимы (при том, что основными познавательными инструментами разума являются представление, догадка, запоминание и воспоминание).

Насир выработал стройную теорию Слова, роли Слова в познании, т. е. познавательных (когнитивных) свойств речи. Он рассматривал слово с семантической точки зрения, придавая этой смысловой стороне слова особенно важное значение и подчеркивая, что «цель познания слова и писания – это познание значения». По его словам, возможность познания дана людям именно благодаря «способности к речи» (*quwwat-i nātiqa*). «Это такая сила, при помощи которой люди познают и открывают значения и дела, скрытые от других. Но если они не знают эти значения и дела, то при помощи данной им силы могут узнать их от других, т. е. могут спросить о них у других. Этой говорящей силе (*quwwat-i nātiqa*) при сотворении приданы другие силы, как силы слуха, познания (*andaryāftan*), представления (*tasawwur kardan*), запоминания (*yād giriftan*), отделения (*judā kardan*) значения от звука и слова и сокрытие (*pinhān*) его в звуке и слове» (Насир Хусрав 2005: 263-264). Последняя часть положения об отвлечении значения, его абстрагировании от формальной, материальной стороны слова и возможность представления данного значения в иной форме особенно важна. Здесь налицо семантический подход, сформулированный Насиром в философском трактате и последовательно применяемый им в своем поэтическом творчестве.

Так, постигаемый чувствами образ (*sūrat*, словесный или письменный, или даже образ искусства (*sāni 'ī* 'образ, имидж', от *san 'at* 'искусство') отвлекается при помощи силы воображения (*mutakhayyula*) и воплощается в душе при помощи памяти в *sūrat-i mujarrad* 'абстрактный образ' (Насир Хусрав 2005: 126; 2005 (II): 65). Это положение особенно значимо, поскольку здесь Насир сам сформулировал свое понимание восприятия, организации «банка данных», формирования и преобразования образов, т. е. претворения одних образов в другие, что можно представить как этапы построения метафоры.

Проследим соотношение слов в отдельных группах и постараемся по возможности выделить в каждой группе концептов слово, совмещающее все основные значения и могущее служить «заместителем» остальных слов группы, т. е. выявим слова, представляющие конкретные лексико-семантические группы, несущие культурно важные взгляды и образы. В данном разделе начнем построения от знания и его восприятия к понятиям, связанным с формируемым им понятием речепорождения, чтобы на заключительном этапе показать тот результат, к которому мы пришли.

Помимо основного поля слова, речи в данном разделе представлены семантические поля концептов, связанных с знанием и его восприятием: мысль (*andīsha, fikr, fikrat, tafakkur, pindār*),

разум (*'aql*), знание с подразделением на умозрительное знание (*'ilm*) и интуитивное познание, гнозис (*ma'rifat*). Кроме того, на примере ряда понятий мы покажем, как их наложение в Средние века сказалось на понимании слов и формировании терминов в современных условиях. В связи с этим мы рассматриваем дополнительное поле эмоционально-чувственного восприятия, являющееся составной частью интуитивного экстатического познания.

В поэзии Насира Хусрава находим уникальное для того времени прозрение о том, что основа поэзии есть представление интеллектуальных взглядов в чувственной форме, что представлено в его поэзии в виде теоретического положения, объясняющего «основной метод» поэзии Насира Хусрава, что передано на основе термина *mahsūs* ‘ощущаемый’, т. е. чего-то что воспринимается посредством чувств *hiss* (Шарипов 2003: 16):

За интеллект я поставлю чувства (*mahsūs*)
отвечать, будто хранителя и пастыря.
(Насир Хусрав).

Это положение подтверждается у Насира Хусрава и многими примерами образного ряда, где поэт представляет сложные абстрактные понятия на основе чувственного ряда. Рассмотрим, однако, взгляд Насира Хусрава на роль разума, духа – ментальной когнитивной структуры (т. е. разума и его когнитивных возможностей) в его соотношении с душой, эмоциями, а также чувствами. Взгляды Насира Хусрава на две духовные, нематериалистические силы – дух (*rūh*) как представителя универсального разума и разума человека и душу (*nafs, jān*), представителя универсальной души и души человека. Можно утверждать, что они находятся в постоянном взаимодействии друг с другом, являются единством жизненно необходимых противоположностей, способствуя развитию друг друга. Рассуждая о роли индивидуального разума и его возможностей в данной дихотомии, заметим, что обе составляющие – духовные, нематериальные силы – *'aql*, представитель разума человека, и душа, *nafs*, к этой паре можно присоединить находящееся в постоянном взаимодействии с ней *dil*, – представляющее душу человека, его страсти и желания. Если обратиться к словам самого поэта, то его разум и душа действуют в согласии, взаимодействии:

Jān-am ba jang-i dahr khirad chūn hisār kard
Yābad hargiz dahr zafar bar hisār-i man
(Насир Хусрав 2002)

Моя душа в войне с бранным миром превратила разум в крепость,
Мир никогда не возьмет приступом мою крепость.

Как показал А. Корбен, это взаимодействие между *'aql* и *nafs* и проблема приоритета одного понятия над другим исходит из решения вопроса приоритета пророка или имама (Corbin 1983: 157).

Обратимся далее к рассмотрению отношения разума в поэзии Насира Хусрава к вдохновению, интуиции. Здесь также представлены две духовные силы *'aql* – представитель способности человека к размышлению, раздумью – *andīshīdan*, и душа *jān, nafs*, наряду с *dil* – представителем души человека, обладающей эмоциональной энергией – *muhabbat*, *'ishq* ‘вдохновение; любовь’. Они также являют нам пример взаимодействия и соперничества. На основании наших

рассуждений можно выделить два основных ряда оппозиций: разум и душа и ее эмоциональные свойства: *'aql – nafs, jān (dil/ 'ishq)*, дух и душа: *ruh – nafs*; а также разум, размышление и интуитивное постижение (знания): *'aql, fikr, tafakkur – dhikr, nazar*.

Если следовать словам самого поэта, то соотношение разума и души у поэта сформулировано как: *khirad dil gūshādan* 'разум открывает сердце, «прямое» восприятие, прозрение, т. е. внутреннее зрение'. Последняя идея выражена у Насира Хусрава во многих случаях описательно с использованием дополнительных терминов восприятия и чувств: *gūsh-i dil* 'слух сердца, букв. ухо сердца', *gūsh-u khūsh* 'слух добра, букв. ухо и добро', *chashm-i dil* 'прозрение; букв. глаз сердца', что дает возможность прочесть глубинный смысл, обладателю такого качества: *pūshīda-bīn dil* 'сердце, обладающее внутренним прозрением, букв. скрытое видящее сердце' или прямо соотносит сердце с мудростью: *dil-i hikmat* 'мудрое сердце, букв. сердце мудрости' (ср. рассуждения Насира Хусрава по поводу взглядов Платона на душу и разум, где душа – является сущностью сходной с разумом, т. е. «душа есть разум в потенции», который может быть трансформирован в актуальный разум (Арабзода 2003: 165)):

Zi ahl-i khirad tukhm-i sukhan hikmat-u 'ilm-ast,
dar khāk-i dil ay mard-i khirad tukhm-i sukhan kār.

(Насир Хусрав 1978 № 180: 11).

