

ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ БОБОДЖОНА ГАФУРОВА

На правах рукописи

Содикова Рухангез Абдусамадовна

Литературно-художественные особенности «Мирсод ул-ибад»
Наджмуддина Рази

10.01.03- Литература народов стран зарубежья
(таджикская литература)

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата филологических наук

Научный руководитель:

кандидат филологических наук, доцент

Шарипова Муътабар

ДУШАНБЕ - 2018

О Г Л А В Л Е Н И Е

Введение	3-9
ГЛАВА I. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАДЖМУДДИНА РАЗИ	10-40
I. 1. Эпоха Наджмуддина Рази.....	10-21
I. 2. Научное и литературное наследие	21-34
I. 3. Влияние «Мирсад ул-ибад»-а Наджмуддина Рази на развитии суфийской прозы.....	34-40
ГЛАВА II. СТРУКТУРА И КОДИКОЛОГИЧЕСКОЕ СУЩНОСТЬ «МИРСАД УЛ-ИБАДА»	41-70
II.1. Структура и содержание «Мирсад ул-ибада».....	41-60
II.2. Анализ кодикологическое состояние рукописей «Мирсад ул-ибада».....	60-70
ГЛАВА III. ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ “МИРСАД АЛ-ИБАД” НАДЖМУДДИНА РАЗИ	71-140
III.1.Композиция, художественное новаторство и мистическое значение «Мирсад ул-ибада».	71-100
III.2.Роль поэтические и прозаические цитаты в формирование художественной структуре «Мирсад ул-ибада».....	100-110
III.3.Место аятов и хадис в формирование мировоззренческих особенностей произведения.....	110-117
III.4.Персидская и арабская поэзия в «Мирсад ул-ибада».....	117-120
III.3. Язык и стиль «Мирсад ул-ибада».	121-140
Заключение	141-147
Список использованной литературы	148-160

Введение

Актуальность темы. Возникновение и формирование суфийской литературы, в частности суфийской прозы, связано с периодом, когда исламский мистицизм, как мировоззренческое и духовное течение, сталкивался с идеологией официального ислама. Лишь Имам Мухаммаду Газзали (ум. в 1111 г.) удалось смирить суфизм с исламским богословием. Однако в духовной жизни XII-XIII веков, с учетом имеющиеся противоборство возникли множество идеологических движений, таких как ихван ас-сафо, исмоилия, хориджия, му'тазилия, каландария и др.

Вследствие этих процессов ряд великих суфиев, таких как Айн ал-Куззот Хамадони, Шейх Шахобаддин Сухраварди и другие представители крайнего суфизма подвергнуты казни.

Данный период в жизни народов Мавераннахра и Хорасана является кульминацией идеологических столкновений мистиков и религиозных представителей, и такое положение содействовало созданию и бурному развитию теоретических школ мистицизма. Именно в этот период на арену вышли первые авторы из числа великих суфиев, комментировавшие актуальные проблемы суфизма на арабском и персидском языках.

Наджмуддин Рази (ум.в 1256 г.) в истории персидско – таджикской суфийской литературы является автором первого из дошедших до нас произведений суфийской прозы на персидском языке. В суфийских антологиях он упоминается как истинный суфий, достигший совершенства. Это подтверждают Абдаррахман Джами, Ризокулихон Хидоят и многие другие антологи.

Книга «Мирсад ул-ибад» (Большая дорога людей Божьих) занимает достойное место в истории персидско-таджикской суфийской литературы, но все еще недостаточно знакома таджикским читателям вследствие отсутствия её издания на современной таджикской графике. За исключением небольшого количества статей о самом авторе, в таджикском литературоведении других

сведений не встречаются. В энциклопедиях приводятся лишь краткие сведения об этой выдающейся личности. Именно недостаточность сведений о Рази и его книге «Мирсад ул-ибад» побудила нас исследовать биографию данного автора, содержание его книги, а также сохранившиеся списки и состояние издания и переводы, художественно-стилистические особенности названной книги, что и стало основой настоящей диссертационной работы.

Однако до сих пор художественная ценность «Мирсад ул-ибад» не становилась предметом глубокого и подробного изучения. В связи с этим, исследование языковых и стилистических особенностей «Мирсад ул-ибад» и определение вклада Наджмуддина Рази в развитие суфийской прозы остается для современного таджикского литературоведения важным и актуальным вопросом, требующим глубокого и всестороннего изучения.

Степень изученности темы. Жизнь Рази и в особенности его основного труда «Мирсад ул-ибад» в отечественном и зарубежном литературоведении освещены недостаточно полно. Хотя эта книга в Иране издана неоднократно, её редакторы ограничились лишь предисловиями к ней. В Таджикистане Наджмуддин Разидо настоящего времени остается недостаточно изученным. Таджикские ученые, такие как Х. Шарифов, Р. Хадизаде, Н. Салимов, Ф. Насриддинов и др. в своих научных изысканиях порою ссылаются, на литературно-нравственные воззрения Наджмуддина Рази. Однако до сегодняшнего дня его художественное наследие в монографическом плане детально не изучено.

Необходимо отметить научный вклад иранских ученых в исследовании жизни, наследия и литературного мировоззрения Наджмуддина Рази. В начале XX века в данном направлении со стороны известных иранских исследователей, таких как Мухаммадамина Рияхи, Забехуллаха Сафа, Маликушшуаро Бахор, Риза Анзабинежад, Хусайни Шамсул'урафа был осуществлен целый ряд важных научных исследований. Иранский литературовед Хусайн Шамсул'урафа в 1894 г. подготовил к изданию полную версию «Мирсад ул-ибад» [35]. Следует отметить, что существование

литографических изданий произведения в различных иранских и мировых библиотеках обусловили его дальнейшей популяризации в XVIII-XIX веках среди читателей и исследователей.

Введение написанное Мухаммадамином Рияхи к современному изданию «Мирсад ул-ибад», также его комментарии и приложений добавленным им имеют серьезное научное значение. М. Рияхи вдобавок к 117 страницам введения, также привел 249 страниц комментария и приложений научного характера и дал оценку литературной деятельности Наджмуддина Рази и художественным особенностям его произведения «Мирсад ул-ибад». Поиск и идентификация письменных источников «Мирсад ул-ибад» представляло для исследователя определенное затруднение, однако Рияхи удалось посредством сбора рукописных списков трактата «Мирсад ул-ибад» представить миру Наджмуддина Рази, как талантливого поэта и прозаика персидско-таджикской литературы. Поэтому с полной уверенностью можно утверждать, что фундаментальный труд по вопросу исследования наследия Наджмуддина Рази, его сбора и упорядочения тесно связан с именем Мухаммадамина Рияхи (34).

В исследовании и представлении широкому кругу почитателей литературного наследия Наджмуддина Рази необходимо также отметить большую заслугу иранского исследователя Мухаммада Риза Шафе'ии Кадкани, который смог собрать полную версию «Мармузат-и Асади» и представить ее с подробными комментариями (33).

Нельзя не упомянуть и таких иранских учёных, как Мухаммади, Али Мухаммад Муаззини, Хасана Акбара Байрака, Хашматуллаха Озармакона, Марзии Рабеи и др., которые напечатали отдельные статьи различного рода и степени о жизни и мировоззрении Рази свидетельствующие об неизменном и возрастающем интересе к изучению мировоззрения и творчества Рази (97, 98,99,112).

Цели и задачи исследования. Целью настоящей диссертации является исследование жизни Наджмуддина Рази и литературно-художественных

особенностей его «Мирсад ул-ибад». В связи с этим перед диссертантом стали следующие задачи:

- изучить существующие письменные сведения о датах и периодах жизни Рази и восстановить его биографию;
- раскрыть содержание и композиционные особенности «Мирсад ал-ибад»;
- исследовать суфийскую воззрению Рази на основе его учения воплощенных в «Мирсад ул-ибад»;
- выявить особенности сохранившихся рукописей «Мирсад ул-ибад», его переводов и изданий;
- определить своеобразие языка и стиля и выявить литературно-художественную ценность «Мирсад ул-ибад».
- определить способы использования аятов и хадисов, персидско-таджикской поэзии, пословиц и поговорок в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази.

Объектом данного исследования является персидско-таджикская средневековая суфийская проза XII-XIII веков изданная в издательствах Ирана.

Предметом исследования настоящей диссертации является прозаическое суфийское произведение «Мирсад ал-ибад» автора XIII века Наджмуддина Рази.

Источники исследования. В качестве источники работы использованы два современные издания «Мирсад ул-ибад» Рази – одно под редакцией Мухаммадамина Рияхи (34), а другое с примечаниями Хусайна Не'матуллохи (35). Оба текста изданы в Тегеране. Также в работе привлечены другие трактаты Рази изданные в Тегеране. Наряду с этими в работе использованы средневековые трактаты по истории, антологии, филологические сочинения и каталоги рукописных фондов крупных книгохранилищ мира, полный список которых приведен в конце диссертации.

Научная новизна. Новизна научного исследования заключается в том, что вопрос художественной ценности «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, представляющие интерес для исследователей рассматривается впервые и автору удалось подвергнуть анализу стилистику и художественное мастерство выдающегося прозаика персидско-таджикской литературы, отразить характерные особенности применения художественных средств выразительности.

Теоретическую основу исследования составляет средневековые трактаты, такие как «Кашф ул-махджуб» (Раскрытие скрытого) Джуллуби Худжвири, «Кимийа-и са'одат» (Эликсир счастья) Мухаммада Газзали, «Саваних ал-ушшак» (Наития влюбленных) Ахмада Газзали, суфийские трактаты Азиза Насафи, «Нузхат ал-арвах» (Услада духов) Амира Хусайна Хирави, «Фусус ал-хикам» (Геммы мудрости) Ибна Араби, «Ламаат» (Сверкание) Фахраддина Ираки и ряда других сочинений посвященных теоретическим разработкам мусульманского мистицизма, а также научные труды современных ученых по проблемам экстатического суфизма.

Методологическая основа исследования. В ходе изучения проблематики работы автором были использованы сравнительно-исторический и аналитический методы, при подсчете частотности использования коранических аятов и хадисов пророка, стихотворных строк, приведенных в «Мирсад ул-ибад» был использован статистический метод исследования. Также диссертант в процессе изучения проблемы опирался на исследования и научные изыскания Э.Е. Бертельса, И.С. Брагинского, А. Корбена, А. Шиммель, М. Рияхи, Р. Анзобинажод, А. Насриддинова, А. Мухаммадходжаева, У. Гаффоровой и других известных отечественных и зарубежных литературоведов.

Научная и практическая ценность работы. Практическая значимость исследования состоит в том, что научные выводы и отдельные положения могут быть использованы в изучении вопросов персидско-таджикской литературы, в особенности, суфийской прозы и поэзии, написании трудов по

истории классической таджикской литературы. Также материалы исследования можно использовать при преподавании курса «Стилистика», «Источниковедение», спецкурсов «История персидско-таджикской прозы», «Суфийская проза», «Методы анализа текста художественного произведения» а также в составлении учебных и методических пособий, учебников по истории литературы для высших и средних учебных заведений, в написании научных работ.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. В ходе подробного и скрупулезного сопоставительного анализа существующих сведений об основных датах и периодах жизни Наджмуддина Рази, скорректированы отдельные положения его биографии, в том числе установлено, что Рази родился в 1174 г. в Рейе. Его полное имя Абдуллах ибн Мухаммад ибн Шахавар ибн Абинаджиб ал-Асади ар-Рази, известный псевдонимом Дайех. Много странствовал. Умер в 1256 году.
2. Непревзойденный поэтический талант и писательский дар Рази выражены в его произведениях как на персидском, так и на арабском языках, и тем самым он внес свой достойный вклад в развитие персидско-таджикской и арабской суфийской прозы.
3. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, как произведение мистико-философского характера, способствует изучению теоретических и практических столпов мусульманского мистицизма и по своему колоритному литературному репертуару может послужить важным источником в разрешении большинства вопросов мистической прозы.
4. «Мирсад ул-ибад» будучи украшенным множеством приемов художественной выразительности и произведением с уникальной стилистикой, может послужить как базовый источник в изучении теории канона касательно персидско-таджикской средневековой прозы.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации нашли отражение в докладах автора на теоретических семинарах

кафедры таджикского языка и литературы и научно-практических конференциях преподавателей ХГУ им. Б. Гафурова и молодых ученых Согдийской области (2013-2016 гг). По теме диссертации опубликовано 6 статей в научных сборниках и журналах, изданных в Республике Таджикистан, в том числе 3 статьи в журналах из списка, утвержденного ВАК РФ. Диссертация обсуждена и рекомендована к защите в заседании кафедры таджикской классической литературы Худжандского государственного университета им. Б. Гафурова (протокол № 24 от 24 апреля 2016 г.), а также в заседании кафедры теории и истории литературы Таджикского педагогического университета имени С.Айни (протокол № ____ от _____ 2018 г.).

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, восьми соответствующих разделов, заключения и списка использованной литературы. Общий объем диссертационного исследования составляет 160 с. компьютерного набора.

ГЛАВА I

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАДЖМУДДИНА РАЗИ

I. 1. Эпоха Наджмуддина Рази

Прежде чем приступить к рассмотрению жизни и творческого наследия Наджмуддина Рази считаем необходимым обратить внимание на некоторые сведения о его имени, творческом псевдониме и месте его рождения на основе литературных источников и антологий. Эта необходимость возникла на том основании что у ученых имеются различные взгляды о его имени и литературный псевдоним.

Наджмуддин Рази является одним из мыслителей и литераторов конца XII века и первой половины XIII века, чьи заслуги в научном и литературном сообществе получили всеобщее признание. Историки и летописцы, жившие в одну эпоху с Наджмаддином Рази, приводят немногочисленные и не совсем достоверные сведения о рождении, юношестве, обучении и образовании, Наджмуддина Рази, и даже то, что упомянуто о его жизни, является весьма кратким [34, 13].

Отечественные и зарубежные ученые-литературоведы не приводят точных сведений о полном имени, дате и месте рождения Наджмуддина Рази. По утверждению Забехуллаха Сафа, его рождение приходится на первую половину седьмого века (т.е. XIII в.), и он является одним из известных писателей того времени [124,1190]. Из сказанного следует сделать вывод, что историки литературы не приводят обширных сведений о жизненных периодах Наджмуддина Рази, или же оставили без должного внимания сведения из первоисточников, что обусловило отсутствие достоверных и полных сведений о важных датах и периодах его жизни. В большинстве литературных источниках Наджмаддине Рази приводятся идентичные друг другу сведения или же повтор утверждений какого-либо предшествующего летописца. По данному вопросу сам Наджмуддин Разив своем «Мирсад ул-

ибад» приводит: «Ваш покорный слуга (то есть Наджмуддин Рази– Р.С.) в восточных и западных городах мира скитается около тридцати лет [34, 498]. Если предположить, что упомянутые тридцать лет - это 28 лет, опираясь на историю написания «Мирсад ул-ибад» (618/1221), то его путешествия начались в 590/1193 г. Можно предположить, что эти путешествия были предприняты для личностного самопознания, воспитания в себе твердого духа и воли, начались в предверии его двадцатилетия, дата рождения Наджмуддина Рази находится в пределах 570 года хиджры и по христианскому летоисчислению приходится на 1174 год. Отсюда следует, что произведение «Мирсад ул-ибад» написано в зрелом возрасте, в блистании таланта и мастерства автора, в возрасте пятидесяти лет. Однако по имеющимся фактам, точная дата рождения не должна быть ранее 570/1174 г. Так, Наджмуддин Рази через тридцать лет после написания «Мирсад ул-ибад» и вероятно с 654 г.х. представил миру “Манарат ас-саирин” (Стоянки путников) доказывает, что он начал писать его в возрасте старше 74 лет. После исследования источников, приводящих сведения о жизни Наджмуддина Рази, к примеру Б. Фурузонфар в “ал-Вафи би-л-вафайат” Салахаддин Сафади (рукописная копия в национальной библиотеке Малик), где автор наиболее подробно приводит сведения о Наджме Рази и указывает, что Шейх родился в “саласа ва сабъин” - семьдесят третьем году [43, 55], то есть 573/1177 г., можно утверждать, что Наджмуддин Рази родился в 573/1177 году в городе Рей и начал путешествовать по странам исламского мира в юношескую пору приблизительно в 590/1193 г. В 45 лет он написал произведение «Мирсад ул-ибад» и в возрасте 81 года скончался [34,43].