Суть слова мужей разума – это мудрость и знание,
в землю сердца, о мудрый, посади семя Слова.

Насир Хусрав обращает внимание на состояние интуитивного прозрения, близкого к медитации, описывая его в ряде касид (например, 1978 № 173: 6-8). При этом поэт подчеркивает, что его дар «послан» ему, он из другого мира:

Khirad dar khātir-i man rakht binhād,
Zi ma'nī bar dil-am sad chashma bigshād.
Yakī ba khwīsh andīsha kard-am,
Dar ān andīsha ma'nī pīsha kard-am.

(Насир Хусрав. Раушанаи-нама).

Тогда разум (*khirad*) поселился в моих мыслях,
И смысла в моем сердце сотни источников открылись.
В тот же миг я впал в раздумье,
И в тех мыслях смысл открылся мне.

Жесткая оппозиция разум – душа, где проведена грань между разумом и душой (любовью), где Разум ведет к установленной цели, была характерна для понимания поэзии Насира Хусрава в русскоязычной исследовательской традиции, где в первую очередь подчеркивалась роль Разума. Разум при этом выполнял функции лидера, вел к установленной цели, в сфере души выделялись лишь «необходимые» линии. При ближайшем рассмотрении лирики Насира, однако, выясняется, что оппозиция разум – душа не задана жестко; разница между разумом и любовью проявляется в том, что разум должен сначала воспринять, подумать о вещах, тогда как интуитивная сила исходит из сердца, проникает в сердце, не рассуждая, пронизывая творение. Разум выступает как лидер, однако он действует не вопреки, а наряду с душой; поэтому

здесь важен целостный подход ко всему комплексу. Он определяется Священными текстами и пониманием процесса созидания творения. В теоретическом представлении Насира Хусрава Универсальный Разум и Универсальная Душа связаны, соединены как перо и скрижаль, небо и земля, пророк-глашатай и его заместитель – *vasī*.

Таблица 2. Степени духовного и материального мира
(приводится по: Арабзода 2003: 34; см. также: Носир Хусрав 1991: 375-81)

Степени духовного мира		Степени материального мира	
Основные (aslayn)			
Универсальный разум	qalam/ перо	āsmān/ небо	nātiq/ пророк-глашатай
Универсальная душа	lawh/ скрижаль	zamīn/ земля	wasī/ доверенное лицо
Производные (furū)			
jadd/ усилие	Исрафил	ma'dan/ мир минералов	imam/ предводитель
fath/ раскрытие	Микаил	nabāt/ мир растений	bāb/ врата
khayāl/ воображение	Джабраил	haywān/ мир животных	hujjat/ свидетельство

Поскольку устройство материального мира отражает горний, то в материальном мире небо соответствует разуму, а земля душе, минералы, растения и животные трем ангелам – *джадд* (усилие), *фатх* (раскрытие) и *хайāl* (воображение), выражающим счастье, победу и представление о победе, соотв. Исрафилу, Микаилу и Джабраилу). Существенно, что в материальном мире в иерархии наставников сюда входят и *бāб*, и *худжжат*. Именно так представлял свое предназначение Насир Хусрав. В его работах (той же линии в данном вопросе придерживается и вся позднейшая мистическая традиция) ангел Джабраил, Дух Верный, напрямую увязан с дарованием Откровения Пророку Мухаммаду, он снизошел с Посланием от Господа миров на «сердце» Пророка (Коран 2:192-193), т. е. принес знание.

Положение о необходимости сознательного подхода к религии и роли разума в совершенстве души имеется у Насира Хусрава в «Зад ал-мусафирин», где он пишет о душе, что она является «источником движения (, а тело как ее носитель – причина совершенства души)» ... и душа лишь постоянным «воспитанием и очищением, находимых от разума, может дойти до доказательства Истинного Творца (Насир Хусрав 2005: 427, 429).

Разум считается гарантом достойного поведения человека. Он умен, его выбор – интеллектуальность, *nuql*, традиция, *naql* и аналогия. Разуму необходимо передавать и получать 'информацию', *khabar*. При передаче терминов высшей степени постижения истины, познания, поэт называет паломника – '*ārīf(-i haqq)* 'познавшим (истину), человеком достигшим наивысшей ступени, мерилom чего является близость к Богу', он вопрошает, смог ли тот получить *ma'rifat* 'познание', скорее 'узнавание', ощутить близость к Богу (ср. другие значения этого слова-термина: 'просвещение', а также *irfān* 'познание', *ta'rruf* 'узнавание'), которое даже по определению носит «характер озарения» (такая формулировка термина дается Халладжем в «Китаб ат-тавасин», см. Башарин 2004: 36, 37). Здесь поэт имеет в виду, что собеседнику необходимо особое состояние просветления, которое достигается в результате совершения хаджжа:

‘Ārif-i haqq shudī wu munkar-i khīsh,
Ba tū az ma‘rifat rasīd nasīm?

(Насир Хусрав 1978 № 141: 16)

Прозрел ли истину и отказался ли от себя?
Достиг ли тебя ветерок просветления?

Таким образом, в противоположность широкому распространению мнения, что Насир Хусрав уделял большее внимание разуму *‘aql*, мы считаем, что его поэзия исходит из обоих источников: и разума, и интуитивной силы вдохновения.

Проблема недостатка полного соответствия между теорией с ее терминами и нашим сегодняшним пониманием этих положений, лежит в существенном сдвиге в терминах, а также в сокращении теории, «свернутости» самого теоретического построения. Причина тут кроется не только в сдвиге в области терминологии, но и в разрушении, и перестройке всей системы, созданной в Средние века. XI век был поворотным, в этот период была заложена целостная система терминов, а также положено начало периоду установления соответствий между терминами. Дихотомия между *‘aql* и *‘ishq* к тому времени еще не развилась в полной мере. Привязка значений сформировалась позже, примерно к XIII веку (впрочем, ср. беседу Насира Хусрава с суфийским старцем о парадоксах анти-интеллектуализма в «Сафар-нама», где противопоставлены интуитивное внутреннее знание и интеллектуальные способности, разум). В более поздней модели система пяти духов свернулась и сократилась до трех или даже двух ступеней, подведя к двум главным: первый и второй – имажинативный дух соединяется с чувствами и становится представителем *‘ishq*; следующие два (вместе с последним) – объединяются в один интеллектуальный дух без строгих ограничений. При этом в суфийской модели традиционная градация была не только свернута, но нижние уровни использовались как основа для высших (ср. об этом: Schimmel 2000: 134). Так, пять «внутренних» чувств человека (или одно из них) служили для записи информации, доставленной чувствами.

Рассуждения Насира Хусрава – его философский и поэтический подход – лежат в области той же логики – увидеть, распознать знак, видеть знаки, размышлять, рефлексировать над ними посредством интеллектуального, познающего разума. Отдавая приоритет разуму, Насир Хусрав в то же время понимает его как силу, служащую познанию, способствующую развитию человека. В его идеологии были задействованы все пять степеней системы, впрочем, не равномерно. Он опирался на эту систему в философских работах и последовательно проводил ее в поэзии. Поэтические цитаты Насира Хусрава показывают, что все эти стадии, но с различной частотой введены им в действие. Насир Хусрав задействовал все пять духовных сил, делая упор на три последние, и этот акцент сделал их особо важными для его мировоззрения и поэзии, поэтического слова.

Надо отметить особое значение термина *‘ilm* в целом, оно принято в исмаилитской традиции в значении ‘священного религиозного знания, которым исмаилитский имам наделен свыше’². В то же время слово *‘ilm* у Насира Хусрава используется наряду с этим и в своем наиболее широком значении – ‘знание вообще, науки’, а также в значении – ‘религиозного знания, связан-

2 В этой связи особенно интересно словосочетание *‘ilm-i ladunni* ‘рел. термин: «знание для себя», знание, дарованного Богом (человеку)’.

ного с речепорождением'. В средневековом дискурсе данный термин *'ilm* также употреблялся в составе словосочетаний, подчеркивающих место этого вида знания в корпусе знаний о разуме или в корпусе наук, использующих разум как инструмент, средство: *'ilm-i kalām* 'науки, которые трактуют весь корпус *naql* на основании положений разума; теология', *'ilm-i manqūl, naqlī* 'все виды наук корпуса *naql*, требующие ссылки на ривоят, традицию и аналогию', а также *'ilm-i ma'qūl* 'науки, основанные на положениях разума'; или наук, использующих дискурс как инструмент, довод: *'ilm-i nazar, munāzara(t)* 'наука спора, основанная на диспуте', *'ilm-i qāl* 'официальное суннитское учение захири (восприятие Корана лишь во внешнем виде) (в мадраса)'. С другой стороны, тот же термин *'ilm* используется и в сочетаниях, не связанных с дискурсивным аспектом знания, например: *'ilm-i yaqīn*, *'ilm ul-yaqīn* 'уверенность, как род знания'.

Не следует упускать из виду и трактовку термина *ma'rifa(t)* '(интуитивное) познание, гнозис (cognition)' в развитой суфийской традиции, а также определение самого Платона «познание через припоминание», отличающегося от понимания более поздних неоплатоников. В этой связи производные, например, *'ārif* '(по)знающий' приобретают особенно важное значение поскольку с их помощью мы можем полнее нарисовать картину значений и выделить такие оттенки значения, как 'знающий, т. е. обладающий знанием' и 'познающий, т. е. стремящийся к знанию'. Позднее в суфийской традиции сложился и устоялся термин 'познающий Бога (т. е. обладающий особым смирением, приближающим его к Богу)'. Их слова понимались как слова Бога, произнесенные их языком, их зрение – зрением Бога и т. д. «Я (Бог) становлюсь его языком, которым он говорит» (Башарин 2004: 33).

Согласно учению Джафара ас-Садика (ок. 80/700-148/765) – исмаилитский шиитский имам, один из родоначальников мусульманского мистицизма определял *ma'rifa(t)* 'как (интуитивное) врожденное знание', противопоставляя приобретенному и определял его место в сердце. Лишь благодаря этому знанию можно было познать Бога, что позднее было развито суфийской традицией. Для нас особенно важна трактовка и понимание термина *ma'rifa(t)* Халладжем который считал, что инструментом этого вида познания является *qalb, dil* 'сердце' и этот процесс осуществляется через *muhabbat* 'любовь' (Башарин 2004: 36).

Таким образом, истинный смысл послания поэта – вербальное представление ментальной картины бытия. Однако в этой картине понятия – *'ilm* и *ma'rifa(t)* не разведены полностью, в ряде случаев позволяя читателю самому домысливать как понимать слово (термин), в других достаточно четко разводя их и представляя последнее как откровение видения сердца. В приведенном выше примере из касыды о хадже (Насир Хусрав 1978 №141: 16) термин *ma'rifat* используется в значении 'просветления', а термин *'ārif* в значении '(интуитивно) познавший (истину)', т. е. что было приобретено благодаря хаджу и молитве, вере и сердцу, хотя все же на основании разума.

Недоверие к Насиру Хусраву можно сравнить с недоверием к Авиценне (Ибн Сина), на чьи взгляды он опирался, ср., например, стадии возвращения души через различные состояния жизни к исходному источнику, которые имеются в поэзии Насира Хусрава, и за что в силу непонимания сути его взглядов он был обвинен в вере в переселение душ *tanassukh*. Авиценна, склонный к мистицизму обвинялся в отсутствии связи с религией и излишней интеллектуальности, и, как установил А. Корбен, источником этих обвинений были определенные ортодоксальные и склонные к мистицизму круги. А. Шimmel подчеркивает, что многие исследовате-

ли неоднократно отмечали суровую борьбу между философским подходом к основам ислама и ортодоксальным критицизмом, с одной стороны, и мистицизмом, с другой, и это придает всей истории исламской мысли Средних веков весьма интересную окраску (Schimmel 2000: 136).

Наши рассуждения можно представить в виде семантических полей, являющихся отдельными компонентами единого поля содержания. Существенным при этом является то, какими конкретно языковыми средствами пользуется Насир Хусрав, чтобы задействовать нужные ему культурные коды в моделировании необходимого конфессионального мировоззрения и этнокультурного самоопределения. Для реализации этой задачи поэзии был необходим и адекватный способ подачи текста, поэтому автор при введении новых мировоззренческих концепций пользуется не только новой арабской терминологией, но также и разрабатывает систему соответствий с их известными персидскими эквивалентами. В то же время для того, чтобы добиться как можно более полного понимания текста, особенно поэтического, и его полноценного введения в культурную традицию, он использует слова (в ряде случаев и термины), имеющие близкие значения, в качестве взаимозаменяемых единиц, (частичных) синонимов.

Разум

В первую группу слов, составляющих семантическое поле разума, включено четыре основных слова-понятия: *'aql* 'разум', предстающий как инструмент интеллектуальной активности и сама эта интеллектуальная активность, рефлексия, вместе с производными: *'aqil*, *'uqalā* 'разумный, наделенный разумом', *ma'qūlāt* 'интеллектуальные реальности'; *bā-hū/ush* 'разумный'; *hū/ush-yār* 'разумный', а также *khīrad*, регулярно используемое для обозначения разума, и *khātīr* 'разум; память', используемое в поэзии Насира для обозначения того же понятия. Надо отметить, что в поэзии Насира это понятие в большинстве случаев передается посредством лексемы *'aql*. В то же время также используются и другие обозначения слова с дополнительными акцентами значения, см., например, работу М. Косими (2003: 97-110), где он выделяет как опорное слово персидский эквивалент *khīrad*.

Мысль

Под второй рубрикой объединены слова, передающие результат и процесс мышления: *fīkr*, *fīkrat*, *tafakkur* 'мысль, рефлексия, размышление', где последнее понятие представляет состояние рефлексии, что является важной обязанностью верующего мусульманина, *andīsha*, *pīndār* 'мысль', а также *khātīr* 'мысль', понимаемую как процесс 'понимания, запечатления в памяти'. Здесь наиболее широким понятием, в то же время и наиболее употребительным, является *fīkr* и его дериваты.