В период жизни Наджмуддина Рази были написаны и другие летописи и антологии, в которых мы надеялись найти уточняющие биографические данные о Наджмаддине Рази, так как летописцы, закончившие писать свои антологии после кончины Наджмуддина Рази, в большинстве имели честь быть его собеседниками, или же были знакомы с теми, кто видел Наджмуддина Рази при жизни и знали подробности его биографии. М.Рияхи

пишет: “Казалось, в достоверности данных сведений нет места сомнениям, однако противоречивые сведения, приведенные в данных летописях о жизни и наследии Наджмуддина Рази, стали причиной возникновения удивительных и весьма необычайных историй. Естественно, что последующие историки литературы, в силу традиций, не стали особо тщательно изучать достоверность сведений и далее приводили их в своих произведениях в еще более приукрашенном виде, для большего привлечения внимания и интереса читателей” [34,53].

А Абдаррахман Джамии в «Нафахат ал-унс» о Рази приводит такие сведения: «Наджмуддин Разитакже из последователей Шейха Наджмиддина Кубра. Его воспитание возложили на Шейха Маджидуддина. Он автор «Мирсад ул-ибад» и «Бахр ал-хакаик». Был силен в познании истины и толковании тайных смыслов. Когда пришел Чингизхан, он уехал из Хорезма и прибыл в Рум» [54,435].

В связи с тем, что об имени Наджмуддина Рази в средневековых источниках не приводится точных сведений, современные исследователи, также опираясь на сведения из указанных источников, не уточняют и приводят его имя в различных вариациях. К примеру, Ризакулихан Хидаят в своей антологии «Рияз ул-арифин» (Сад гностиков) приводит имя писателя как Шейх Наджмаддин Дайех [51,182], а Забехуллах Сафа упоминает Наджмуддина Рази как «Наджм» [124,1190], в книге «Кашф аз-зуннун» также приводится: Абубакр Абдуллах ибн Мухаммад ибн Шахавар ал-Асади Рази [47,495].

А. Мухаммадходжаев, основываясь на сведениях летописцев и современных исследователей, приводит его полное имя в виде Наджмиддин Абубакр Абдуллох ибн Мухаммад ибн Шахавари Асади, известный под прозвищем «Дайех» [103, 634].

По вопросу имени следует согласиться с указанием автора «Ал-вафи би-л-вафайат» С.Сафади, приведшего его имя наиболее точно Абдуллах ибн Мухаммад ибн Шахавар ибн Абинаджиб Ал-Асади Рази [43,55], сведения

которого более достоверные и не встречаются в других антологиях и летописях, исследованных нами на предмет сведений о Наджмадине Рази. Далее после «Ал-вафи би-л-вафайат» в «Истории ислама» Ш. Захаби имя Наджмуддина Рази указано в таком же написании. Выясняется, что автор «Истории ислама» привел сведения, опираясь на сведения «Ал-вафи би-л-вафайат».

Его имя Наджмадин и это имя в «Мирсад ул-ибад» не упоминается, однако в заключении «Мармузат» указывается в виде «Абубакр ибн Мухаммад, известный как Наджм ар-Рази» в летописи Ибн Биби, написанной 680/1281г. упоминается в виде «Наджм ул-миллата в-ад-дин...ар-Рози маъруф ба Доя» [34,412] (*Звезда нации и ислама... ар-Рази, известный как Дайех*). Из сведений Авхадиддина Кирмани (вторая половина XIV века) указывается как Наджмадин Дайех, на обороте титульного листа трактата «Акл ва ишк», написанного им в 704/1304 г. приводится в виде «...Наджмадин ар-Рази, известный, как Дайех» [31, 56]. В «Та'рих-и гузида» (*Избранная история*) Хамдуллаха Муставфи упоминается в виде «шейх Наджмиддин Рази» [30,149] и в таком же варианте приводится в «ал-Вафи би-л-вафайат» [43,179].

Анри Корбен в своей книге «История философской мысли» приводит сведения о славе Наджмуддина Рази, известного под прозвищем «Дайех», ученика Наджмадина Кубра (1145-1121), о формировании суфийской теории и роли Наджмуддина Рази в суфийском сообществе [92, 423].

По вопросу псевдонима Наджмуддина Рази следует отметить, что он упоминает его в творчестве в трех случаях в виде «Наджм» и один раз в виде «Наджм Рази»:

نجم رازی را مگر رازی ازین معلوم شد هرچه غم بود در دو عالم بهر او اندوختند [34,11]

*/Стал ясен секрет Наджму Рази о том, что,
Лишь для него все беды обеих миров сотворены /¹*

وز نور تجلیت زیر و زیر اندازم
[55, т. 2, 390]

من نجمو تو خورشیدی من فانی و تو باقی

*/Я - Наджм, а ты солнце, я бранный телом, а ты вечен,
Переверну я этот мир мощью блистательных твоих лучей/*

اومیدوار باش کز ایشانت بشمرند
[31,25]

نجما چو خاک پای سگ کویشان شدی

*/Наджмо, стал ты прахом у ног собак, стерегущих их дом,
Питай надежду, чтоб признали тебя они своим/*

کان عقل در نیابد و اندر نهران نگنجد
[31,65]

نجما حدیث وصلش زنهار تا نگوی

*/Наджмо, не говори слов о воссоединение никогда,
Ум не постигнет тот и в тайне не оставит/*

Изучая первоисточники, мы пришли к такому выводу, что Согласно полное имя Наджмуддина Рази следующее: «Наджмаддин Абубакр Абдуллох ибн Мухаммад ибн Шахавар ибн Ануширван ибн Абиннаджиб ал-Асади Рази» и как выясняется из книги «Мармузат» сам Рази, в то время был известен под именем «Наджм Рази» [33,74]. В связи с этим утверждается, что Рази это его имя, Наджмиддин - поэтический псевдоним и его почетное прозвище «Доя».

По вопросу известности Наджмиддина под прозвищем «Дайех» особых споров не существует, однако упоминание этого прозвища в разных случаях дает автору диссертации повод остановиться немного подробнее на его рассмотрении. Следует отметить, что слово «Доя» имеет значения «предводитель, наставник, воспитатель» и оно причастно к Наджмиддину в связи с воспитанием множества учеников и последователей. В одном из рубайи он указывает на него:

¹ Здесь и далее стихи и цитаты источников переведены на русский язык автором диссертации.

از ما تو هر آنچ دیده ای سایه ما ست
بی مایه ما نگار ما مایه ما ست

بیرون ز دو کون ای پسر مایه ما ست
ما دایه دیگران و او دایه ما ست

[34,12]

*/Все, что от нас увидел ты, всего лишь наша тень,
Превыше двух миров вся сущность наша,
Без сути нашей, лишь возлюбленная - наша суть,
Мы воспитатели других, она воспитывает нас/*

Это слово было популярным и распространенным в XII и XIII веках. Так, шейх Фаридаддин Аттар приводит слово «доя» во взаимосвязи с таким понятием, как «шири 'инайат» (божественное молоко), связывая оба слова достаточно прямым, но глубоким философским смыслом:

هر ذره شوند شیرخواره

چون شیر عنایتت در آید

[3, 266]

*/Как только войдет в тебя божественное молоко,
Каждая песчинка станет грудным младенцем /*

Санаи, выдающийся и талантливый поэт-мистик, приводит следующие слова “о воспитании пророком божественной праведности” и “воспитании мудрости Мустафы”:

تا پیرورد نور ایمان را دایگی کرد دین یزدان را

[42, 202]

*/Воспитал он божественную религию,
Чтоб воспитать луч праведности/*

Далее Наджмаддин Рази, как и его наставник, достиг высоких духовных высот. О периоде юношества и обучения Наджмуддина Рази сведений очень мало, так как источники и летописи ничего не приводят и молчат об этом, однако согласно записям «Мирсад ул-ибад» выясняется, что самым распространенным наукам того времени он обучился у наставников Наджмаддина Кубра и Мадждаддина Багдади [34,42]. Следует отметить, что место рождения Наджмуддина Рази - город Рей, являлся в тот период одним из литературных и поэтических центров, был пристанищем известных ученых и мыслителей. Очевидно, что детство

Наджмуддина Рази прошло в Рейе в упорном обучении, где он смог изучить популярные науки того времени, такие как толкование коранических текстов и хадисы, исламскую философию, риторику и письменность [36,3]. Это же утверждают известные ориенталисты Аннамери Шиммель и Анри Корбен [151;92].

Согласно предисловиям, написанным летописцами, современниками Наджмуддина Рази, сведения о его семье нигде не упоминаются. По вопросу того, что город Рей является местом рождения Наджмуддина Рази некоторые сведения в летописях и антологиях имеются. Согласно, автобиографическим данным, место его рождения считалось в то время прославленным литературным и научным центром [36, 3].

Хотя о жизни Наджмуддина Рази в Рейе многочисленных сведений не существует, из летописей выясняется, что он был уважаемой и почитаемой личностью, блистающим оригинальным поэтическим талантом. Как мы уже упоминали, Наджмуддин Рази родился в городе Рей в 573/1177 году, его детство и юношество прошли там же. Начальное образование Наджмиддин получил в Рейе. Необходимо отметить, что во второй половине XII века город Рей стал ареной междуусобиц и конфликтов, где с одной стороны, разгорался конфликт между последователями трех мазхабов – шиитов, шафеитов и ханафитов, а с другой стороны, город многократно становился добычей захватчиков. В 588/1192 г. когда Наджмаддину Рази было пятнадцать лет, город находился под управлением Катлуга Инанджа из династии Сельджуков. В упомянутый выше год Тугрул ибн Арсланшах (Тугрул Третий) спасся от осады иракских Сельджуков в Хамадане, направился в Рей и позвал туда Катлуг Инанджа. Текеш потянул войска в город Рей. Далее Катлуг, жалея о приглашении, после сдачи города захватчикам, направился к Хорезмшаху. Тугрул же, в свою очередь отправил подарки и подношения Хорезмшаху и выразил ему свою преданность. Текеш пробыл все лето в Рейе и при возвращении в Хорезм, посадил на трон

Рея эмира Тамгача из тюрок, оставил ему войско. Весной 589/1192 года Тугрул вернулся в Рей и беспощадно казнил Тамгача, правителя Рейа и в джимадиюлахир (июнь) того же года Хорезмшах направился в Рей, к нему присоединился Катлуг Инандж. Тугрул погиб в битве в четверг 29 рабиулаввал (март) 590/1193 года от руки Катлуг Инанджа. Рей сдался Таркушу, который возвращаясь в Хорезм, оставил править Реем своего сына Юнухана [34, 24-33].

Вероятно, именно смутные времена и беспорядки в Рейе, или же непреклонное стремление к обучению и познанию, вынудили Наджмаддина покинуть лоно семьи и пределы родины, и далее в течение около тридцати лет путешествовать по различным странам Востока.

Молодые годы Наджмаддина и годы, проведенные им в Иране, приходятся на период правления султана Алауддина Мухаммада Хорезмшаха. Этот правитель, именовавшийся вначале Кутбуддином, стал во главе трона после кончины отца – султана Алауддина Текеша ибн Алпарслана. Несмотря на его доблестные победы и заслуги в расширении границ династии Хорезмшахов, он был побежден татарами в 617/1220 году и умер на чужбине и в бедности на острове Абискун в Каспийском море. Привязанность и благоволение Мухаммада Хорезмшаха к великим философам и мыслителям, таким как Фахри Рази, его непреклонность к суфиям, отчасти приверженность к течению Кубравия, казнь Маджаддина Багдади, стали причиной неприязни и ненависти Наджмуддина Рази к нему. В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддин Разини слова не упоминает о Хорезмшахе, однако очевиден тот факт, что во втором разделе первой главы и в пятой главе он с укором и порицанием говорит об упомянутом выше правителе.

Согласно автобиографическим сведениям, приведенным самим Наджмаджином Рази, он, услышав имя какого-либо ученого, устремлялся туда, к примеру, в Хиджаз, Египет, Сирию, Ирак или Хорасан [36,3].

По сведениям Сафади, Наджмиддин посетил Хиджаз, Египет, Сирию, Ирак, Рум, Азербайджан, Иран, Хорасан [43,51]. Согласно

сведениям, самого Наджмуддина Рази, в 600/1203 году он побывал в Египте: «Тогда (я), покорный раб, в 600 году прибыл в Египет» [34,460]. Это предложение приведено во второй редакции «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази. В первой редакции не упоминается Египет, и дата 600 год и вместо этого он пишет: «когда в Сирии...», но оба утверждения не вызывают сомнения. Выясняется, что в тот год он был и в Египте, и в Сирии [35,44]. Наджмаддин Рази, прослышав о династии Сельджукидов, их благосклонность и благоволение к ученым и литераторам, о большом числе ученого люда в их окружении, направился в Сирию.

В Сирии жизнь Наджмуддина Рази протекает спокойно и умиротворенно. Здесь он встретился на каком-то собрании с Шейхом Садраддином Конияви и Мавляна Джалаладдином Руми. Наступило время вечернего намаза. Его попросили оказать честь и встать во главе молящихся людей. В каждом ракаате он прочитал суру «Кул йа аййухал – кафирун» (*Скажи, о неверные*) (Сура «Кафирун», аят 1). Когда закончили молитву, Мавляна Джалаладдин Руми трепетным голосом сказал Шейху Садраддину, что «прочитал один раз для Вас и один раз для нас» [54, 435]. Об их встрече упоминает Абдаррахман Джами [54,437]. В тот же год Шахобиддин Абухафс Умар Сухраварди был в Руме и встреча 45-летнего Наджмаддина в великом Сухраварди, который был в почтенном 75-летнем возрасте, состоялась в городе Наджмаддина. По утверждению Сафади, якобы Сухраварди написал рекомендательное письмо Наджмаддину Рази для представления сельджукскому султану [43,229, 234].

Также имеются сведения, что якобы в ходе путешествия в 600/1203 г. он также удостоился чести совершить паломничество в благословенную Мекку: «Покорный слуга, совершил паломничество в дом Всевышнего в пещеру Хиро в Мекке» [34,681].

До совершения паломничества в священные места или после него, Наджмаддин пребывал в Хорезме и Хорасане, и эти места воистину стали для него обителью нравственного и духовного воспитания и

зрелости. По пути из Хорезма в Нишапур он встречался с Шейхом Мухаммадом Куфи, слывшим одним из выдающихся религиозных мыслителей конца XII века и услышал из его уст предание о Шейхе Али Муэzzине.

Все летописцы единодушны в том, что Наджмаддин являлся приближенным лицом шейха Наджмаддина Кубра, который поручил духовное воспитание Наджмуддина Рази Шейху Мадждаддину. Известно, что жили оба известных богослова в Хорезме, и нет сомнений, что некоторое время Наджмаддин проживал и в Хорезме (период начала его аскетического подвижничества). О своей жизни в Хорезме он приводит следующее: «Ваш покорный слуга, видел в Хорезме суфия-аскета, которого звали Шейх Абубакр. Был он из Хорасана, из области Джам...» [34,233] и в Хорасане, вероятно в Нишапуре, столице Хорасана и места обители своего Шейха Мадждаддина Багдади, занимавшегося просвещением и духовным воспитанием суфиев: «Когда этот немощный в Хорасане посадил группу дервишей в затворничестве и поставил одного дервиша им в услужение. Иногда в откровениях видел он, что достигала каждого из затворников милость Всевышнего и из каждого угла чем-то одаривали того дервиша, прислуживающего им» [34, 538]. Далее Наджмаддин, в связи с трудностями, возникшими из-за религиозных распрей, постигших и Хорезм, не мог выразить свои чаяния и уже не находил там душевного покоя. После всех противоборств и сомнений он направился в Рум (Византию) [49,99]. Из этих записей выясняется, что сначала автор был потрясен и был в смятении от нашествия моголов и их жестокости (вероятно, из-за религиозных противоречий и победой мутазилитов в Хорезме). Далее после трагедии моголов почти год оставался в Рейе – на его любимой родине, далее находился в Хамадане и после того, как стал свидетелем беспощадного истребления населения Хамадана, был вынужден покинуть тот город.

Дату кончины Наджмаддина большинство источников, к примеру Сафади в «ал-Вафи би-л-вафийат» [43,221], Джами в «Нафахат ал-унс»

[54,389] и Ибн Имад в «Шазарат аз-захаб» (*Крупинки золота*) относят к 654/1256 году и другие источники также указывают эту дату [34, 27].