Знание

В следующую группу вошли слова, передающие результат и процесс мышления: *'ilm* '(дискурсивное) знание; религиозное знание; священное религиозное знание, которым наделен исмаилитский имам', *ā'lim* 'знающий', *ta'līm* 'учение, передача знания', и его персидский эквивалент *dānish* 'знание' вместе с *dānā* 'знающий', а также *ma'rifa(t)* '(интуитивное) познание, гнозис (cognition)', *'arīf* '(по)знающий', что в суфизме стало обозначать 'познающий, гностик'. (Это понятие подкрепляется такими значениями, как: *irfān* 'познание', *ta'rīf* 'узнавание; этикет'.)

Дискурсивное знание проявляется посредством слова имама, наделенного особым знанием *'ilm* (Дафтари 2003: 37). Понятие же *ma'rifat(t)*, «познание через припоминание» Платона, например у Халладжа, имеет инструментом познания *qalb, dil* 'сердце' и процесс этот осуществляется через *muhabbat* 'любовь' (Башарин 2004: 36, 33), имеющую несколько ступеней и приходящую к высшей стадии: *walā* 'близость к Богу (через любовь)'.

Для прояснения этих основных понятий и значения терминов служат такие понятия, как: *'ilm-i ladunnī* 'рел. термин: «знание для себя», знание, данное Богом', а также весь корпус наук *naql*, развитый на основании положений разума, куда входят: *'ilm-i kalām* 'науки, которые трактуют весь корпус *naql* на основании положений разума; теология', *'ilm-i manqul, naqlī* 'все виды наук корпуса *naql*, требующие ссылки на ривоят, традицию и аналогию', *'ilm-i ma'qul* 'науки, основанные на положениях разума' и *'ilm-i nazar, munāzara(t)* 'наука спора, основанная на диспуте'.

В этой же группе представлены: *shinākhtan* 'знать; знание (процесс)', *shināsanda* '(по)знающий'. Сюда же с рядом оговорок можно включить и *nuktasanj* 'знающий и красноречивый человек', который легко облекает в слова свою мысль, содержащую глубину и благо.

Мудрость

Очень важный разряд, передаваемый через понятие Мудрость, можно иначе представить как результат действия разума, его последствие, в силу чего данная рубрика сближается и с разделом Мысль и с разделом Знание. Таким образом данная рубрика формируется из таких основных составляющих понятия, как: *hikmat* 'мудрость; афоризм', *fazl* 'мудрость, знание' и *tamyiz* 'понимание, различение добра и зла'. Существенно, примыкание, с одной стороны, и таких понятий как: *'ilm, ma'rifat, dānish* и *khirad* 'разум', а, с другой: *hikam, pand, nasīhat, masal*. Благодаря поддержке термина, обозначающего жизненно важную для исмаилизма периода Фатимидов организацию проповеди учения *majālis al-hikma*, это понятие многозначное и в других языках и культурах, получило здесь особенно глубокое наполнение.

В заключение укажем, что Насир Хусрав обладал даром мастерского транспонирования слова, его обновления. Он ввел в свою поэзию и в иранскую поэзию в целом, многие слова и устойчивые словосочетания, способные передавать малейшие оттенки значений и внутреннего смысла.

Литература

1. Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Сочинения. Т. 2-3, Душанбе: Дониш, 2005.
2. Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Трактат об этике // Сочинения. Душанбе: Дониш, 2005. Т. 2. С. 739-753.
3. *Арабзода Н.* Исмаилитская философия Насира Хусрава. Душанбе, 1998.
4. *Арабзода Н.* Мир идей и размышлений Носира Хусрава. Душанбе: Нодир, 2003; пер. на тадж. яз.: Джаҳони андишаи Носири Хусрав. Душанбе: Нодир, 2003.
5. *Аишуров Г. А.* Философские взгляды Носири Хисрава (на основе анализа трактата «Зад-ал-мусафирин») / под ред. М. Раджабова. Душанбе: Дониш, 1965.
6. *Байзаев А. М.* Язык «Донишнома» Абуали Ибн Сино (терминология и словообразование). Автореферат дисс. ... канд. филол. наук. Душанбе: 1992.
7. *Бандалиева Ш.* Соотношение разума и веры в учении Насири Хусрава // Известия академии наук Республики Таджикистан отделение общественных наук. Душанбе. № 4, 2015.
8. *Башарин П. В.* Проблема демаркации дискурсивного и интуитивного знания в раннем экстатическом суфизме (на примере философии ал-Халладжа) // Религиоведение. Благовещенск, 2004. С. 31-45.
9. *Беляева Е. В.* Элементы аристотелизма в этике Авиценны // Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист: Материалы международной научной конференции, Республика Беларусь, Минск, 18 декабря 2013 / ред. коллегия: А.А. Лазаревич, Хамид Сафари и др. Минск: Ковчег, 2014. С. 162-163.
10. *Бертельс Е. Э.* История персидско-таджикской литературы. Том 1. Москва, 1960.
11. *Бертельс А. Е.* Художественный образ в искусстве Ирана (IX-XV вв.). М, 1997.
12. *Болтаев М. Н.* Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе: Ирфон, 1965.
13. *Дафтари Ф.* Краткая история исмаилизма / перев. с англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудоевой. М., 2003.
14. *Дафтари Ф.* Иранская школа философского исмаилизма // Дафтари Ф. История и интеллектуальные традиции исмаилитов / перев. с англ. Л. Р. Додыхудоевой. М.: Наука – Восточная литература, 2021. С. 118-125.
15. *Диноршоев М.* Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе, 1985.
16. *Диноршоев М.* Рационалистическая тенденция гносеологии Ибн Сины // Рационалистическая традиция и современность. М.: Наука, 1990. С. 114-132.
17. *Диноршоев М. Д.* Предисловие // Насир Хусрав. Припасы путешественников (Зад ал-мусафирин) / рус. пер., вступ. ст. и комм. М. Д. Диноршоева. Душанбе, 2005.
18. *Диноршоев М.* Компендиум философии Ибн Сины. Душанбе, 2010.
19. *Додихудоев Х.* Очерки философии исмаилизма. Душанбе: Дониш, 1976.
20. *Додихудоев Х.* Философский исмаилизм. Душанбе, 2014.
21. *Додыхудоева Л. Р., Рейснер М. Л.* Поэтический язык как средство проповеди: Концепция «Благого слова» в творчестве Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007.
22. *Ибн Сина.* Даниш-намэ. Книга знания / пер. А. М. Богоутдинова под ред М.-Н. Османова. Сталинабад, 1957.