О последних годах жизни Наджмуддина Рази неизвестно, так как в источниках не приводятся какие-либо сведения. Алиакбар Деххудо, Забехуллах Сафа и Эдвард Броун считают, что Наджмуддин Рази умер в 1256 году, однако Аннамери Шиммель предполагает, что кончина наступила в 1254 году [151, 179], а Мухаммад Му'ин приводит дату 1250 год [104, 427].

Наджмуддин Разив «Манарат ас-саирин» отмечает, что он написал указанную книгу через 35 лет после написания «Мирсад ул-ибад». Если прибавить 35 лет к 618/1221 году, как к году первой редакции «Мирсад ул-ибад», бесспорно, что автор был еще жив до 653/1255 года. Из этого выясняется, что утверждение «Муджмал ал-фусаха» (*Собрание красноречивых*) является достоверным, и следует согласиться с достоверностью данного факта.

О месте погребения и мавзолее Наджмуддина Рази сведения малочисленны, имеются лишь слова Абдаррахмана Джами: «В местности Шунузийе в Багдаде, перед мавзолеем Шейха Сакати и Джунайда, была могила и утверждали, что это его могила, лишь Всевышнему известно» [54, 259]. Вероятно, это утверждение Джами слышал во время совершения паломничества в 788/1386 году в период его четырехмесячного проживания в Багдаде [54,398].

В заключении можно сделать выводы что исследование жизни и литературного наследия Наджмуддина Рази в первую очередь выявляет то, что он является одним из выдающихся писателей жанра философской и мистической прозы персидско-таджикской литературы, оставивший яркий след в развитии средневековых философских школ мистического толка. Из исторических и литературных источников было выяснено, что его полное имя – Наджмиддин Абубакр Абдуллах Ибн Мухаммад ибн Шахавар ибн Ануширван ал-Асади Рази, а в его же произведении

“Мармузат” приводятся сведения об имени Наджм Рази, его поэтическом псевдониме “Наджм” и “Наджм Рази”, упоминающемся в его поэзии. По сведениям летописцев, у Наджмуддина Рази было прозвище “Доя” (Дайех), однако нигде в «Мирсад ул-ибад» об этом факте сведений не упоминается. Но в произведении “Манарат ас-саирин”, написанного им в преклонных годах, он пишет о себе “известный под именем Доя”, из чего можно сделать вывод, что в период написания «Мирсад ул-ибад» и “Манарат ас-саирин” Наджмуддин Рази еще не был известен под прозвищем “Доя” и только в дальнейшем прославился под упомянутым прозвищем.

I. 2. Научное и литературное наследие Наджмуддина Рази

Рассмотрение вопроса научного и литературного наследия Наджмаддина Рази, его место в персидской литературе, во многом определяется по его известному сочинению “Мирсад ул-ибад”.

Жизнь Наджма Рази была полна великих потрясений, на протяжении которой ему пришлось стать свидетелем множества трагических событий, вероятно не давших ему полной возможности заняться лишь сочинением книг и поэзии. Можно предположить, что он написал много книг, которые по горькой судьбе большинства написанных в то время произведений, сгорели в пожарах интриг и потрясений междоусобных и религиозных войн. По сведениям Мухаммада Му’ина и Мухаммадамина Рияхи, наследие Наджмуддина Рази состоит из девяти произведений:

1. «Мирсад ул-ибад» (*Большая дорога Божьих людей*)
2. “Манарат ас-саирин”(*Стоянки путников*)
3. “Мармузате Асади” (*Таинства Асади*)
4. “Рисалат ат-туйур” (*Трактат о птицах*)
5. “Рисалае акл ва ишк” (*Трактат о разуме и любви*)
6. “Сирадж ал-кулуб” (*Светоч сердец*)

7. “Хасрат ал-мулук” (*Тоска по правителям*)
8. “Бахр ал-хакаик” (*Океан истины*)
9. “Аш’ар” (*Поэзия*)

Следует отметить, что большинство ученых ничего не упоминают о книге толкований Наджмуддина Рази. При исследовании источников выяснилось, что Наджмаддину Рази принадлежит также книга “Тафсири Кур’он” (*Толкование Корана*), написанная на арабском языке [34, 17].

Упомянутая книга причисляется Наджмиддину Доя в «Кашф аз-зуннун» под названием «Бахр ал-хакаик ва-л-маани фи тафсири саб’ ал-масани» (*Океан истины и смысла в толковании семи морей*), однако у Ходжи Халифа ее не было в наличии, в связи с этим он не приводит ее начала и конца [47,227].

В предисловии к книге “Манакиб ал-арифин” (*Восхваления гностиков*) Афлаки говорится, что “списки толкования шейха Наджмаддина еще не существовали в Византии и один из выдающихся людей Тебриза, который был в Газане, подарил ее (копию) Чалаби (ум. 719/1319 г.), во время его путешествия в Иран и благодаря Чалаби она стала известна в Византии» [8,278]. Старая рукопись этого арабского толкования, переписанная в 710/1310 г., начало и конец которой утеряны, хранится в библиотеке Остон Кудси Разави в Мешхеде. Данное толкование правильное и является третьим толкованием Корана. Автор библиографии указанной библиотеки после приведения краткой автобиографии Наджмуддина Рази характеризует книгу таким образом: «Сочинение Наджмаддин ибн Доя... книга «Бахр ал-хакаик» о толковании природы суфизма и его последователей. Это неполная копия, то есть существует толкование суры Нур (*Свет*) до конца суры Тур (*Гора*)» [34,78].

Необходимо отметить, что в «Кашф аз-зуннун» также приводятся сведения о другом произведении Наджма Рази под названием «Айн ал-хайат» (*Сущность жизни*) [47,227] и неизвестно, является ли эта книга тем

же вышеупомянутым толкованием или же абсолютно другим произведением.

«Манарат ас-саирин» (на арабском языке). Другая книга «Манарат ас-саирин ила-л-лах ва макамату-т-тахирин би-л-лах» в «Кашф аз-зунун» причисляется перу Наджмуддина Рази [47, 227] и имеется лишь неполная ее копия. Как утверждает в ее введении Наджмаддин Рази, он написал ее через тридцать пять лет после сочинения «Мирсад ул-ибад» и вероятно, приблизительно в 654/1256 году, незадолго до своей кончины. Содержание и суть произведения аналогичны с содержанием «Мирсад ул-ибад», лишь с некоторыми изменениями в порядке написания для облегчения пользования арабами, однако следует отметить, что в данном произведении отсутствует шуточная или же юмористическая канва, некоторым образом присущая «Мирсад ул-ибад».

Неполный список данного произведения находится в Национальной библиотеке Малик за номером 4176 и сопровождается следующей записью: «Дата редактирования 1020 лунного летоисчисления/1611 год. Состоит из 292 листов, в каждом по 15 строк. Переплет желтый, бумага фисташковая, написанная почерком насх...» [34,61].

«Мармузате Асади». Согласно описанию М. Рияхи, в библиотеке Асад Эфенди, в Истамбуле существует трактат под названием «Таинства Асади», написанные вслед за «Таинствами псалмов Давуда» под номером 1704, копия сделана в 735/1334 году [34, 48]. Наджмуддин Разисочинил ее в виде десяти таинств и посвятил Алауддину Дауду Второму, сыну Фахраддина Бахрамшаха ибн Дауда, введение и первая половина книги имеет сходство с «Мирсад ул-ибад» [33].

«Рисала-и туйур». Этот небольшой трактат, написан им в юношеские годы в период проживания в городе Рей. Данное произведение имеет форму художественного письма, в нем использованы различные выразительные средства, оно написано в жанре обращения от имени многострадальных жителей Рея, взывающие к визирю по имени Джамаладдин Шараф, который, вероятно, жил тогда в городе Рей

[34,116]. Данный трактат издан в Тегеране со стороны М.Рияхи в 1983 году.

«Рисала-и акл ва ишк». По свидетельству М.Рияхи копия этого трактата осуществлена Абулфатхом Джамали красивым почерком на 26 страницах по 23 строки в каждой, 10 рамазана 706/1306 года в медресе Алаия Сабзвара для человека по имени Алауддин [34,48]. На перевороте титульного листа трактата записано: «Рисола фи-л-ишк ва-л-акл ли-ш-Шайхи-с-са'ид зубдату-с-соликин кудвату-л-мухаккикин Начмаддин ар-Розй ал-ма'руф ба Доя каддасал-Лаху рухаху» (*Трактат о любви и разуме благочестивого Шейха, лучшего из суфиев, мудрейшего из исследователей Наджмиддина ар-Рази, известного под званием Доя, да освятит Аллах его дух*) [31,74].

По нашему собственному наблюдению трактат начинается следующим посвящением: «Хвала и честь, безграничная слава Творцу, создавшего из мудрости вечной и могуществом божественной силы из ничего оба мира - явный и тайный...» [31,35].

Из введения упомянутого трактата выясняется, что к написанию трактата его подвиг вопрос одного из близких друзей, задавших Наджмаддину вопрос о могуществе разума и любви. Ответ, данный им, воистину стал полезен для ученых и философов. Идеи, представленные в трактате о разуме и любви, не новы и являются продолжением идей, высказанных автором во второй и третьей главе “Мирсад ул-ибад”. Данное произведение схоже по художественному стилю с “Мирсад ул-ибад”, стилистические и художественные приемы, поэзия, аяты и хадисы, средства выразительности, примененные в произведении, уже знакомы читателю так, что если бы автор произведения не был бы известен, то в процессе прочтения уже стало бы вполне ясно, что автор «Мирсад ул-ибад» и “Аклу ишк” является одним лицом. Данный трактат является тем произведением, которое упоминается в “Кашф аз-зунун” под названием “Ме’ёру-с-сидк фи-л-мисдаки-л-ишк” (*Правила верности в доказательстве любви*) [34,49].

Литературовед Садриддин Мирзоев сравнил трактат “Аклу ишк” Рази с трактатом “Ишку акл” Соинуддина Худжанди и высказал интересные суждения о языковых и стилистических приемах, способах употребления аятов и хадисов, о мировоззрении Рази [96].

“**Сирадж ал-кулуб**”. Небольшой трактат на персидском языке, написанный в стиле теологических вопросов и ответов на них. Копия сделана в марте 949/1542 года переписчиком по имени Финдириски в городе Хорасан [34,50].

«**Хасрат ал-мулук**» и «**Тухфат ал-хабиб**». Списки обоих произведений были сделаны в Мекке в 759/1357 году. «Тухфат ал-хабиб» является произведением Шейха Наджмуддина Рази и упоминается в «Мирсад ул-ибад» [34,50]. По утверждению Шафе’и Кадкани, из предисловия “Хасрат ал-мулук” выясняется, что «Тухфат ал-мулук» не принадлежит перу Газзали, а написано Наджмаддином Рази. Исследователь обосновал собственное утверждение, опираясь на сведения, существующие в «Мирсад ул-ибад».

«**Аш’ар**». Наджмаддин Рази, как и многие известные суфии, обладал необычайным поэтическим даром и сочинял стихи, некоторые из которых приводятся им в собственных произведениях. В отличие от других суфиев, он прославился тем, что все стихотворения «Мирсад ул-ибад» его собственного сочинения. Данного положения подтверждает и М.Рияхи [34,69].

Следует отметить, что Мухаммадамина Рияхи, исследовав старинной рукописи «Поэзия» Рази выяснил, какое именно количество стихотворений в «Мирсад ул-ибад» принадлежит Наджмаддину Рази. Сборник его стихов, приведенных в «Мирсад ул-ибад», «Мармузат» и трактат «Аклу ишк» состоит из 250 бейтов. Большинство из них составляют рубаи, а также одна касыда, одно масневи, одна кыт’а и пять газелей. О его стилистике поэзии Маликушшуара Бахар отмечает: «Наджм Доя пишет в стиле Санаи, и хотя его поэзия не намного сильнее предшественников, однако он истинный мастер в тонкостях персидского

стиха. Метафоры и рифмы, о которых не знали современники, использованы им умело, старинные приемы, и особые рифмы предшественников он приводит в поэзии соответственно и безошибочно. В частности, в его касыде приводится: «Хусраво, бишнав фузунї аз чу ман чун костї,...» (*Царевич, услышь славословие от немощного меня...*) [68,69].

Примечательно, что масневи, состоящее из семнадцати бейтов и приведенное в «Мирсад ул-ибад», при сравнении имеет огромное сходство со стилем Санай, использованном им в «Хадикат ул-хакика» (*Сад истины*). Однако по словам Кадкани, за исключением упомянутых случаев, других признаков влияния стиля Санай в поэтическом наследии Наджмуддина Рази не существует. Следует отметить, что поэтическое мастерство Наджмуддина Рази несравнимо с его прозой. По мнению литературоведа Мухаммадамина Рияхи, большинство его стихов не более, чем сухая суфийская поэзия, не содержащая изящества и прелести [34,51]. Иногда Наджмуддин Рази суфийские понятия и иносказания, присущие суфизму, преподносит прямо, без завес поэтических фигур, образности, сравнения и метафор:

یک جام تجلی جمال تو بس است	تا از عدم و وجود بیزار شوم
در عشق یار بین که چه عیار میرویم	سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم
با ظلمت نفوس و طبایع در آمدیم	در جان هزار گونه زانوار میرویم

(34, 51)

*Мне хватит кубка одного лишь от твоей красы,
Чтобы от небытия и бытия навек откажутся.
В любви мы поступаем все, как хитрецы
Переступая чрез себя, мы словно ловкачи.
В темноту души и нравов заходя,
Тысячей способов душой идем за светом!*

Характерно, что наряду с прозой, наполненной изысканными, чувственными словами, изобилующей поэтическими красками, Нажмаддин Рази сочинял стихи, отличающиеся от прозы только тем, что они имеют рифму и своеобразную ритмику, лишенную всякой изящной

игры слов, символической насыщенности, склонности к медитативным размышлениям. К примеру, приведенные ниже рубаи подтверждают это:

القصة هر آنچه کرد گردون ز جفا حق باید گفت بود دون حق ما
شکرانه نعمتش نمیکردم هیچ تا لاجرمم فکند در رنج و عنا

[34,16]

*/Итак, все, что сотворила судьба жестокосердная,
Справедливо, но думал – это не со мной,
Не дорожил я никогда тем, что было у меня,
И вот теперь я в горести и муках!*

گر دولت در دین ترا دس یا باد ارادت و طلب بر تو جهد

یا موی کشان ترا بر شیخ برد یا او بدواسبه روی سوی تو نهاد

[34,544]

*/Когда к тебе придет слава и благочестие,
Когда ветер воли и желания в лицо тебе подует.
Или тебя потащит за волосы к мудрецу,
Или двуликим видом к тебе повернется!*

Стихотворения Наджмуддина Рази, приведенные им в «Мирсад ул-ибад», отличаются от стихотворений иных поэтов того времени, тем, что их толкование и понимание доступно всем любителям персидской поэзии. Мухаммадамин Рияхи, отредактировавший и подготовивший текста «Мирсад ул-ибад» к изданию, комментируя поэзию Наджмаддина отмечает следующее: «Когда в первый раз автор получил копию «Мирсад ул-ибад», составил список имеющихся стихотворений в нем, чтобы определить автора каждой строки и привести его имя. Прежде, чем начать поиск, на полях было написано рубаи, в размере мутавассит и вероятно, принадлежащее автору. После того, как в руки попала старинная рукопись, стало известно, что стихи автора приводятся с особыми вводными оборотами: “шейх говорит” или “покорный слуга говорит”, а также в ходе поисков в диванах и летописях были найдены авторы и других стихов. Догадки исследователя были полностью оправданы, не было даже одного случая, чтобы автор наугад причислил какой-то бейт Наджмиддину... ..» [34,52].