23. *Ибн Сина*. Книга знания («Даниш-нама»)/ рус. пер. А.М. Богоутдинова // *Ибн Сина* (Авиценна). Избранные Философские произведения. М.: Наука, 1980. С. 59-228.
24. *Ибн Сина*. Книга о душе («Китаб ан-нафс») (отклик на сочинение Аристотеля, 6-я книга в разделе «Физика» «Книги исцеления»)/ рус. пер. А.Л. Хромова // *Ибн Сина* (Авиценна). Избранные Философские произведения. М.: Наука, 1980. С. 383-521.
25. *Ибн Сина*. Книга о душе («Китаб ан-нафс»)/ рус. пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока 9—14 вв. М. 1961.
26. *Ибн Сина* // Новая философская энциклопедия в 4 т. под ред. В. С. Стёпина. М.: Мысль, 2001.
27. *Капранов В. И.* Словарь Асади Туси. Душанбе, 1967.
28. *Капранов В. А.* Таджикско-персидская лексикография в Индии XVI–XIX вв. – Душанбе: Дониш, 1987.
29. *Комилов М. М.* Структурно-семантический анализ философских терминов в таджикском и английском языках. Дисс. канд. филол. наук. Душанбе, 2020.
30. *Корнеева Т. Г.* Персоязычная философская терминология Насира Хусрава // *Ислам в современном мире*. 2018. Том 14. № 1.
31. *Лившиц В. А., Смирнова Л. П.* Язык Дāниш-нāма и роль Ибн Сины в развитии персидско-таджикской научной терминологии // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Часть III. Доклады и сообщения о творчестве Ибн Сины. М.: Наука, 1981. С. 115–127.
32. *Малыхина Г. И.* Рецепция идей перипатетизма в творчестве Ибн-Сины // *Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист: Материалы международной научной конференции, Республика Беларусь, Минск, 18 декабря 2013 / ред. коллегия: А.А. Лазаревич, Хамид Сафари и др.* Минск: Ковчег, 2014. С. 79-81.
33. *Мардони Т.* К истории изучения поэтического наследия Ибн Сины на арабском языке // *Ибн Сина и культура его эпохи*, Душанбе. Дониш, 2005 С. 208-225
34. *Назариев Р.* Аллегорическая интерпретация философских и теологических проблем в исмаилизме. Душанбе, 2008. (13, 42).
35. *Назариев Р.* Социальная философия «Ихван ас-сафа» и Насира Хусрава. Душанбе: Дониш, 2011.
36. *Насир Хусрав*. Припасы путешественников (Зад ал-мусафирин)/ рус. пер., вступ. ст. и комм. М. Д. Диноршоева. Душанбе, 2005.
37. *Носир Хусрав*. Разрешение и спасение (Кушоиш ва раҳоиш)/ рус. пер. М. Махшулова. Душанбе, 2016.
38. *Носир Хусрав*. Трапеза братьев (Хон ал-ихвон)/ рус. пер. М. Махшулова. Душанбе, 2017.
39. *Роузентал Ф.* Торжество знания (концепция знания в средневековом исламе)/ пер. с англ. С. А. Хомутова. М., 1978.
40. *Сагадеев А. В.* Ибн Сина (Авицена). М.: Мысль, 1985.
41. *Сайфуллаев Н.М.* Логика Ибн Сины. Душанбе, 1991; на тадж. яз.: Сайфуллоев Н.М. Мантик. Душанбе: Дониш, 2013.
42. *Семенов А. А.* К догматике памирского исмаилизма. Ташкент, 1926.
43. *Семенов А. А.* Взгляд на Коран в восточном исмаилизме // *Иран*, Т. 1. Л., 1927. С. 59-72.
44. *Сулайманов А.* О влиянии работ Авиценны на Насира Хусрава // *Носири Хусрав*. Дирӯз, имрӯз, фардо/ ред. С. Ниёзов, Р. Назариев. Худжанд, 2005.

45. *Танеева-Саломатшаева Л. З.* Абу Али Ибн Сина и ирано-индийский ареал культурного взаимодействия // Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист: Материалы международной научной конференции, Республика Беларусь, Минск, 18 декабря 2013 / ред. коллегия: А. А. Лазаревич, Хамид Сафари и др. Минск: Ковчег, 2014. С. 72-78.
46. ТРС 2006 – Таджикско-русский словарь. Душанбе, 2006.
47. *Уокер Пол Э.* Интеллектуальные традиции // Шиитский мир. Традиции и современность (The Shi'i World. Pathways in Tradition and Modernity) / Институт исследований исмаилизма; под ред. Фархада Дафтари, Амина Б. Саджу и Шайнул Джива; перев. с англ. Л. Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2018. 496с. С 132-153.
48. *Хансбергер А. Насир Хусрав.* Рубин Бадахшана / рус. пер. Л.Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2005.
49. *Шохуморов А.* Концепция познания Насири Хусрава. Рукопись канд. диссертации. Душанбе, 1990.
50. *Эдельман А.* Некоторые данные о научных и философских взглядах Носир-и Хисрава // ИООН 4, Сталинабад, 1953. С. 155-159.
51. *Эдельман А.* Носири Хисрав и его мировоззрение. АКД. Сталинабад, 1956.
52. *Ягелло И. Д.* Полный персидско-арабско-русский словарь. Ташкент: Типо-литография Штаба Туркестанского военного округа, 1910.

на английском языке:

1. *Afnan, Soheil M.* Philosophical terminology in Arabic and Persian. Leiden: E.J. Brill, 1964.
2. *Afnan, Soheil M.* A Philosophical lexicon in Persian and Arabic. Beirut, 1968.
3. *Avicenna.* Encyclopedia Iranica. <http://www.iranicaonline.org/articles/avicenna-ii>.
4. *Corbin, H.* Cyclical Times and Ismaili Gnosis. I.B. Tauris. L.; NY; The Institute of Ismaili Studies London, 1983.
5. *Dodykhudoeva, L. R., Reisner, M. L.* The Conception of “Sokhan-e nik” in the Didactic and Propagating Qasidas of Nasir-i Khusraw (Концепция «Сухани ник» в дидактической касыде Насира Хусрава) // Носири Хусрав. Дирӯз, имрӯз, фардо / ред. С. Ниёзов, Р. Назариев. Худжанд, 2005.
6. *Heath, Peter.* Reading al-Ghazzali: the case of psychology // Reason and Inspiration in Islam / Ed. Todd Lawson. I.B. Tauris. L.; NY in association with The Institute of Ismaili Studies London, 2005. P. 185-199.
7. *Madelung, Wilferd.* An Ismaili Interpretation of Ibn Sina’s Qasidat Nafs // Reason and Inspiration in Islam / Ed. Todd Lawson. I.B. Tauris. L.; NY; The Institute of Ismaili Studies London, 2005. P. 157-168.
8. *Muhabbati, Mehdi.* Kalimat and the synthesis of poetry and Philosophy // The philosophical poetry of Nasir Khusraw. Conference. Abstracts. L., 2005, 13.
9. *Rosenthal, F.* Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam. With an introduction by D. Gutas. Leiden; Boston, 2007.
10. *Schimmel, Annemarie.* Reason and mystical experience in Sufism // Intellectual traditions in Islam / Ed. F. Daftary. I.B. Tauris. L.; NY; The Institute of Ismaili Studies London, 2000. P. 130-145.