По сведениям источников, Наджмуддин Разидля выражения тонких смыслов и понятий, нанизал жемчужины слов в виде касыд, рубаи, кытъя и газелей, то есть наряду с мастерством прозаика, также прослыл и поэтом. Наряду с простыми, обыденными и лаконичными на вид стихами, Наджмуддин Разисочинял также и изысканные, полные глубоких эмоций и образности рубаи. К примеру:

بر آتش عشق تو بسوزم گر سوختن منت بسازد

گفتی که «بباز جان چو مردان» عاشق چکند که جان نبازد؟
[34,52]
*/Сгорю я от огня любви твоей,
Если от моего огня ты прекрасней станешь.
Сказала ты: «Как мужчина будь бесстрашен!»
Влюбленному что делать, чтоб душу не отдать/*

Лаконичность и эмоциональность данного рубаи доказывает, что Наджмаддину Рази был присущ тонкий поэтический дар, выражаемый им только в исключительных случаях. Использование сравнения и поэтических аллегорий, риторических восклицаний придали его поэзии индивидуальность и особую привлекательность. К примеру:

ای کرده غمت غارت هوش دل ما درد تو زده خانه فرو و ش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند درد تو فرو گفته بگوش دل ما

[34,52]

*/О, ты, чья разлука похитила наш разум и душу,
Страдания твои лишили места нашу душу.
Тайну, что святым не ведома совсем,
Страдания твои шепнули в душу нашу/*

По утверждениям его современников, Наджмуддин Рази был не только мастером прозы, но и обладал тонким поэтическим талантом, дающим ему возможность глубокого постижения художественных граней поэзии предшественников. В связи с тем, что поэтический сборник Наджмуддина Рази не был опубликован, более обширное рассмотрение его поэтического мастерства не представляется возможным. Это обстоятельство также обусловило то, что современные литературоведы

оставили без внимания мировоззренческий аспект и содержание его поэзии, то есть до настоящего времени содержание поэтического наследия Наджмуддина Рази остается вне научного и критического исследования. Видимо, данное обстоятельство связано с тем, что литературоведам Наджмуддин Рази более знаком, как средневековый прозаик и количество его прозы намного превышает количество поэтического наследия. Однако существующие поэтические отрывки, приведенные в прозаических произведениях, ясно свидетельствуют о его особом поэтическом стиле, специфичности содержательного аспекта его поэзии. С целью ознакомления некоторых особенностей поэзии Наджмуддина Рази приведем в качестве примера некоторые отрывки из его персидской прозы:

با او به زبان او سخن باید گفت	با یار نو از غم کهن باید گفت
چون با عجمی کن و مکن باید گفت	لا تفعل و افعل نکند چندین سود

[34,15]

*/Я новой возлюбленной скажу о старом горе,
Я буду говорить с ней на понятном языке.
Чтоб не вторила вновь: ла тафъалу ифъал,
Ведь аджамийке нужно молвить: «делай и не делай»/*

Примечательно, что в поэтическом изложении Наджмуддина Рази отсутствуют искусственные образы, напыщенные и нагроможденные друг на друга иносказания, вся его поэзия проста и изящна, полна настоящих и искренних чувств. Его поэзия насыщена суфийскими истинами, требующими глубокого осмысления, что выходит за рамки исследования данной главы.

Особая черта поэзии Наджмуддина Рази в ее отдаленности от созданных искусственно мотивов и образов, в ненавязчивости и лаконичности изложения сути поэзии посредством художественных приемов. Это можно услышать, к примеру, в приведенном ниже масневи:

که گوهر سپردم به گوهر شناس	خدای جهانرا فراوان سپاس
----------------------------	-------------------------

[34, 26]

*Ю, Боже, миру хвала без конца,
Что отдал жемчуг я в руки ювелиру.*

*Ведомо ему, что смотрит на нее с душою,
Что пережил я, чтоб жизнь мне он дал!*

В этом масневи можно ощутить тонкий поэтический вкус и талант Нажмаддина Рази в использовании красивых и изысканных персидских слов и оборотов, таких как «фаровон сипос» (*хвала бесконечная*), «гавхаршинос» (*ценитель жемчуга*) ва «чон парваридан» (*продливать жизнь*).

Следует отметить, что вдобавок к поэзии Наджмаддина, приведенной в его произведениях, ему приписывают и другие бейты, упомянутые в антологиях и сборниках, в частности “Мунис ал-ахрар” (*Утешение благородных*) (12 бейтов), “Нафахат” (2 бейта), “Оташкадае Озар” (*Храм Озара*) (8 бейтов), “Рийаз ал-арифин” (*Сад гностиков*) (10 бейтов), в целом 32 бейта, из которых мы приведем только одну газель, упомянутую в “Мунис ал-ахрар”:

وز سوز دل خونين در جان شرر اندازم من سوخته دل تاکی چون شمع سر اندازم

در شهر ز عشق تو صد شور و شر اندازم درد دل من هر دم از اشک گزر گیرد

[55, 53]

*Мне, сгоревшему от любви, до колы, как свеча гореть,
От пожара сердца кровоточащего искрами тлеть.
Страдания сердечные мои слезами омываются,
Я от любви твоей могу в стране пожар разжечь!*

Преимущественно Наджмуддин Рази приводит примеры из творчества Санаи и других поэтов-предшественников. Также существует рубаи, о происхождении, которого рассказывают следующую историю: Маджхул Малик утверждал, что какой-то йезид вначале по неприязни написал его в адрес Шамсаддина Мухаммада Джувайни, а Ходжа

Шамсаддин Мухаммад написал другое в ответ, и мы считали автором Маджхула Малика. Однако случайно встретили упомянутое рубаи на 216 странице, и если это действительно и не просто приложение, то нет сомнений, что оно принадлежит Наджмаддину Доя и Маджхул Малик при случае использовал его:

در بهر عمیق غوطه خواهیم خوردن
یا غرق شدن یا گوهری آوردن
کار تو مخاطره است خواهیم کردن
یا سرخ کنم رویی بران یا گردن
[34, 216]

*/Мы поплывем в глубоком океане,
Утонем или же жемчужину найдем,
Мы дел опасаться будем твоих,
Или пристыжу врагов или покраснеет шея/.*

И рубаи Ходжа Шамсадина Мухаммада Джувайни:

ترغو به پادشاه بی شاید بردن
این کار که دست در میانش دار
پس غصه ی روزگار باید خوردن
هم روی بدن سرخ کنم هم گردن
[56 ,256]

*Приведи в дар царю красного коня,
Потом подумай ты о жизни лучше.
В том деле, где виселица реет,
И телу будет стыд и шея покраснеет.*

Следует заметить, что также приводятся примеры из творчества Санаи и других известных поэтов. К примеру, на странице 66 и 39 два раза цитируется бейт Фирдоуси, восхваляющий Всемогущего творца:

جهان را بلندی و پستی تویی
ندانم که ای هر چه هستی تویی
[34,66,39]

*/Величие и ничтожность мира - это ты,
Не ведаю я, каков ты, но вся сущность – это ты/*

Большинство литературоведов, в частности доктор Мухаммадамин Рияхи, придерживаются мнения, что Наджмуддин Рази в поэзии следует стилю Санаи и подражает ему в некотором роде. Для примера приведем касыду Наджмуддина Рази:

خسروا بشنوو فزونی از چو من کم کاستی
راستی بتوان شنود آخر هم از ناراستی

در جهان حاکم کنون هم آدم و حواستی	گر نه دنیا بیوفا بودی و مردم کش چنین
از برای بیوفایی ناکسی کم کاستی	شرم دار آخر مجو زین بیشتر آزار خلق
گر جهان داراستی شه در جهان داراستی	چون جهان بگرفت اسکندر زدارا هم نداشت
کز نهیب تیغ شان بسته کمر جوزاستی	آن همه شهان ایران و تورانی کجاست
کز سپاه و گنج هر شاهی جهان درباستی	ور نظر کردی ببزم و رزم شان گفתי خرد
تا شدی معلوم رایت خاک اگر گویاستی	خاکی تیره باز گفתי حال هر شه روشنت
ور بدی کردی بگیتی هم ببدر سواستی	آنک نیکی کرد نام نیک ازو باقی بماند
چون شنیدی داستان شان گر کسی داناستی	بر گرفتی عبرت از حال ماوک باستان

(34, 444)

*/Царевич, услышь славословие от немощного меня,
Ведь правду можно услышать и от такого лгуна,
Тогда мир был изменчив и убивал созданья
Сейчас же миром правишь Ты, как Ева и Адам.
Будь смиренным, не требуй благодарности - это насилие
над народом,
За предательство и презрения мало.
Когда Искандер мир захватил, не было у него величия
Доро,
Когда ты победитель, ты во всем мире правитель Доро
Где все славные цари Ирана и Турана, где
Мечи которых, словно близнецы на поясе.
Взирая на подвиги их, сказал бы ты мудро.
Каждый правитель украсил мир богатством
Грязный песок рассказал бы тебе о каждом дне,
Будь у него язык, он рассказал бы все.
Тот, кто делает добро, имя его навек останется
Тот, кто зло творит, навеки злом прославится
Бери пример с того, что было, но прошло уже,
Услышь предание о них, мудрее станешь ты в уме/*

Газель:

تا ابد در جان او شمعی ز عشق افروختند

هر کرا این عشقبازی در ازل آموختند

همچوبازش از دو عالم دیده ها بردوختند	وان دلی را کز برای وصل او پرداختن
بیدلانی کاندران منزل بوصل آموختند	پس در این منزل چگونه تاب هجر آرند باز
گاه چون پروانه بر شمع وصالش سوختند	لاجرم چون شمع گاه از هجر او بگداختند
هرچ بود اندر دو عالمشان بمی بفروختند	در خرابات فنا ساقی چو جام اندر فکند
هرچ غم بد در دو عالم بهر او اندوختند (34, 333)	نجم رازی را مگر رازی از این معلوم شد

*/Кого играть в любовь изначально обучили,
До смерти в душе его огонь любви разожгли.
И сердце, что во имя его любви сотворили,
Словно орлу глаза на оба мира закрыли.
Как же в мире этом снова терпят они разлуку,
Безумно обучившимся в том доме любви.
Поневоле, как свечу иногда от разлуки зажигали,
Иногда, как мотылек, от свечи любви сгорали.
Когда в развалинах небытия виночерпий кубок поднял,
Все, что было у них в обоих мирах, за вино продавали.
Стал ясен секрет Наджму Рази о том, что,
Лишь для него все беды обеих миров создали/*

В заключение данной главы можно с уверенностью утверждать, что Наджмуддин Рази создал свои выдающиеся произведения в различные периоды и покориł сердца читателей своим мировоззрением, явил миру уникальные достижения в художественной и мистической литературе. Летописцы уверены, что будучи авторитетным философом и мистиком своего времени, Наджмуддин Рази также оставил неизгладимый след в средневековой литературе и прославился художественными произведениями.

В заключении можно сделать вывод: изучение литературного наследия Наджмуддина Рази демонстрирует, что известный ученый, прославившийся, как мыслитель, философ и мистик, также внес существенный вклад в развитие персидско-таджикской философской и мистической прозы.

В частности литературное наследие Наджмуддина Рази стало отражением философской и суфийской мысли посредством красоты и красноречия прозаического жанра, что говорит о поэтическом мастерстве и литературной эрудиции Наджмуддина Рази, его месте в становлении различных видов средневековой персидско-таджикской прозы.

Исследование литературного наследия Наджмуддина Рази показало, что он, как и многие литераторы того времени, имел огромный интерес к поэзии и обладая поэтическим даром, сочинил множество интересных стихов, тонко переплетенных серебрянной нитью с его прозаическими текстами. На основании статистических сведений, поэтическое наследие Наджмуддина Рази в виде рубаи, масневи, касыд, газелей и кыт'а в целом составляет 250 бейтов. Мухаммадтаки Бахар, изучив одну касыду (44 бейта) пришел к заключению, что стилистика Наджмуддина Рази имеет сходство со стилем Санаи и является одним из ярких образцов персидской средневековой поэзии. Данное утверждение доктора Бахар сделано на основании исследования лишь одной касыды Наджмуддина Рази и не может быть принято в качестве научного вердикта о его поэзии в целом, как подражания поэтическому стилю Санаи. Однако следует отметить то обстоятельство, что наряду с существованием множества простоватых, лаконичных и эмоциональных стихов Наджмуддина Рази, все же в жанре прозы достиг больших высот, чем в поэзии.

1. 3. Влияние «Мирсад ул-ибада» Наджмуддина Рази на развитии суфийской прозы

Данная глава посвящена исследованию влияние «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази на развитии суфийской прозы создания «Мирсад ул-ибад» и его места в персидско-таджикской литературе. Некоторые писатели после Наджмуддина Рази в отдельных произведениях использовали стиль, «Мирсад ул-ибад», лишь Наджмуддина Рази со свойственным ему умением и стилем, глубиной и конкретностью содержания, соответствующим

рассмотрением нравственных тем смог обеспечить в прозе полную самостоятельность жанра суфийской прозы. Наджмуддина Рази литературное творчество воспринимал как исполинскую арфу в руках одаренного мастера-арфиста, каждая струна которой ему по своему-настроенной, и воистину он постигал универсальную ему гармонию её различных аккордов. Он умел непревзойдённым мастерством соединять разрозненное благозвучие с конкретностью образа, отступление от «правил» эпохи в творчестве стало для него признаком художественности.

Наджмуддина Рази обогатил суфийскую литературу своей эпохи дотоле неизвестными поэтическими формами, новым арсеналом выразительных средств: тончайшая поэтичность, бурная страстность и философская художественность, глубина высоких этических критериев в оценке образов, природный дар его творческой природы состояли именно в нерасторжимом единстве двух противоположных, но жизненно нерасторжимых в его словесном искусстве начал: логического мышления и чувства стихийной природной страсти к духовной культуре своего народа.

Постоянное устремление писателя к ясной общезначимости, универсальному художественному воплощению эстетико-этических идей, устойчивым категориям тождества прекрасного и нравственного, то, чем дорога была Наджмуддина Рази суфийская литература, побудила его обратиться к суфийской поэтике и отразить её по-своему в «Мирсад ул-ибад», ядро которой, образуя магистраль культурного взаимодействия (поэзии и прозы), рождает все новые истины, богатые плодами человеческого разума, яркими созвездиями Максимова религии и словесной культуры, помогая постигнуть нравы и образы мышления суфизма.

Следуя за Наджмуддина Кубро Наджмуддина Рази видел в суфийской литературе пульсацию народной жизни; он заимствовал у своего устода и критерии историко-литературного анализа социальных устоев в её национальных и индивидуальных аспектах. Исторический анализ реалий

литературных творений был ориентирован писателем на разнообразные толкования сентенций песен отдаленнейших времен, которые знакомят нас с неопенимыми образцами словесно-художественной и религиозно-культурной мощи суфийской мысли и литературы:

«Пас ҳақ Таоло чун мавҷудот хост офарид, аввал нури рухи Муҳаммадиро аз партави нури аҳадият падида овард, чунонки Хоча алайҳиссалавоту вассалом хабар медиҳад. «ана миналлоҳи вал-муъминина миннӣ» ва дар баъзе ривоёт меояд, ки ҳақ Таоло ба назари муҳаббат бад-он нури муҳаббати Муҳаммадӣ нигарист, ҳаё бар вай голиб шуд ва қатароти арақ аз вай равон гашт, арвоҳи анбиёро алайҳимуссалавоту вассалом аз қатароти нури Муҳаммадӣ биёфарид // *Когда Всемогущий Бог захотел сотворить существа, сначала явил сияние души Мухаммада из лучей сияния единства, и как приводит Ходжа (а) «ана миналлахи ва-л-муъминина минни» (Я от Аллаха и верующие от меня) и в некоторых преданиях приводится, что Истинный Бог с любовью посмотрел на то сияние любви Мухаммада, тот смутился и капли пота сошли с него, и сотворил души праведников (а) из капель пота Мухаммада.* [34,36].

Идея очищения внутреннего мира побудила его сочинить эти строки, имеющие поистине основополагающее значение для концепции суфийской литературы.