на персидском и таджикском языках:

1. *Абибов А.* Ганчи Бадахшон (Богатство Бадахшана). Душанбе: Ирфон, 1972.
2. *Абӯалӣ Ибни Сино.* Ибни Сино ва фарҳанги замони ӯ (Ибн Сина и культура его эпохи). Душанбе, 2005.
3. *Абӯалӣ Ибни Сино.* Осор. (Ибн Сина. Сочинения). VI. Душанбе, 1992.
4. *Абӯалӣ Ибни Сино.* Осор (Ибн Сина. Сочинения). Душанбе: Дониш. Т. 1-2. – 2005, Т. 3-4. – 2007, Т. 5 – 2009.
5. *Қосимӣ Масъуд.* Тасвири хирад дар шеъри Носири Хусрав (Репрезентация хирад в поэзии Насира Хусрава) // Номаи Пажухешгоҳ. 4. 2003: 97-110.
6. *Маниёзов А., Шарипов Х.* Ҳокими суханвар (Красноречивый мудрец). Душанбе, 2003.
7. Назариев Р., Назарамонов Ш. Фарҳанги забони Носири Хусрав (Словарь языка Насира Хусрава) / подг. к изд. Р. Назариев. Душанбе, 2017.
8. *Насир Хусрав.* Диван / ред. М. Минувӣ, М. Мухаккик. Тегеран, 1978. (на перс. яз.).
9. *Насир Хусрав.* Диван / ред. Н. Такави. Предисл. С. Х. Таки-заде, коммент. А. А. Деххода. Тегеран, 2002. (на перс. яз.)
10. *Насир Хусрав.* Зад ал-мусāфирйн (Припасы путников). Тегеран, 2005. (на перс. яз.).
11. *Носир Хусрав.* Куллийот (Сочинения). Душанбе, 1991.
12. *Носир Хусрав.* Джамеъ-ул-ҳикматайн. Душанбе, 2011.
13. *Носир Хусрав.* Кушоиш ва раҳоиш. Душанбе, 2013.
14. ФЗТ 1969 – Фарҳанги забони тоҷикӣ / Таджикско-русский словарь. Т. 1-2. М., 1969.
15. *Шарипов Х.* Розӣ чаҳон (Тайна мира) / ред. С. Ниёзов, Р. Назариев. Душанбе: Нодир. 2003.

Приложение

Таблица 3. Хронология: основные факты из жизни и труды Ибн Сины и Насира Хусрава

Имя	
Абу Алй Хусайн ибн Абдуллах ибн ал-Хасан ибн Алй ибн Синā, Ибн Сина	Нāсир-и Хусрав, Абу Муїн Нāсир б. Хусрав б. Харйс ал-Кубāдийани ал-Марвазй, Насир Хусрав
Даты жизни	
980 Афшана, окр. Бухары, в семье состоятельного перса из Балха	1004 Кабодиён (совр. Таджикистан), близ Балха в состоятельной персидской семье
1042 Хамадан, совр. Иран	после 1074 Джирм, Юмган (Бадахшан, совр. Афганистан)
 <p>Воссозданный портрет: https://sigdan.livejournal.com/27790.html</p>	 <p>Воссозданный бюст, бронза, Иран XX в. https://en.tandisltd.com/product/naser-khosrow-bust/</p>
Бюсты Ибн Сина и Насира Хусрава на фасаде библиотеки им. Фирдоуси. Душанбе, 1980-е	
	
Родной язык – персидский (фарси-йи дари)	
Освоил арабский. Основные произведения, включая «Канон врачебной науки», написаны по-арабски. Писал стихи на персидском и арабском	Все известные ныне произведения написаны на персидском языке: поэтические, философские, травелог. Владел арабским

Религиозная принадлежность

мусульманин, из исмаилитской семьи

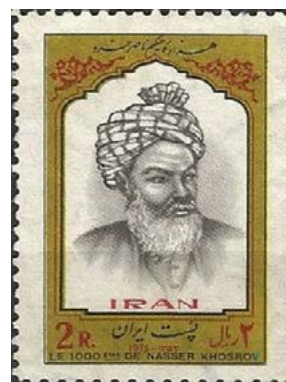
мусульманин, исмаилит. Как проповедник исмаилизма известен как Пири Шо Носир

Марки, посвященные юбилею со дня рождения



Марка, посвященная юбилею Авиценны 1980, СССР

<https://www.pinterest.co.uk/pin/372250725424380819/>



Марка, посвященная юбилею Насира Хусрава 1975, Иран

<https://www.pinterest.co.uk/pin/815644182511198730/>



Мавзолей Абу Али Ибн Сина, Хамадан, Иран. Разрушен в результате землетрясения в 1950 г.

[Avicenna Old Mausoleum - Мавзолей Авиценны](https://ru.wikipedia.org/wiki/Avicenna_Old_Mausoleum) — Википедия (wikipedia.org)



Мавзолей (оромгоҳ) Насира Хусрава «Хазрат Саид Шах Насир», Джирм, Юмган (близ Файзабада), Бадахшан, Афганистан

<https://www.facebook.com/N.Khusrow/photos/a.153982247994452/163781987014478>



Новое здание комплекса Абу Али Ибн Сина, Хамадан, Иран. При мавзолее имеется музей, где хранятся рукописи произведений Ибн Сины.

[Avicenna Mausoleum - Мавзолей Авиценны](https://ru.wikipedia.org/wiki/Avicenna_Mausoleum)
— Википедия (wikipedia.org)



Комплекс Пир Шох Носир Чашма, Шугнан, Поршневу, ГБАО, Таджикистан с музеем Насира Хусрава, где хранятся списки его трудов и их публикации.

[https://www.facebook.com/
PirShahNasirKhusraw/](https://www.facebook.com/PirShahNasirKhusraw/)



Памятник Абу Али Ибн Сина, Хамадан, Иран. Авиценна держит в руке книгу, что символизирует эрудицию и стремление к знаниям.

[Avicenna Mausoleum - Мавзолей Авиценны](https://ru.wikipedia.org/wiki/Avicenna_Mausoleum)
— Википедия (wikipedia.org)



Памятник Насиру Хусраву, Поршневу, ГБАО, Таджикистан. Пир держит в руке книгу, что символизирует его стремление к знаниям и передаче их людям. Автор Норайн Аратюнян, 2005.

[https://www.facebook.com/
PirShahNasirKhusraw/
photos/a.582924188542402/582924201875734](https://www.facebook.com/PirShahNasirKhusraw/photos/a.582924188542402/582924201875734)

Регион проживания и деятельности: персоязычный

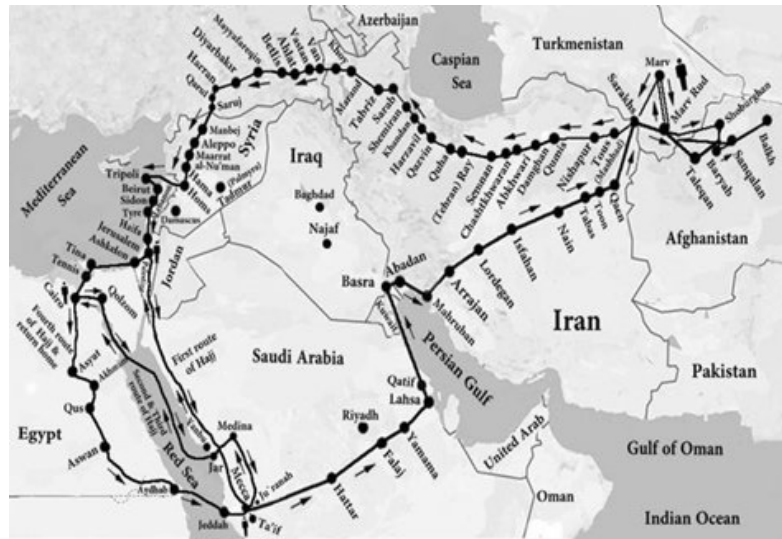
Служил при дворе в Бухаре, в Хорезме в Гургандже (совр. Кёнеургенч), где вошел в состав «Академии Мамуна», в Горгане, а также Рее, Хамадане, Исфахане. Прославился как врач, философ и поэт