В творческом наследии Наджмуддина Рази от полюса к номосу звучат все новые «напевы», гармоническое многоголосье которых знакомит нас с уникальными образцами художественной мысли древнейших времён:

«Чӣ ҳеҷ тоифае нест, ки аз хирфату санъати ӯ роҳе ба ҳазрати Ҳақ нест ва роҳе ба биҳишту роҳе ба дӯзах, балки аз зери қадами ҳар шахс ин се роҳ бармехезад». «Аммо сироти мустақим он роҳ аст, ки ба Ҳақ меравад ва роҳи биҳишт аз дасти рост ва роҳи дӯзах аз дасти чап...ва машоих гуфтаанд: «Ат-тариқ илаллоҳ би адад анфосул халқ» ва мурод аз «анфоси халқ» қадамгоҳу хирфат ва санъати эшон аст, ки он чо нафас

мезананд... Ҳамчунин ҳар тоифае дар санъату ҳирфати хеш бояд, ки аввал аз ҳаззи нафс ва насиби хеш хурӯҷ кунанд ва дар ҳар кор таваҷҷӯҳи рост ба Ҳақ оранд ва ба қадами сидқ қатъи масофаги ҳастӣ воҷиб шиносанд, то ба каъбаи висол бирасанд...»//Нет такого сословия, которому по ремеслу и занятию закрыт путь к Истинному Господу и дороге к раю и аду, у каждого человека под ногами существует эти три пути». «Однако прямой путь это тот, что ведет к Истинному Богу и дорога в рай справа и дорога в ад – слева... и мудрецы говорят: «Пути к Аллаху исчисляются вдохами созданий» и говоря о «вдохах созданий» имеется ввиду их ремесло и занятия, где и чем они дышат... Также каждое сословие должно быть при своем деле и ремесле, от которого они прежде всего получают удовольствие и участь, и во всяком деле имеют чистый взгляд на Истинного (Бога) и на пути верности считают должным преодолеть расстояния бытия, чтобы достичь Каабы соединения...» [34,33].

Эта подлинная поэзия природы и чувства Наджмуддина Рази доступная и понятная в равной мере всем, которая как бы призывает «Имей мужество пользоваться лишь рассудком», соприкасаясь будто с позицией великого просветителя Лессинга.

Наджмуддина Рази внёс новое в понятие суфийской литературы, требуя наиболее рельефного выявления своеобразия её отдельной идейной направленности во всей её исторической и эстетической специфике, ядро которой образуется той созвучностью, согласованностью эстетических и этических представлений, общезначимость которых и составляет суть суфийской литературы Наджмуддина Рази.

Исследованный материал раскрывает различие концепций Наджмуддина Рази от воззрений его предшественников, звавших в поисках творческого совершенства в безвозвратное прошлое, к мифической, «абсолютно» поэтической стадии, в которой безраздельно господствовали чувства, верования, фантазии, ориентируя читателей на иллюзии и надежды.

Цикл же произведений Наджмуддина Рази и особенно сентенций постулатов его «Мирсад ул-ибад» устремлены к более высокой этической основе: задача автора состоит в раскрытии всех сосредоточенных в человеке моральных потенций. Философия его творений устремлена, в конечном счёте, к гуманности, человечности, гармоническому развитию человеческой личности, творчеству разума и справедливости. Это творческое движение стимулируется национальными особенностями его творений, художественностью их образов, богатыми стилистическими ресурсами и арсеналами языка и стиля его единообразной в своей эстетике и образе мышления поэзии, устремлённой в будущее, окрылённой творческой фантазией автора, поэзии, озарённой идеалами гуманизма. Объединяющим и всепроникающим принципом художественного и стилистического устремления творчества Наджмуддина Рази была нравственно-этическая согласованность идей, проникнутые возвышенными и искренними мыслями творца «Мирсад ул-ибад».

Наджмуддина Рази расширил понятие литературного творчества; он рассматривает разнообразные его отношения к прочим культурным факторам реалий социальной действительности своей эпохи: «Эй Одам, аз бихишт берун рав в - эй Хавво аз ӯ чудо шав «ахбиту минҳо чамиан». (Одам аз Парвардигораш калимае чанд таълим гирифт. Пас Худо тавбаи ӯро пазируфт, зеро тавбапазир ва мехрубон аст) // *О, Адам и Ева низвергнетесь из рая отсюда вместе. (Человек получил от Создателя своего несколько наставлений. Тогда Господь принял его покаяние, ибо он всемилостивый и милосердный)* (сура 2, аят 38).

«Эй тоҷ, аз сари одам бархез, эй ҳилла, аз тани ӯ дур шав, эй хурони бихишт, одамро бар даф (доира)-и дурӯя бизанед, ки «وَعَصَىٰ آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَىٰ» (Аз он дарахт хӯрданд ва шармгоҳашон дар назарашон падидор шуд. Сураи 20, ояти 121) Ин чист? Санги маломат ба шишаи саломат мезанем

ва рағғани худпарастии одамро бар замини мазаллати убудият мерезем теғи ҳиммати ўро бар санги имтиҳон мезанем:

این کوی ملامت است و میدان هلاک
وین راه مقامران بازنده پاک
مردی باید قلندری دامن چاک
تا بر گزرد عیاروار و چالاک
[34,93].

//Венец, ниспади с головы человека, о лукавство, уйди от тела его, о гурии райские, бейте человеку в двусторонние барабаны, ибо « وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ » (И вкусили они с того дерева и открылась им срамная нагота) (Сура 20, аят 121). Что это? Бьем камнем упрека в целое стекло, льем масло самолюбия человека на землю заблуждения покорности, бьем мечом его великодушия по камню испытания:

*Это земля упрека и обиталище смерти,
Это путь, идущего чистыми намерениями.
Быть человеком, дервишем в лохмотьях надобно,
Чтоб здесь проскользнуть проворно и лукаво/.*

Разумеется, в приведённых иллюстрациях реализации поэтического авторского замысла в известной мере выражена концепция Наджмуддина Рази, сформулированная им в «Мирсад ул-ибад», которая характеризуя высокий полёт художественных достоинств его творения и рационалистический способ представления стилистических особенностей языковых единиц, заставляет признать поэтическую равноценность свойственных им выразительных средств. В какую бы форму эти стилистические ресурсы ни облекались, возможно, уловить в их множестве единые, универсальные нравственно-этические максимы представленные в «Мирсад ул-ибада» Наджмуддина Рази, эту идею в полном соответствии с его авторской оптимистической поэтически-религиозной философией и эстетической системой. Наджмуддин Рази необычайно расширил прежние

представления современников о литературе, подлинной поэзии человеческой природы и чувств.

Из вышесказанного вытекает, что создание такого рода произведений как «Мирсад ул-ибад» в персидской литературе признавалось своего рода одним из способов распространения письма, а также явилось средством выражения искренности и веры говорящего. Говорящие на протяжении глав и разделов «Мирсад ул-ибада», в процессе создания образа героев и восхваления выражали Божеству свои внутренние ощущения и преклонения перед божеством. Или таким путем в речи, полной чувств, философских представлений, святотатства и спора с Божеством просили прощения.

Наджмуддин Рази как прославленная фигура суфизма конца XII-го и начало XIII-х вв., не смотря на сложный и трагический в социально-политическом плане жизненной ситуации, оставил после себя богатое наследие, на котором воспитывалась плеяда учёных, поэтов и суфиев. Велика роль его трудов в развитии литературной прозы, философской и религиозно-суфийской мысли Востока, так как во многих трудах известных учёных, поэтов и мистиков можно наблюдать влияние его учения. Особенно в его богатой лингвистической и литературно-поэтической стилистике, имеющая огромную историческую ценность, ярко выражены философские, религиозно-мистические воззрения, многие из которых не утратили свое значение, и актуальность по сей день.

ГЛАВА II

СТРУКТУРА И КОДИКОЛОГИЧЕСКОЕ СУЩНОСТЬ «МИРСАД УЛ-ИБАДА»

II.1. Структурное и содержание «Мирсад ул-ибада»

Прежде чем перейти к исследованию основной темы данной главы необходимо вникнуть в рассмотрение структуры и содержания известного произведения Наджмуддина Рази «Мирсад ул-ибад» - как один из лучших образцов персидско-таджикской прозы и еще мы остановимся на вопросе о факторах повлиявших на создание «Мирсад ул-ибад», а также на связи структурно-жанровое содержание произведения.

«Мирсад ул-ибад» является выдающимся произведением Наджмуддина Рази, считающееся одним из лучших образцов персидско-таджикско-суфийской прозы. Данное произведение написано им в тринадцатом веке, в период могольского нашествия и является предметом исследования мыслителей и литературоведов с первых дней его появления в литературе, вплоть до настоящего времени. Известные литераторы и философы, в числе которых Мавляна Джалаладдин Мухаммад, известный как Мавлави и Ходжа Шамсаддин Мухаммад Хафиз Ширази, «Лисанулгейб» (*знающий язык тайн*) не раз использовали и цитировали упомянутое произведение Наджмуддина Рази. Многочисленные списки произведения свидетельствуют о том, что философская книга и сокровищница суфийской прозы всегда пользовалась огромным уважением и неиссякаемой популярностью среди почитателей персидско-таджикской литературы.

Историю написания «Мирсад ул-ибад» связывают в первую очередь с учениками и мюридами (последователями) Рази. Другой причиной, обусловившей написание произведения стало то обстоятельство, что в суфийском братстве книги писались в основном на арабском языке. Именно последователи-мюриды, желающие сполна постичь таинства познания и в истинном радении попросили

Наджмаддина написать книгу на понятном и доступном им языке. Невзирая на смутные и полные невзгод времена Наджмиддин решил написать книгу на персидском языке, которую сочинял отрывками и в различных обстоятельствах. Скрываясь от кровавой резни и набегов моголов, он нашел прибежище в Византии. Там предпочел тихое и долгое уединение, что дало ему время собраться с силами. Воспользовавшись своим уединенным положением в 618/1221 году Наджмиддин закончил произведение и представил на суд последователей и читателей. Как-то удостоившись встречи с Шахабаддином Сухраварди в сирийской Мултии, тот посоветовал Наджмаддину преподнести «Мирсад ул-ибад» султану Рума и стать приближенным ко двору султана, чтобы иметь достойные условия для дальнейшего творчества и проживания. Наджмаддин, почитающий и относящийся с огромным благоговением к Шейху Сухраварди, прислушался к его совету, еще в течение двух лет совершенствовал свою книгу, вносил дополнения и изменения приятные слуху придворных, и новую, отредактированную рукопись преподнес в дар султану Алауддину Кайкубаду (620/1221г.). Из обоих отредактированных рукописей книги «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази в настоящее время в библиотеках Ирана и мировых библиотеках имеется множество хорошо сохранившихся списков. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази с момента написания до настоящего времени остается самым примечательным и интересным произведением с точки зрения суфийской прозы, которое в течение восьми веков использовалось литературоведами и философами, имело огромный успех у читателей. По мнению Абдуманнона Насриддина, сладкоречивый Хафиз всегда имел под рукой эту кладезь истины и не остается сомнения, что произведение Наджмуддина Рази оставило особый след в творчестве Хафиза (107, 78) . Данное мнение подтверждает и доктор Рияхи (34, 55).

Рияхи также в новом пояснении «Мирсад ул-ибад» упоминает о недостоверности сведений встречи Мавляна и Наджмуддина Рази:

“Предание Джами о встрече Наджда Рази с Мавлави и Садраддином Конави является явной выдумкой... и это придумали простые суфии в связи с путешествием Наджмуддина Рази в Сирию. Если бы такая встреча состоялась, в произведениях последователей Мавляна в “Манакиб ал-арифин” (*Восхваления гностиков*) отразились бы хоть какие-то сведения. Однако достоверно, что Мавлави прочитал книгу “Мирсад ул-ибад”, написанную в Руме и получившую известность среди суфиев, и некоторые из стихов, хадисов и замыслов «Мирсад ул-ибад» можно встретить в творчестве Мавляна.

Примечательно, что списки «Мирсад ул-ибад» были сделаны в огромном количестве, ведь в то время ученики и последователи суфиев делали прекрасные списки по нескольку раз. В пояснении о большом количестве списков редактор отмечает: «Наверное, не найдётся библиотек в мире, где нет персидских рукописей, и чтобы среди них не было списка этой книги» [34,678]. Большое количество списков свидетельствует о том факте, что “Мирсад ал-ибад” была известной и популярной книгой своего времени, переходящей из рук в руки.

Из третьего раздела книги выясняется, что полное название книги “Мирсад ал ибад мин ал-мабда’ ила-л-ма’ад” (*Большая дорога божественных людей от начало до конца*) и автор посвятил ее Алауддину Кайкубаду и поэтому указывает: “Мирсад ул-ибад мин ал-мабда’ ила-л-ма’ад тухфату-ус-султан Кайкубад” (*Большая дорога божественных людей с начало до конца, дар султану Кайкубаду*) [34,16].

В авторитетных персидско-таджикских словарях, к примеру «Лугат-наме Деххудо» (*Словарь Деххудо*) слово «мирсад» приводится в следующих значениях: дорога, путь, широкая дорога, охраняемая дорога, дозор на дороге, место обзора, место осмотра, проход, там, где за кем-то наблюдают, засада, место, где поджидают врага [80, 2669]. Также в персидском языке имеет значение места обзора или засада разбойников, то есть опасное место [132, 195]. В 21-ом аяте суры «Набаъ» приводится: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا» (*Засадою предстанет ад*). Однако,

принимая во внимание, что на опасных путях всегда имеются дозорные, слово «мирсад» приведено в значении пути, охраняемого дозорными. Следует отметить, что слово «мирсад» в священном Коране использовано в одном случае: в аяте 14 суры «ал-Фаджр»: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» в значении «место наблюдения». В словаре таджикского языка данное слово имеет два значения: 1. наблюдательный пункт; 2. магистральная дорога [131,692].

Сам Наджмуддин Рази о названии книги говорит следующее: «Надеются, что идут по истинному пути и по прямой дороге» [34,1]. Можно сделать вывод, что в таджикском языке название книги будет звучать таким образом: “Шохрохи бандагон аз оғоз то анджом” (*Путь покорных от начала до конца*).

Наджмуддин Разиво втором разделе первой главы “об изложении причин написания книги, особенно на персидском языке” [34,15] приводит: «несмотря на то, что в тарикате было написано множество подробных и кратких книг, в которых упоминаются множество понятий и смыслов, однако большинство из книг на арабском языке и персоязычным мало пользы от них. Тогда группа учеников и преданных последователей все время просила у покорного слуги красноречиво написать книгу на персидском языке и покорный слуга в путешествиях по Ираку и Хорасану, по причине невзгод и смуты, не имел возможности ее закончить» [34,16]. Именно тогда произошла трагедия в Хамадане, вследствие чего Наджмаддин Рази ищет пристанище в Руме и в месяце рамадан прибывает в Кайсарию, где он намеревается полностью закончить книгу. По нашему мнению, прибыв в 618/1221 году в Кайсарию, для удовлетворения просьб учеников и последователей, он начал писать продолжение «Мирсад ул-ибад» и первую версию книги назвал подарком для дервишей, копия которой в настоящее время доступна исследователям. Вероятно, редактирование первой версии книги произошло после встречи с Шахабаддином Сухраварди. Эта встреча произошла в Малатии, так как она находилась на его пути

ближе, чем Кайсария, или же он направился обратно в Малатию для встречи с Сухраварди [34,45].

В источниках приводится, что в упомянутый год Наджмиддин в Малатии встретился с Шахабаддином Сухраварди и шейх Шахабдин надоумил его добиться встречи с султаном Алауддином Кайкубадом. Тогда Наджмаддин прибыл к султану Кайкубаду, решил преподнести ему в дар «Мирсад ул-ибад».

Первый вариант книги, которую Наджмаддин намеревался преподнести в дар султану Кайкубаду, был закончен в понедельник месяца раджаб 620/1223 г. в городе Сивас, расположенный на территориях правления Сельджукидов и автор в конце рукописи приводит: «Эта книга передана в руки секретаря Абубакра Абдуллаха ибн Мухаммада ибн Шохвор Асади Рази в понедельник начала благословенного месяца раджаб ... 620 года хиджры...» [34,545].

По утверждению иранского ученого Забехуллаха Сафа в «Истории литературы в Иране»: «Вторая половина пятого века, весь шестой век и начало седьмого века является одним из важнейших этапов иранского суфизма» [124, 218]. Написание «Мирсад ул-ибад» относится к периоду, который считается периодом расцвета и блестящего успеха персидской прозы.

Заслуживают упоминания и слова Маликушшуара Бахара, что: «эта ценная с художественной точки зрения книга, написана в седьмом веке (XIII веке – С.Р.), но стилем более схожа с произведениями шестого века (XII века – С.Р.). Это действительно хорошая проза, стилем и манерами имеет сходство с творчеством Ходжа Абдуллаха Ансари и изящными оборотами Имама Газзали» [68,21].

«Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази состоит из введения, пяти глав и сорока разделов, которым он дал эпитет «священные и благословенные». Автор рассматривает важнейшие вопросы, и собственное мнение о злободневных вопросах приводит в ракурсе коранических заповедей и пророческих хадисов. Также он обосновал

количество пяти глав и сорока разделов тем, что во введении приводит: «количество в пять глав потому, что основа ислама стоит на пяти столпах» и приводит в подтверждение отдельный хадис. По вопросу количества разделов Наджмуддин Рази приводит: «число в сорок разделов благословенно потому, что в жизни человека число сорок имеет особое значение» [34,6] и также в подтверждение приводит аят из священного Корана: « *وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ*...» (И вспомните: Мы Мусе назначили срок из сорока ночей. Вы же его отсутствие тельца для почитанья взяли, творя сием тяжельый грех) [Сура “Бакара”, аят 51].

Книга начинается с восхваления Всемогущего Аллаха, прославления священных духов пророков, предводителя пророков и пророка Мухаммада Мустафа (с) и его благословенных сподвижников. Введение охватывает основные цели и намерения автора книги. В конце введения автор сформулировал цель написания книги так: “Изложение подвижничества в религии и единение с истинным миром и воспитание человеческого духа и божественных качеств” на пути шариата. Автор традиционно привел названия глав и разделов книги за введением и каждому из них дал особое, отдельное наименование. Далее после названия разделов книги, автор “в начале каждого раздела приводит какой-либо соответствующий аят из Корана и хадис пророка (с)”, в целях того, чтобы “была приверженность к книге и традициям” [34,29].

«Мирсад ул-ибад» состоит из пяти глав, сорока разделов, списка глав и разделов во введении. Глава первая названа «В предисловии книги», которая состоит из трех разделов. Для большего внимания читателей и пробуждения в них интереса, автор назвал разделы в виде вопросов. Первый раздел рассказывает о «пользе книги из уст авторитетных лиц тариката и изложении их сподвижничества». О пользе нравоучений авторитетных шейхов в начале первого раздела автор отмечает: «Знай, что истинное слово и изложение сподвижничества в

тарикате пробуждает влечение и интерес в душах талантливых учеников и зажигает искру огня любви в сердцах верных и преданных» [34,10].

Второй раздел посвящен вопросу причины написания «Мирсад ул-ибад» на персидском языке. Наджмуддин Разипо данному вопросу в предисловии приводит: «Несмотря на то, что в тарикате подробных и кратких книг было написано множество, в которых рассмотрены многие понятия и смыслы, однако большинство из них на арабском языке и персоязычным людям от них пользы мало. Было время, когда часть прилежных учеников и приверженных последователей просили (меня) покорного слугу написать сборник на персидском языке..., повествующего о начале создания мира и подвижничества, о пути, целях и стремлениях возлюбленного и любимого. Чтобы книга эта была кубком, отражающим мир, а также зеркалом, отражающим красоту, а также тем, зачем последуют и выражением полного завершения» [34, 15-16]. Последний раздел данной главы повествует о «порядке глав и разделов произведения». Автор во вступлении приводит краткое разъяснение всех последующих глав и разделов и далее приступает к основным целям и стремлениям произведения.

Взгляды Наджмуддина Рази полностью пропитаны кораническим пафосом и преисполнены благоговения перед хадисами Пророка (с). Все начинания в прозе Наджмуддина Рази берут начало у этих двух незыблемых основ. Приводя аяты и хадисы, он говорит: «Знай, что у человека благодаря аяту и знаниям будут три состояния: изначально это - начало природы, и мы называем это начало (*мабда'*). Второе - это период жизни и мы называем его жизнь (*ма'ош*). Третье - состояние прекращения принадлежности духа, переход из формы в бесформенность, и мы называем его конец (*ма'од*)» [34,28]. Все основные замыслы произведения находятся в окружении этих важных периодов. Все три основы, упомянутые Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад», охватывают три главные проблемы человеческого бытия и которые в свою очередь, делятся на несколько разделов.

Вторая глава «Мирсад ул-ибад» названа «Начало существ», то есть начало мироздания и сотворения человека. Лексическая единица «*мабда*» означает «место истока, начало, основа, суть, место происхождения», которое Наджмуддин Разиистолковал как «начало природы» (*бидоятти фитрат*). Данная глава состоит из пяти благословенных разделов, являющихся основой книги. Можно с уверенностью утверждать, что данная глава является ключом для всех последующих глав «Мирсад ул-ибад».

Начало первого раздела содержит взгляды о сути и сотворении души творений и созданий. Наджмуддин Рази приводит: «Знай, что начало всех творений и созданий - это человеческая душа и начало человеческой души святой дух Мухаммада (а). Воистину, Ходжа (а) был олицетворением лучшего и совершенством творения и плодом небесного дерева... и началом созданий также был он» [34,37]. Автор уподобляет процесс мироздания производству сахара. Подобно производителю сахара – сахаровару, производящему из сахарного тростника все виды сладостей – сахарные головы, кристаллический сахар, сахар песок, леденцы, гущу, также и Творец из отблеска единого Бога создал сияние Мухаммада и души святых и приближенных, верующих, грешников, лицемерных и неверующих, из сияния человеческой души сотворил души животных, ангелов, людей и растения, ископаемые, простые и сложные [34, 38-45]. Таким образом, Наджмуддин Рази постепенно и доступно разъясняет читателям великие таинства мироздания и его этапы, используя простую метафору «сахара и сахаровара».

Второй раздел «Мирсад ул-ибад» посвящен толкованию и пояснению понятия небес и небожителей (ангелов). Наджмуддин Рази приводит: «Первоисточником мира ангелов является абсолютный разум и мир ангелов это содержание мира. Тело мира это страна и воистину содержание каждой вещи является его душой, и вещь эта устойчива посредством души и душа всех вещей устойчива посредством непоколебимого качества Всемогущего Бога» [34,56].

Если в двух предыдущих разделах речь шла о начале сотворения внешней и внутренней сути мира – материального мира и мира нематериального, в третьем разделе рассмотрен вопрос возникновения различных миров. С самого начала сотворения мира нематериального до мира небесных тел, которые Всемогущий создал в определенном порядке, доведя их количество до 18 000, по другим преданиям - до 70 000 и по некоторым утверждениям, до 300000 [34,56]. Наджмуддин Разипридерживается мнения, что все миры – будь их 18 000, или же 70 000 или 300 000 – все они расположены в двух мирах: мире земном и небесном. В конце данного раздела автор описывает древо сотворения мира ясным, простым и увлекательным изложением [34,62-63].

В четвертом и пятом разделах автор глубоко, изящно и вдохновенно описывает предание о божественном сотворении Человека (Адама), являющимся одним из самых красивых и чувственных преданий в истории человечества. Данный раздел Наджмуддин Разипосвятил описанию того, как Всемогущий из собственной сущности создал человека из горсти земли в таинстве и назвал данный раздел началом «принадлежности души телу». В данной главе автор описывает деяния Иблиса и его непокорность. В качестве примера можно привести отрывок из данного раздела, описывающего события единения души и тела: «Чистая душа, возвращенная в трепетной нежности в близости Владыки миров. Стала она сильно страшиться тех ужасов (Наджмиддин подразумевает в виду бездушие или чрезмерное увлечение, присущее человеку). Стала она ценить близость благословенного господина, чего не ценила до сих пор. Милость единения, в которой купалась всегда и не знала её цены и её наслаждения, стала познавать. Огонь разлуки стал разгораться в её сердце. Дым расставания ослепил голову... Немедля хотела уйти из того страшного места и вернуться обратно... Когда вознамерилась вернуться, потребовала мула, чтобы сесть, ведь прибыла она не пешком, а на муле. Не найдя мула, опечалилась сердцем. Сказали ей, что «мы

хотим от тебя этой печали». Грусть овладела ею. Испустила горький вздох она. Сказали ей: «мы сотворили тебя ради этого вздоха». Испарение того горького вздоха ударило ей в нос. Чихнул тогда человек. Начал двигаться. Открыл глаза. Увидел всю широту земного мира. Почувствовал тепло солнца. Сказал: «Алхамдулиллях» (*Слава Аллаху*). Послышался глас с небес, что «Ярхамака раббука» (*Одарил прощением тебя Господь*). Милость гласа достигла его сердца. Успокоение настигло его» [34,89-90].

В подобном порядке Наджмуддин Разидоводит данный раздел до логического конца и излагает замысел простым и доступным языком, чтобы все могли постичь тайный смысл приведенного выше предания и в его содержании не оставались скрытые стороны. Это предание “является одним из изящных образцов персидской поэтической прозы” [34,55].

Третья глава озаглавлена автором «Жизнь созданий (людей)». Это самая длинная по размеру и большая по объему глава «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази и составляет две трети произведения – 308 страниц, охватывающих двадцать благословенных разделов.

Слово «*ма'ош*» в словаре приводится в значении «жизнь», «то чем живут (средства жизни, пища, одежда и пр.)» и данную лексическую единицу Наджмуддин Разиистолковал как «отрезок периода жизни» [34,28]. Когда было сотворено тело человека и в него вдохнули душу, стала вырисовываться картина истока жизни человека. Автор «Мирсад ул-ибад» содержание данной главы трактует таким образом: «Глава о жизни от воспитания человека, его пути и подвижничества в поведении человечества и сияния лучей и изменения нравственности и качеств и различных состояний в ходе воспитания» [34,28-29].

Из тезиса главы выясняется, что автор размышляет об основных столпах воспитания (изменение поведения, качеств, воспитании, о чистоте и добропорядочности сердца и души) “человека непомнящего” [34,13] и тонко и пристально рассматривает их через призму догм

шариата. Эта глава, по сути, является руководством и путеводителем для защиты человека от бесчестья и недозволенных деяний, и призывает его к достойному и подобающему поведению. Приведем некоторые примечательные отрывки из данной главы. Наджмуддин Разив двух первых разделах данной главы подробно останавливается на вопросе духовных и физических преград и покровов (300 и 700 тысяч препятствий во время перехода из небесных миров и соединения с человеческим телом), находящихся на пути чистого и святого духа по пути слияния с телом, а также об ущербе, сущности и пользе единения души с телом. К примеру, пользу в целостности души и тела он видит в познании единства Божественной природы. Автор также придал особое внимание трактовке таинства «*يحبهم و يحبون*» (*возлюбил он их и они его возлюбили*) и истины «*كنت كنزا مخفيا*» (*нашел сокровище и полюбил его, чтобы познать*) [34,111-125]. Наряду с подробнейшим толкованием и описанием, бесконечными поисками, в конце раздела автор резюмирует бессилие человека в познании божественного в силу его приземленности и привязанности ко всему бренному следующим рубаи:

<p>در آینه بلا نگه ما کردیم کسرا گنهی نبد گنه ما کردیم [34,125]</p>	<p>در کوی تو ره نبود ره ما کردیم مارا خوش بود عیش تبه ما کردیم</p>
---	--

*/К дому твоему не было пути, путь построили мы,
В зеркало страха и бедствий смотрели мы.
Жизнь прекрасную свою напрочь разрушили мы,
Не было греха, стали грешниками мы/*

Безусловно, человек в познании божественной истины несовершенен и не может пройти путь понимания, самосовершенствования и гармонии без наставника и спутника. Хотя имеется возможность воспринимать истину в ее простой природе, какая она есть, но это может произойти в течение долгого времени, момента длиною в человеческую жизнь, и упорного труда. Эту мысль можно найти у Хафиза, трепетно ее, выразив через сто лет в следующих строках:

<p>ظلمات است بترس از خطر گمراه ی</p>	<p>قطع این مرحله به همراه یی خزر مکن</p>
--------------------------------------	--

/Не пересекай ты эту ступень без помощи Хызра,

Бойся темноты, порожденной невежеством/

Ранее было упомянуто, что во время слияния души и тела, на пути духа в бранные миры предстали перед ним духовные и физические препоны и препятствия и дух отдалился от истинного и божественного начала. Теперь для достижения первооснов, преодоления трудностей на пути восхождения к истине, человеку необходим учитель, преодолевший этот путь и знающий дорогу в темноте невежества. Наджмуддин Рази исследует и размышляет о вопросе совершенства (*фавк*) и посвящает ему несколько разделов в третьей главе. Сначала автором в третьем разделе рассмотрен вопрос о воспитании человека и его потребности в пророках, так как по мнению Наджмуддина Рази, все оковы и цепи, сковывающие душу человека, можно открыть только посредством «ключом шариата» и этот ключ дан в руки пророков. Также автор считает, что воспитание совершенного человека «на истинном пути и единении с миром откровений имеет нужды в мудром шейхе, учителе, знающем истинный путь» [34,226]. Вопрос необходимости в шейхе-наставнике для воспитания совершенного человека, который находится на ступень ниже пророка, рассмотрен автором в девятом разделе констатацией десяти доводов. Там Наджмаддином высказана важная и глубокая по содержанию мысль, что: «на пути истинном нет нужды ни в пророке, ни в шейхе, и это прежде всего зерно желания, что в землю сердец попадает, кроме как под влиянием благосклонности» [34,227]. Это означает, что как только зерно желания (воля) попадает и сеется в сердца, лишь тогда возникает нужда в его воспитании пророками и мудрыми шейхами. Десятый и одиннадцатый разделы посвящены Наджмаддином Рази толкованию понятий шейха - духовного наставника - *мурода* и *юрюда* (букв:

обладателя воли и последователя), их качествам, где автор описывает особенности отношений между ними, их статус и обязанности, трактует правила и каноны их поведения на примере жизни предшествующих и нынешних суфиев. В начале десятого раздела Наджмуддин Рази приводит пять правил, характерных и должных статусу шейха и учителя, подчинение и следование которым дает право шейху воспитывать в мюриде глубинные качества души. В данных разделах автор также упоминает от двадцати качествах, характерных шейху и мюриду и, по его мнению, «недостаток одного из них, является недостатком в статусе шейха» [34, 244]. К примеру, когда какой-то мюрид жаловался и был изгнан шейхом, приводится качество, которое должно быть свойственно мюриду: «Мюрид должен быть покорным и подвластным шейху и все, что увидит от слов, деяний и состояния шейха, не противиться тому. Если мюрид будет изгнан из владычества шейха, никто из других шейхов не может воспитать его более и также будет изгнан ими, за исключением мюрида, который по причине смерти или странствий шейха удалится от услужения, может по этой причине быть в услужении другого шейха» [34,34]. Упомянутым выше разделам Наджмуддин Рази придает особое внимание для того, чтобы «привести сведения о жизни и отношениях шейхов и мюридов» [34,34].

Далее следуют другие разделы (12, 13, 14, 15), которые также посвящены тематике нужды мюрида в поминании (*зикр*), порядке сотворения зикра, порядка повторения, условий уединения для концентрации внимания и достижения духовной сосредоточенности. К примеру, о необходимости зикра Наджмиддин констатирует следующее: «... преграда идущих - это результат забывчивости и забывчивость бывает от того, что в начале врожденной веры, когда снизошла душа, в его сущности произошло отделение между ним и Господом» [34,267]. Посему, как только покровы спали, забыл он ту близость и искренность, бывшую ранее между ним и Господом, и, по словам Наджмадина, стал «человеком непомнящим» и Творец далее наградил его этим титулом,

часто упоминающимся. Для устранения этих преград и искоренения болезни он должен поминать, то есть творить зикр. По словам Наджмуддина Рази, одним из благословенных и величайших поминаний является «Ла илляха илляллах» (*Нет иного божества, кроме Аллаха*). Это формула божественного единства (*таухид*) и является одним из пяти столпов исламской религии. Наджмаддин Рази, тонко чувствуя несовершенство этого слова, утверждает следующее: «В связи с тем, что спастись от тяжкого духовного греха (*ширк*) недостаточно понятия одного этого слова, и видимый грех также не будет уничтожен одним видом упомянутого слова». И далее приводит:

آفرینش راهمه پی کن به تیغ لا اله تا جهان صافی شود سلطان الا الله را

[34, 270]

/Сотворение продвигай мечом «лаиллях»,

Чтоб мир очистит владычеством «илляллах»/

Быть в отдалении от “духовного греха”, то есть от придания равных (сотоварищей) Аллаху и сомнений, необходимо постичь смысл единобожия и для искоренения “человеческого греха” вооружится мечом “لا اله”.

Также Наджмаддин Доя приводит правила уединения, которые он сформулировал следующим образом: “Знай, что основа пути обучения и истинного единения - это уединение, отшельничество и затворничество от мира и число сорок (*арбаин*) имеет свойства в совершенстве (усовершенствовании) вещей, что не свойственно другим числам... у сорокодневного затворничества есть свои правила и условия, однако важнее того восемь условий и если одно из этих условий будет нарушено, абсолютное достижение цели предстанет перед трудностями” [34, 281-288].