Хоросан, Балх, проездом Исфахан, Мазандеран, Бадахшан. Служил при дворе Сельджуков чиновником и поэтом, пережив духовный кризис, отправился в путешествие, стал философом и исмаилитским религиозным деятелем. Последние годы провел в Бадахшане при дворе Абу ал-Ма‘али ‘Али ибн ал-Асада

Регион пребывания и деятельности: арабоязычный

Корпус сочинений на арабском языке, например:

- * Китаб аш-шифа (Книга исцеления);
- * Китаб ал-инсаф (Книга справедливости) (утеряна);
- * Жизнеописание;
- * О причинах возникновения звуков речи (основы фонетики арабского языка);
- * Хай ибн Якзан (Живой, сын Бодрствующего) (связывают с произведением Данте);
- * Об искусстве поэзии (комм. к «Поэтике» Аристотеля и толкование стихов араб. поэта Ибн ар-Руми);
- * Трактат о птице;
- * Саламан и Ибсал;
- * Повесть о Юсуфе;
- * Урджуза (Поэма о медицине) (в стихах, 1300 двустиший).

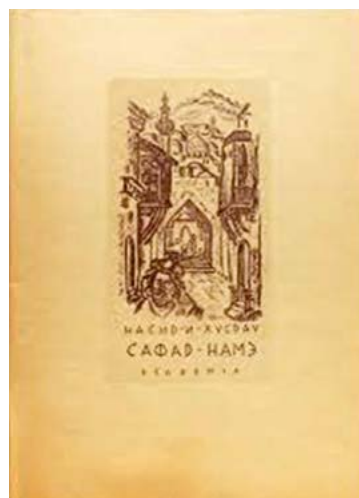


7-летнее путешествие в Египет, Мекку.
Карта маршрута. ‘The Book of Travels’:

<https://www.pinterest.co.uk/pin/566679565609854621/>



Первая страница арабоязычной рукописи «Канона врачебной науки» Ибн Сины, 1596/7 (Йельский университет, Медицинская историческая библиотека, ms. 5) https://en.wikipedia.org/wiki/Avicenna#/media/File:Avicenna_canon_1597.jpg



Путешествие описано в известном травелогге: Насир-и Хусрау. Сафар-наме. Книга путешествия / Пер. и вступ. статья [Е. Бертельса](#); под общ. ред. [В. Гордлевского](#), [И. Крачковского](#). М.; Л.: [Academia](#), 1933.



Изображение Авиценны из «Дакаи ал-хакаи» («Степени истины») Насир ад-Дина Раммаля в XIV веке нашей эры. <https://en.wikipedia.org/wiki/Avicenna#/media/File:Avicenna.jpg>



Портрет в Музее Насира Хусрава «Осорхонаи Пир Шо Носир Хусрав» <https://www.facebook.com/PirShahNasirKhusraw/photos/1418021051699377>

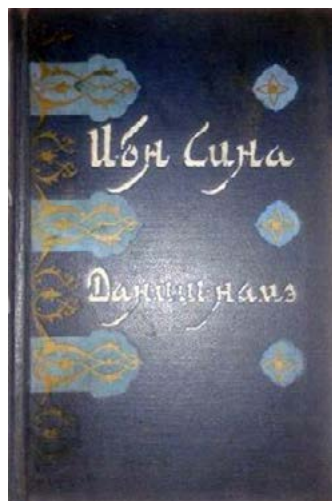
Персидский язык в философии

Ибн Сина положил начало применению персидского языка как языка философии, создав: на нем первые философские сочинения

Насир Хусрав продолжил дело Ибн Сины, создав на персидском языке ряд философских сочинений и поэтический Диван. Философские сочинения Насира Хусрава лежат в основе становления философской и литературной прозаической традиции Бадахшана

- * Даниш-нама (Дāниш-нāма-и-‘алāйй («Книга знания»/ «Книга знаний [предназначенная для] ‘Ала [ад-Даула]»)
- * Рагшинāсй (Рисāла дар набз), медицинский трактата о пульсе
- * возм. Меъродж-нама (Книга о вознесении)
- * поэзия

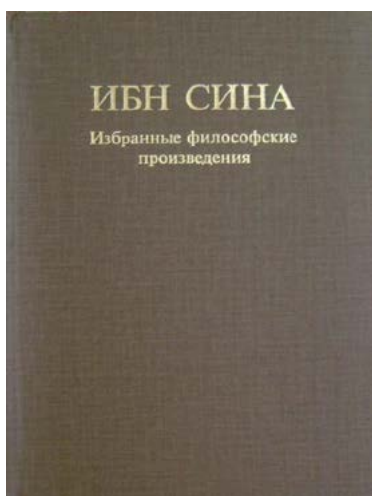
- * Гушаиш ва рахаиш («Раскрытие и освобождение»)
- * Джамии ал-хикматайн («Свод двух мудростей») (филос. комментарий на касыду Джурджани)
- * Хан ал-ихван («Трапеза братьев»)
- * Шиш фасл («Шесть глав») (англ. пер. В. А. Иванова (Cairo, 1949))
- * Ваджх-и дин («Лик веры») (рус. пер. А. А. Семенова (1926, 1927))
- * Зад ал-мусафирин («Припасы путников»)



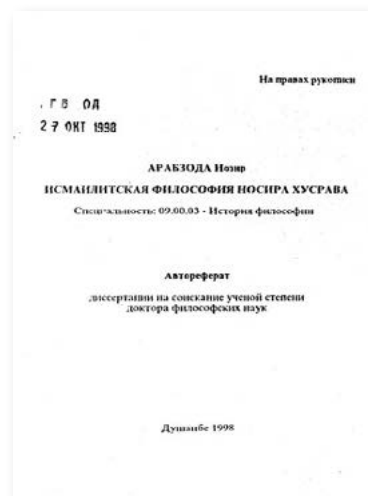
Ибн Сина. Даниш-намэ/ рус. пер. А. М. Богоутдинова. Сталинабад, 1957



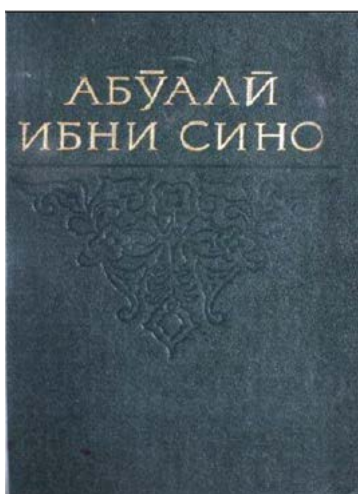
Носири Хусрав. Куллиёт. Осори фалсафӣ ва динӣ. Душанбе, 2003



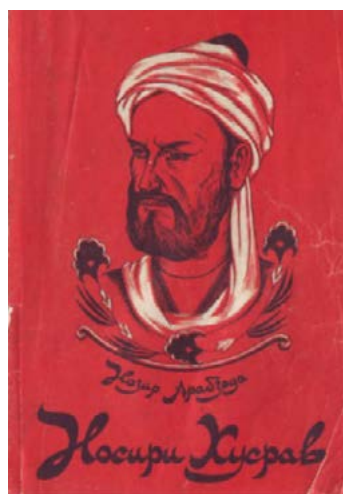
Ибн Сина.
Избранные философские произведения
(Книга знания, Указания и наставления,
Книга о душе). М., 1980