Другой темой, которой Наджмуддин Рази придал особое внимание – это “причина отчуждения других верований и пророчество Мухаммада”, которая проанализирована в четвертом разделе данной главы. Более того, Наджмуддин Разипосвятил четыре раздела (пятый,

шестой, седьмой и восьмой) комментированию понятий и смыслов “воспитания человеческой природы”, “очищения человеческой души”, “руководству души” в рамках законов шариата и просвещения, тариката и постижения. Наджмуддин Разиконстатирует: *“Знай, что Истинный бог открыл для покорного вашего слуги путь из мира ангелов и из сердца путь к телу, от плоти открыл путь к человеку, чтобы благодать, нисходящая от мира незримого духу, от души возшла к сердцу и от сердца возшла к плоти, чтобы человеческое тело совершило подобающее деяние. Если человеческому телу снизойдет плотское, злое действие, влияние того зла коснется плоти, от плоти снизойдет огорчение для сердца и от сердца тревога и расстройство сойдут к духу и светлость духа покроет ореолом, как гало вокруг луны. По причине этого покрова путь духа в тайный мир преграждается, и она остается без созерцания и благодати тайного мира”* [34,161-162].

Четвертую главу автор посвятил важной и спорной теме существования жизни после смерти человека, и по некоторым утверждениям, смерть называют ответом жизни и наряду с этим также продолжением жизни. Автор «Мирсад ул-ибад» назвал это загробным миром (*маод*). Полное название данной главы – «Загробная жизнь счастливых и несчастных». Данная глава состоит из четырех разделов, которые полностью посвящены исследованию и анализу вопроса загробной жизни различных душ (счастливых и несчастных). Слово «*ма'од*» в словарях толкуется как «возвращаться», «место возвращения», «потусторонний мир», «другой мир» [80,1018]. Наджмуддин Разитолкует данное слово следующим образом: «Третье состояние добровольного прекращения отношения души к человеческому телу или свойств тела, лишённого воли, мы назвали *ма'од* - загробный мир» [34,28]. “*Ма'од*” является одной из трех основ, упомянутых нами выше (*мабда'* – первооснова, *маош* – житие, *ма'од* – смерть, загробная жизнь). Автор в данной главе рассматривает в целостном аспекте тему “О возвращении счастливых и несчастных душ

и место возвращения каждой из них”, рассмотренных им на примере праведников-святых (*авлия*) и пророков (*анбия*). В отличие от других глав книги Наджмуддин Рази написал к ней предисловие, которое начинается следующим образом: “Знай, что истина смерти это возвращение человеческой души к Господу Богу добровольное, как на примере счастливых душ, или невольное, как на примере несчастных и это возвращение всех к Господу. И здесь ищем у человеческой души сущность, состоящую в целом из души, сердца и плоти” [34, 343].

В пятой главе Наджмуддин Рази затрагивает тему путей обучения различных слоев населения и рассматривает в ней важнейшие и тончайшие нравственные моменты. Данная глава наполнена кораническими заповедями и толкуется посредством изящных и редких сравнений подобно некому нравственному руководству. Автор стремится по отдельности представить читателю различные сословия, начиная с правителей и визирей, муфтиев и ораторов, торговцев, земледельцев и дехкан, составляющих основу общества, и остерегает читателя, что пути достижения божественного единения, пути к раю и аду не одинаковы, к ним можно прийти различными путями и разными направлениями. Примером того пути достижения вечности, словно пути к Каабе, в которую можно войти с каждой стороны [34,33]. Наджмуддин Разиособо останавливается на трех путях, по которым вступают все люди и раскрывает смысл следующим образом: «Чй хеч тоифае нест, ки аз хирфату санъати ӯ рохе ба ҳазрати Ҳақ нест ва рохе ба биҳишту рохе ба дӯзах, балки аз зери қадами ҳар шахс ин се роҳ бармехезад». «Аммо сироти мустақим он роҳ аст, ки ба Ҳақ меравад ва роҳи биҳишт аз дасти рост ва роҳи дӯзах аз дасти чап...ва машоих гуфтаанд: «Ат-тариқ илаллоҳ би адад анфосул халқ» ва мурод аз «анфоси халқ» қадамгоҳу хирфат ва санъати эшон аст, ки он чо нафас мезананд... Ҳамчунин ҳар тоифае дар санъату хирфати хеш бояд, ки аввал аз ҳаззи нафс ва насиби хеш хурӯҷ кунанд ва дар ҳар кор таваҷҷуҳи рост ба Ҳақ оранд ва ба қадами сидқ қатъи масофаги ҳастӣ

вочиб шиносанд, то ба каъбаи висол бирасанд...» [34,33] //Нет такого сословия, которому по ремеслу и занятию закрыт путь к Истинному Господу и дороге к раю и аду, у каждого человека под ногами существует эти три пути». «Однако прямой путь это тот, что ведет к Истинному Богу и дорога в рай справа и дорога в ад – слева... и мудрецы говорят: «Пути к Аллаху исчисляются вдохами созданий» и говоря о «вдохах созданий» имеется ввиду их ремесло и занятия, где и чем они дышат... Также каждое сословие должно быть при своем деле и ремесле, от которого они прежде всего получают удовольствие и участь, и во всяком деле имеют чистый взгляд на Всевышний Аллах и на пути верности считают должным преодолеть расстояния бытия, чтобы достичь Каабы соединения...». Так как каждому сословию дали ремесло и открыли ему путь к Всевышний Аллах, ему должно отдать душу Истинному Богу и искренне исполнить все дела и тогда он сможет преодолеть прямой путь. В заключение этого можно сказать, что пути достижения Бога исчисляется количеством людей, и каждый человек по мере своего познания Бога избирает какой-то путь, чтобы достичь Бога.

Также в этой главе Наджмуддин Рази рассматривает вопрос государственного управления, что является ремеслом высшего сословия общества, «обладателей власти», то есть правителей, пути и стремления других различных сословий общества, составляющих его основу. Характерной чертой данной главы является то, что автор важнейшие социальные вопросы общественной жизни рассматривает во взаимосвязи с духовными и мистическими аспектами, имеющими философское направление. М. Рияхи о содержании пятой главы говорит: «В целом пятая глава «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази содержит важнейшие сведения и факты об истории иранской цивилизации, не имеющих себе подобных в персидском языке» [34,66]. С точки зрения последовательности замыслов и содержания «Мирсад ул-ибад» имеет четкое логическое построение, где каждая глава расположена в своем соответствии. Каждая глава представляет собой отдельную тему, однако

*Ты о любви преданиях так мало слышишь,
Послушай, ведь они так хороши!*

По содержанию «Мирсад ул-ибад» можно с уверенностью сказать, что Наджмуддин Рази являлся одним из сведущих и просвещенных ученых в науках периода его жизни, стиль его изложения и художественное обрамление книги отличается непосредственностью и новизной, не имеющей сходства с предыдущими авторами данного направления в литературе. Все предыдущее, на что все же указывает Нажмаддин Рази, мастерски им прикрито завесой, поэтому по словам литературоведа, М. Рияхи трудно показать основной и важнейший источник «Мирсад ул-ибад», в котором Наджмуддин Рази черпал вдохновение, хотя автор в некоторых случаях приводит некоторые утверждения из «Кут-ул-кулуб» (*Пища сердца*) Абуталиба ал-Макки, сочинения своего духовного наставника Мадждаддина Багдади [34,66] и произведение Мухаммада Газзали [34,194].

При прочтении произведения становится ясным, что Наджмаддин Рази, несмотря на то, что в своей книге нигде не упоминал, все же воспользовался сведениями и аргументами известных суфийских произведений “Кашф ал-махджуб” (*Раскрытие скрытого*) Худжвири, “Кашф ал-асрар” (*Раскрытие таинств*) Мейбудди, “Саванихал-ушшак” (*Наития влюбленных*) Ахмада Газзали и “Асрар ат-тавхид фи макамат” (*Тайна единения в макамат*) шейха Абусаида, которые привел в новой, своеобразной форме.

В заключении можно определить что одной из отличительных особенностей «Мирсад ул-ибад» является содержание в произведении многочисленных сведений и это дает основание признать его как важный литературный источник. Характерно, что Наджмуддин Рази для более ясного и полного пояснения собственного суфийского мировоззрения и суждений, для приятного и эмоционального обрамления прозы привел в «Мирсад ул-ибад» 280 персидско-таджикских бейтов, как арабоязычных

и персоязычных поэтов, так и собственного сочинения. Из перечисленных бейтов 175 сочинил Наджмуддин Рази 105 бейтов принадлежат перу других поэтов. Из персоязычных литераторов Наджмуддин Рази отдает предпочтение Ахмаду Газзали, Фирдоуси Туси, Абусаиду Абулхайр, Санай, Мавляна Балхи, Бобо Афзалу Кашани, Мадждаддину Багдади, Хайяму и Хакани. Наряду с художественной ценностью упомянутых выше бейтов, они могут служить в качестве достоверного источниковедческого и научного материала, отражающего жизнь и атмосферу, социальную ситуацию периода жизни Наджмуддина Рази и его выдающихся предшественников и современников. Непосредственное сравнение и сопоставление приведенной в произведении поэзии с оригинальными текстами диванов и поэтических сборников сможет продемонстрировать существующие различия в различных формах в целом, или отдельных бейтов и содействует для поиска наиболее точных вариантов художественного произведения. Иными словами, «Мирсад ул-ибад» имеет важное текстологическое значения и может помочь в исправлении текста стихотворений вышеуказанных поэтов.

Другой важной чертой, подчеркивающей художественное значение и ценность «Мирсад ул-ибад» является признание его источником, поясняющим основные нормативные суфийские термины, в целом важным для изучения философских, суфийских, этических идей и суждений. В «Мирсад ул-ибад» приведен ряд лексики и терминов, которые можно разделить на следующие группы: суфийская лексика и терминология, образованная на базе основных источников исламской культуры; лексика и терминология, образованная от этических и нравственных понятий; философская лексика и терминология, получившие в тексте суфийское содержание и принятые в качестве устоявшейся суфийской терминологии.

Использование упомянутых понятий и терминологий, благотворно повлиявших на язык произведения, представляют «Мирсад ул-ибад» как

образец философской и суфийской прозы, вобравший в себя элементы иносказания, метафоры, особой символичности суфийской прозы.

II. 2. Анализ кодикологическое состояние рукописей «Мирсад ул-ибад»

Данному вопросу посвящено обширное исследование списков Наджмуддин Рази «Мирсад ул-ибад». Рассмотрен вопрос существующих списков произведения, кратко исследованный имеющихся рукописей.

Как уже упоминалось ранее, Наджмуддин Разизакончил и представил первую редакцию «Мирсад ул-ибад» в 618/1221 г. (в византийской Кайсарию) по просьбе «страждущих истину и верных последователей». Позже, отправившись ко двору султана Алауддина Кайкубада Сельджукида (в Мултии, Сирия) в 620/1223 г. отредактировал, дополнил введение и послесловие «Мирсад ул-ибад» и преподнес в дар султану Алауддину Кайкубаду. В связи с тем, что долгие годы было неизвестно о существовании двух редакций книги, некоторые переписчики и писари при переписывании рукописи допускали неточность и путали упомянутые редакции книги, что привело в дальнейшем к несоответствиям и неточностям.

В настоящее время списки «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази хранятся в хранилищах известных мировых библиотек Великобритании, Грузии, Узбекистана, Таджикистана, Египта, Турции. Самая старая копия «Мирсад ул-ибад», сделанная в 891/1486 г. хранится в Иране и Турции.

М. Рияхи, наряду со старейшими сохранившимися рукописями упоминает о тридцати двух рукописных копиях «Мирсад ул-ибад» Наджмаддина Рази, находящиеся в каталогах публичной библиотеки Ирана и других мировых библиотеках [34,108]. Также упомянутому ученому принадлежит заслуга исследования нескольких рукописных списков «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, изданных Наджмуддаула и Шамсул'урафа в Иране (1312), которые он сравнил и сопоставил. По

поводу издания Хусайна Шамсул'урафа М. Рияхи отмечает: «В иранских изданиях издатели по своим соображениям хотели донести читателю самую полную копию книги, соединили обе редакции, смешали их меж собой и предоставили новую версию книги, где имеются разночтения и недостатки в комментарии. В частности, в упомянутом издании Шамсул'урафа причиной написания книги называется преподношение ее в дар султану, а также речь идет о затворничестве и просьбе последователей, подарка влюбленным и верным читателям и как дар тому господину» [34,59]. Эту неточность, допущенную Шамсул'урафа, Рияхи порицает и сожалеет, что это издание со всеми ее недостатками и неточностями до сих пор используется читателями и исследователями. Также он отмечает, что Шамсул'урафа, по каким-то собственным соображениям, стремился упростить слова и «к величайшему сожалению, предоставил эту поддельную копию, в результате чего она стала причиной обмана читателей» [34,124]. Подготовленное М. Рияхи издание стало примером того, каким образом необходимо подходить к подготовке издания тем, кто занят изданием рукописей и кодикологическим исследованиям рукописных произведений, более внимательно относиться к своей работе, обращать внимание на недостатки и редактировать повторно [34,108]. Известный таджикский литературовед Абдулманнони Насриддин в своей книге «Текстология литературного наследия» также рассматривает данную проблему и по заслугам оценивает работу М. Рияхи: «Лучшим примером является подготовленная Мухаммадамином Рияхи редакция «Мирсад ул-ибад» (Тегеран, 1368), который вопреки Хусайну Шамсул'урафа, смешавшего оба списка произведения и издавшего полную неточностей книгу, на основании лучших рукописей издал прекрасно откорректированное произведение» [107,81]. М.Рияхи осуществил сопоставительный и сравнительный анализ на основании восьми рукописей, шесть из которых хранятся в библиотеках Турции, одна рукопись в Венской

библиотеке и одна рукопись является достоянием Университета права Ирана.

Муджтаба Минави подготовил снимки с рукописи, находящиеся в Турции для Центральной библиотеки Иранского университета. Мы ниже приведем краткие сведения о копиях «Мирсад ул-ибад» на основании доступных нам каталогов:

1. Список Бурса. Он хранится в библиотеке города Бурса под номером 664. Данная рукопись признана самой древней копией «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази. Переписана в 684/1285 году, то есть через 64 года после написания книги и через 30 лет после кончины автора. Данный список состоит из 195 страниц рукописи, в каждой начальной странице по 17 строк и на 181 странице и последующих по 15 строк. Данная копия является копией первой редакции «Мирсад ул-ибад» и содержит старинные словосочетания, редкие слова и обороты, созданные автором, где в написании древних слов имеются ошибки и неточности [34,108].

2. В музее Мавляна в Конье хранится список «Мирсад ул-ибад» под номером 1/17/14. Данный список состоит из 196 страниц, на каждой странице записана 21 строка. Начало и конец списков утеряны и написаны различными видами письма. Копия из Коньи, по сведениям, приведенным в ней, она переписана в XIV веке и по тексту имеет некоторое сходство с копией Бурсы. Например, в части благословения (*ду'а*) после имени пророка и сокращения названий бейтов и стихотворений она имеет полное соответствие с копией Бурсы и можно предположить, что оба списка были сделаны с одной рукописи. Данные списки осуществлены различными переписчиками, некоторые части списков имеют различное состояние, в частности несколько последних страниц прочитать невозможно [34,110].

3. В хранилище рукописей библиотеки Раисулкитаб Ирана хранится рукопись «Мирсад ул-ибад» под номером 509, состоящая из 166 страниц, на каждой странице записано 19 строк. Дата осуществления

данного списка неизвестна, однако в ней также содержатся элементы устаревшей лексики, свойственной спискам Бурсы и Коньи. В библиотеке права Ирана также существует старинная копия XIII века, начала и конец которой утеряны, и сохранилось только половина списков. Тексты списков сделаны по первой редакции книги и в них присутствуют особенности старой орфографии. Однако в последние годы данная копия была исследована и осуществлено сопоставление с одним из списков второй редакции, в ходе чего некоторые слова были изменены и между строками и примечаниями были добавлены изафеты [34,112].

4. В национальной Венской библиотеке Австрии хранится рукопись под номером 685, на калафоне которой приводится следующее: «Освободился от редакции данной книги в пятницу в начале рабиуллавал 685 году». Микрофильм данной рукописи Азизи, представитель министерства культуры Австрии, сделал по просьбе М. Рияхи, эта рукопись состоит из 226 страниц, на каждой странице записано по 17 строк и две первые страницы написаны в наше время [34,113].