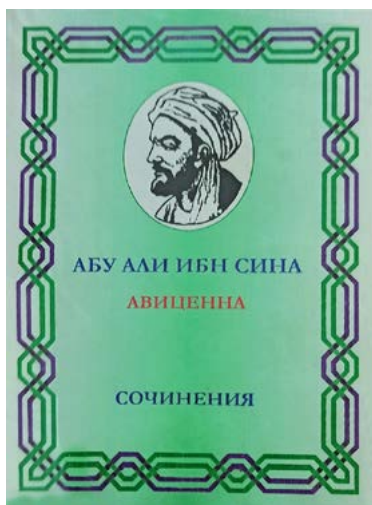
Арабзода Н.
Исмаилитская философия Носира Хусрава.
Автореф. дисс. Душанбе, 1998



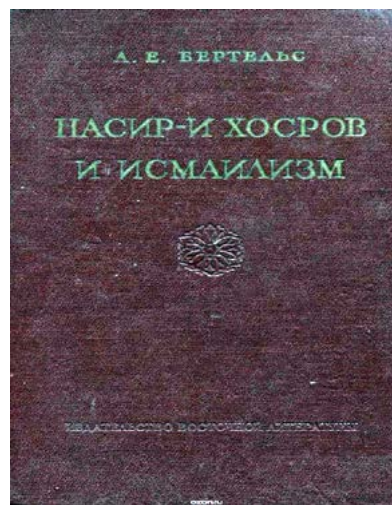
Абӯ Алӣ Ибни Сино. Осори мунтахаб
(Избранные сочинения).
Душанбе: Ирфон, 1980. Тт. 1-10.



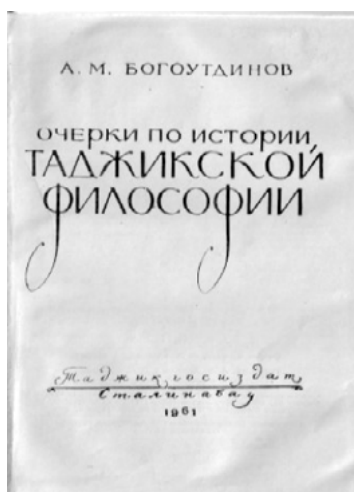
Арабзода Н.
Носири Хусрав. Душанбе, 2003



Абу Али Ибн Сина. Авиценна
Сочинения. Т. 1 «Данишнама».
Отв. ред. М. Диноршоев.
Душанбе: Дониш, 2005



Бертельс А. Е.
Насир-и Хосров и исмаилизм.
Отв. ред. Б. Н. Заходер.
М.: ГРВЛ, 1959



Богоутдинов А. М. Очерки по истории
таджикской философии. Сталинабад:
Таджикгосиздат, 1961.



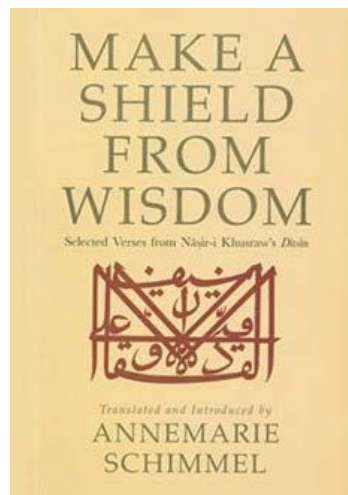
Додыхудоева Л. Р., Рейснер М. Л.
Поэтический язык как средство проповеди:
концепция «Благого Слова» в творчестве
Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007.

<p>Центр авиценноведения Института философии, политологии и права им. А. М. Баховаддинова Академии наук, Республика Таджикистан планирует публикацию собрания сочинений Абуали Ибн Сино (в 32 тт. на тадж/рус. яз.)</p>	<p>Издание (2000-2020) сочинений Насира Хусрава в Институте исмаилитских исследований, Лондон, отделах Института в Душанбе и Хороге, институтах НАН РТ</p>
<p>Вклад Абу Али ибн Сина в развитие мировой науки, философии и культуры. Материалы международного симпозиума, посвященного 1040-летию со дня рождения Абу Али ибн Сины, Душанбе, октябрь 2020. Академия Наук Республики Таджикистан, Институт философии, политологии и права им. Баховаддинова, Центр авиценноведения. Отв. ред.: Джонбобоев С., Махмаджонова М. Душанбе: Нашриёти «Дониш», Империял Групп, 2021. ISBN 978-99947-45-46-3</p>	<p>Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology Ed. and tr., F. M. Hunzai, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, London 1998 (paperback with corrections 1999), pp. xii + 132 (English) + 92 (Persian). Ашуров Г. А. Философские взгляды Носири Хисрава (на основе анализа трактата «Зад-ал-мусафирин»). Душанбе: Дониш, 1965. Корнеева Т. Г. Насир Хусрав и его философские взгляды. Т. 13. М., 2021.</p>

Влияние идей этих авторов на человека



Каноат Мумин. Колыбель Авиценны. Поэмы. Пер. с тадж. М. Синельникова. М.: СП 1982



Schimmel Annemarie. Make a Shield from Wisdom: Selected Verses from Nasir-i Khusraw's Divan

В памяти людей

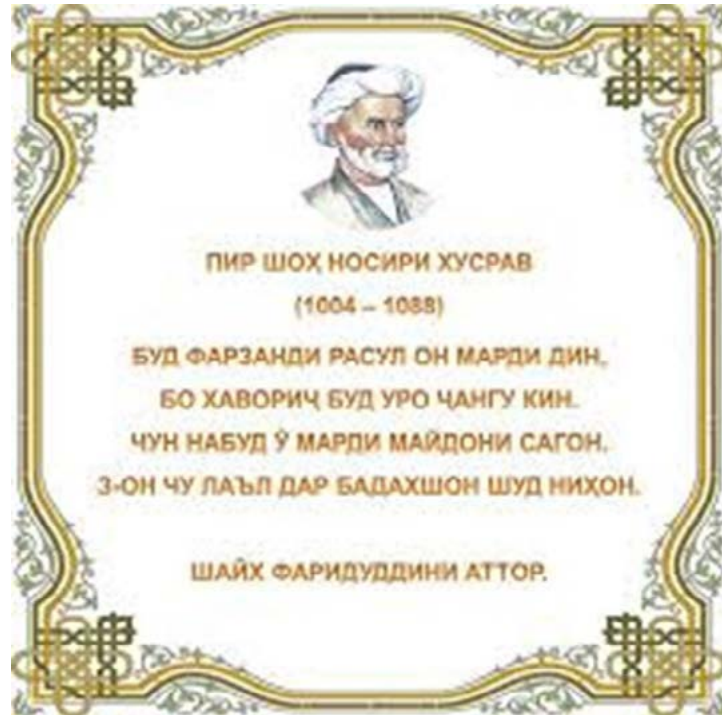
Медицинский университет им. Ибн Сины,
г. Душанбе, РТ

Бохтарский государственный университет
имени Носира Хусрава, г. Бохтар, РТ

За искусство
врачевания
Avicenna/ Авиценна



Из Фарид ад-Дина Атгара:



www.ucentralasia.org