5. Еще один список «Мирсад ул-ибад» хранится в иранской библиотеке Фатех под инвентарным номером 2841, которая состоит из 173 страниц, в каждой записано по 17 строк. Эта копия осуществлена в 750/1349 году и по состоянию, сохранности и красоте почерка является одним из редких и ценных образцов письменных списков персидских книг. О дате осуществления списка приводится следующее: «Освободился от переписи красивым почерком с божьей помощью и при содействии благословенноого Ибн Мухаммада ибн Мукарриба мне, вашему покорному слуге, в конце месяца мухаррам (январь) 750 года (хиджры)» [34,116].

В библиотеке Аясуфия хранится копия под номером 2067, состоящая из 203 страниц, в каждой записано по 19 строк. Копия с отредактированным оглавлением и позолотой датирована месяцем джумадалула (май) 752/1351 г. и приравнивается к спискам иранской

библиотеки Фатех. На первой странице приводится: «эта книга «Мирсад ул-ибад» от начала до кончины дар султану Кайкубаду была написана эта книга и преподнесена в дар великому эмиру... Амир Абдулрахим ибн Садрулсаид шахид Юнусбегу...»[34,114].

Кроме упомянутых рукописей и списков также существуют и другие списки:

1. Старинная неполная копия XIII и XIV вв., принадлежащая ага Ибрахиму Алагуну, ученому из Турции, жителю Анкары. Этот список является копией первой редакции книги, и М. Рияхи в некоторых случаях ее использовал.

2. Копия первой редакции книги, сделанная в 744/1343 г., хранится в Британском Музее, с которой Муджтаба Минави сделал микрофильмы [34,116].

М.Рияхи в редактировании и подготовке текста «Мирсад ул-ибад» использовал копию Бурсы, которая является одной из самых старинных рукописей в мире и в некоторых случаях также использовал и изучил списки библиотеки Раисулкитаб Ирана и Коньи.

Кроме того, турецкий ученый Ахмад Аташ в своей статье «Маджму'-и таркибат» (*Сборник композиций*) составил каталог 13 старинных списков «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, хранящихся в Стамбуле и приведенных нами ниже:

1. Список библиотеки Фатех под номером 2783, сделанный в 720 г.х.
2. Список библиотеки Аясуфия под номером 2781, переписанный в 780 г.х.
3. Список библиотеки Фатех под номером 2781, сделанный в 786 г.х.
4. Список библиотеки Нури усмания под номером 2585, сделанный в 804 г.х.
5. Список библиотеки Фатех под номером 2839, переписанный в 800 г.х.
6. Список библиотеки Аюб под номером 187, переписанный в 850 г.х.
7. Список библиотеки Фатех под номером 2840, сделанный в 860 г.х.
8. Список библиотеки Нури Усмания под номером 2586, сделанный в 911 г.х.

9. Список библиотеки Али Амири под персидским номером 79, переписанный в 960 г.х.
10. Список библиотеки Аясуфия под номером 2069, сделанный в 971 г.х.
11. Список библиотеки Фатих под номером 2842, сделанный в 981 г.х.
12. Список библиотеки Вахаби под номером 740.
13. Список библиотеки Аясуфия под номером 2066.

Ахмад Мунзави в восьмом томе “Фехристворае китобҳои форси” (*Каталог персидских книг*) упоминает о списках “Мирсад ул-ибад”, существующих в библиотеках Мешхеда, Ташкента (номера 378/8, 204/3) и наименование 341, под номером 2368 без упоминания автора, в Национальной библиотеке Таджикистана под номером 92/1, Кабула, Кембриджа, Грузии, в Британском музее под номером 9512 [100, т.8, 872].

Полный текст «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази был впервые издан в шаъбан (август) 1312 года лунного летоисчисления Абдулгаффаром Наджмуддавла посредством литографии и шрифтом насх при участии каллиграфа Мухаммада Садык ибн Мухаммадриза Туйсаркани. Этот список состоит из 270 страниц, к которой Ходжа Насираддин Туси написал предисловие и послесловие [34,123].

При публикации данного издания за основу была взята первая редакция книги и текст списков сделан со списков Коньи, однако Наджмуддавла во второй редакции использовал копию из второй группы и привел важные различия и дополнения в примечаниях, а также сохранил и использовал научную терминологию. Необходимо отметить, что несмотря на отсутствие внешней привлекательности издания, по сути оно является важной и авторитетной копией, сделанной со старинной рукописи и отличающейся от других последующих изданий [35, 25].

Второе издание текста «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази осуществлено усилиями Хусайна Не’матуллаха, известного как Шамсул’урафа, в рабиулаввал (март) 1312 года солнечного летоисчисления (в июне 1932 года) в издательстве парламента Ирана, состоящего из 312 страниц. Данное издание сопровождается кратким

предисловием на трех страницах. В данном предисловии приводятся следующие сведения: «Было высказано пожелание, чтобы эта книга «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази была издана по причине малого количества списков и в связи с недостатками, расположенными в примечаниях... было осуществлено сопоставление с несколькими старинными рукописями, по мере усилий редактирования и упрощения лексики также при участии и упорном труде Сайида Абдулхамидхана Накибзаде» [35,65].

Хусайн Не'матуллах принял за основу текста издания Наджмуддавлы и в связи с отсутствием сведений и должного внимания тому факту, что существует две редакции данного произведения, привел примечания Наджмуддавлы на основании второй редакции книги, также постарался упростить некоторые слова, однако в результате издал полную неточностей и недостатков книгу. По словам М. Рияхи, несмотря на благие намерения Не'матуллаха, результат его работы стал причиной заблуждений читателей [34,124]. Мы также поддерживаем утверждение М. Рияхи, что в издании Хусайна Не'матуллаха действительно наблюдаются существенные недостатки и неточности. К примеру, в вопросе поэтического наследия других поэтов, приведенного в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, бейт Саади Ширази приписан Хусейном Не'матуллахом Наджмиддину Рази:

پیایی بیافشان ز آینه گرد
[35,78] که صیقل نیابد چو زنگار کرد
*/Смахивай пыль с зеркала всегда,
Не будет блеска, если гладь позеленеет/*

До издания полного текста «Мирсад ул-ибад» в 1301 году в Тегеране было опубликовано литографическое издание избранного из «Мирсад ул-ибад», состоящее из 381 страницы. Данное издание состояло из трех глав и послесловия, первая глава была сокращена, пятая глава преобразована и названа заключением. Название данного заключения на 10 странице краткого изложения «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази и

на обороте переплета упоминается как избранное «Мирсад ул-ибад» и неизвестно, что это произошло по выбору редактора или же данное послесловие было написано в давние времена, и копия, попавшая в руки издателя, была облачена в подобную форму. В тексте и на обороте переплета избранного его приписывают Наджмаддину Кубра, и жизнеописание этого выдающегося теолога приведенны в тексте введения, как жизнеописание автора и якобы это введение стало причиной ошибки автора каталога библиотеки Остони Кудс [34,125].

Примечательно, что через два века после написания «Мирсад ул-ибад» Касим ибн Махмуд Карахисари перевел его под названием «Иршад ал-мурид ила-л-муради фи тарчумати «Мирсад-ул-ибад» (*Напутствие мюридам в достижении их целей в переводе «Мирсад ул-ибад»*) и преподнес в дар Султанмураду II, сыну султана Мухаммада Усмана [34,114].

Мухаммад Джафар Кабудари Оханги, известный как Маджзубали и умерший в 1238 году в Тебризе, заполучив в Хамадане вторую и третью главу «Мирсад ул-ибад», добавив к нему пять разделов в начале и две главы в конце, назвал произведение «Марахил ас-саликин» (*Ступени путников*) и назвал ее автором. Эта книга была отредактирована и с введением Зияуддина Наджафи без пояснений издана в 1320/1902 году в Тегеране.

М.Рияхи, приложивший немало усилий, закончил работу по исследованию и корректированию текста «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази осенью 1339/1961 года. Исследование М. Рияхи получило статус докторской монографии Литературного Университета Тегерана и именно в тот период было опубликовано издательством «Бунгахе тарчума ва нашре китаб» [33,18]. По причине различных препятствий и трудностей скорректированный и подготовленный к выпуску текст «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази был издан только через 13 лет, в 1352/1974 г. Следует отметить то, что до 1386/2007 г. (издание, имеющееся у нас) книга была издана 12 раз, что

свидетельствует о неизменном интересе читателей к ней. М. Рияхи в своем предисловии к «Мирсад ул-ибад» Рази приводит сведения о проделанной им работе. В ходе проведения подготовки текста он проделал тщательную работу и результат сопоставления и сравнения списков, их различий приводит в сносках: "...обе редакции книг принадлежат перу Наджма Рази и различия обеих редакций приводятся с указанием различий редакций в тексте и примечаниях, и читатели могут быть уверены, что сейчас у них перед глазами обе редакции книг по отдельности" [34,120]. Заслуга М. Рияхи в том, что он представил на суд читателя полный и самый точный текст «Мирсад ул-ибад» в современном периоде [36,26].

Предисловии этого выдающегося исследователя, написанное к тексту «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, состоит из 132 страниц. В предисловии приводятся подробные сведения о периоде жизни, жизнеописании и наследии Наджмуддина Рази, о подготовке текста к изданию, об особенностях «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази. Также в конце М. Рияхи приводит важные примечания и приложения.

Наряду с этим М. Рияхи посредством исследования авторитетных древних источников исследовал спорные вопросы по биографии и наследию Наджмуддина Рази, что бесспорно также является одним из важнейших научных достижений, осуществленных им. В конце своего предисловия Рияхи для большей наглядности и серьезности проделанной им работы, для ознакомления исследователей приводит снимки первых (4 списка) и последних страниц (3 списка) из 8 доступных списков с подробным описанием каждого списка. Результатом многолетних исканий М. Рияхи стало возросшее внимание к наследию Наджмуддина Рази, воплотившееся в многочисленных изданиях «Мирсад ул-ибад» в различные годы.

Результатом данного исследования является, то что М.Рияхи посредством исследования авторитетных источников исследовал спорные вопросы по биографии и наследии Наджмуддина Рази, что

бесспорно является одним из важнейших научных достижений. Рассмотрены все доступные рукописные списки и антологии по изданию «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази.

ГЛАВА III

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ «МИРСАД УЛ-ИБАД» НАДЖМУДДИНА РАЗИ

III.1 Композиция, художественное новаторство и мистическое значение «Мирсад ул-ибада» Наджмуддина Рази

В данном разделе проанализированы характерные художественные приемы, суфийские мотивы, художественные средства и ценности, вдохновение из тематики предшествующих ему поэтов и литераторов, использование художественных оборотов и словосочетание.

Несомненно, «Мирсад ул-ибад» является в некоторой степени автобиографическим произведением Наджмуддина Рази. По словам М. Рияхи, это «нетленный шедевр Наджмаддина», стоящий в одном ряду с выдающимися произведениями суфийской (мистической) литературы и являющийся одним из важнейших произведений персидской прозы».

«Мирсад ул-ибад» написано изящным и понятным персидским языком, содержание которой пронизано суфийскими мотивами, несколько отличающимися от традиционного стиля суфийской литературы. Сам автор, ощущая магию собственного слова и ценность «Мирсад ул-ибад», в обращении к султану Алауддину Кайкубаду говорит: «...Это сокровищница божественных тайн, полная безграничных даров и богатств... и главы, и разделы её полны серебряных драгоценностей истин и познания. Это сокровище истины невозможно читать без должного внимания и поверхностно и даже в течение долгой жизни невозможно постичь ее иносказания и символы» [34,545].

هر دل نکشد بار بیان سختم هر جان نچشد ذوق زی چان سختم
زین گونه معما که زبان سخن است هم من دانم که ترجمان سختم

[34,545]

*/Кждому сердцу не осилить тяжесть слова моего,
Каждой душе не постичь наслаждения от глубины его.
Это таинство, что именуется языком слова,*

Знаю только я, ведь я переводчик слова того!

Безусловно, «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази является уникальным и прекрасным образцом классической прозы и литературным памятником исторического периода, когда под гнетом татар персидский язык потерял свое могучее влияние и переживал времена упадка и забвения. Это произведение написано в период написания таких величайших шедевров, как «Расаил» (*Трактаты*) Айнулкуззата, «Саваних ал-ушшак» (*Наития влюбленных*) Ахмада Газзали, «Маариф» (*Просвещение*) Бахаувалада, «Маариф» (*Просвещение*) Бурхана Мухаккика Тирмизи, «Лубаб-ул-албаб» (*Сердцевина сердец*) и «Джами'-ул-хикаят» (*Сборник повестей*) Мухаммада Ауфи и заняло особое место среди упомянутых произведений по структурному и содержательному строю.

Бесспорен тот факт, что до «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази на персидско-таджикском языке были написаны такие известные произведения как «Шарх ат-таарруф» (*Пояснение соблюдения условности*) Калабади, «Кашф ал-махджуб» (*Раскрытие скрытого*) Худжвири, «Асрар ат-тавхид» (*Таинства единства*) Шейха Абусаида, «Кашф ал-асрар» (*Открытие тайн*) Мейбуди, «Расаил» (*Трактаты*) Абдаллах Ансари, «Рисала-и Кушайрия» (*Трактат Кушайрия*), «Саваних ал-ушшак» (*Наития влюбленных*) Ахмада Газзали, «Кимийа-и саадат» (*Эликсир счастья*) Мухаммада Газзали и «Тамхидот» Айнукуззата. В «Мирсад ул-ибад» последовательно упорядочены суфийские основы и взгляды таким образом, что данное произведение стало на долгие века сокровищницей истин и хранилищем божественного таинства для тех, кто ищет прямой путь, и открыли посредством глав и разделов дорогу познания мудрости и истин суфизма.

Одной из важнейших структурных особенностей произведения является употребление литературных и мистических терминов, использование персидской лексики, далее принятой в качестве

традиционной суфийской терминологии. Именно эти две характерные особенности стали основой для общего признания и придания высокого статуса «Мирсад ул-ибад» среди прочей мистической литературы. По словам М.Рияхи, другой важной, с литературной и суфийской точки зрения особенностью произведения, является наличие и констатация многочисленной суфийской терминологии. Часть данной терминологии была выделена и составила отдельный литературный трактат, который могут использовать студенты [34,65]. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази содержит большое количество литературных и суфийских терминов (нафс-и ишк, нафс-и сабик, кархана-и гайб и пр.) и стало причиной появления отдельного произведения. Подготовитель текста «Мирсад ул-ибад» в конце книги составил словарь лексики и словосочетаний, суфийских иносказаний и аллегорий.

Как уже упоминалось выше, Наджмуддин Рази получил творческое вдохновение в суфийско-мистических произведениях и в «Мирсад ул-ибад» приводит слова и утверждения двадцати двух выдающихся предшествовавших ему ученых-мистиков, таких как Абубакр Джами, Абулхасан Харакани, Абусаид Абулхайр, Джунайд Багдади, Хусайн Мансур Халладж, Абдуллах Ансари и других. По утверждению исследователей выясняется, что Наджмуддин Рази при написании «Мирсад ул-ибад» воспользовался литературными источниками, не сохранившимися до нашего времени. Также он имел честь беседовать с шейхом Мухаммадом Куфи и шейхом Шахабаддином Сухраварди и получил истинное наслаждение и вдохновение от их занимательных бесед. Наджмаддину свойственно особое и уважительное отношение к жизненному опыту суфиев. Он призывает последователей слушать и следовать примеру удивительной духовной жизни известных ученых-мистиков и суфиев, следуя заповеди предшествовавших о незыблемости и непререкаемости слова духовного наставника для последователя-мюрюда, о слове наставника как о лучшем спутнике для мюрюда [34,233,250, 321, 427, 13,306, 321, 119, 222, 318].

Наряду с тем, что «Мирсад ул-ибад» отражает полную картину позиции суфизма конца XII и начала XIII века, в произведении приводится также обзор различных сословий населения и традиций упомянутого периода.

Важной и связанной для автора душевными муками темой, рассмотренной во втором разделе первой главы, является тема нашествия моголов, разруха и опустошение, оставленные ими [34,16-23]. В пятой главе приводятся важные, с исторической точки зрения, сведения о периоде жизни Наджмуддина Рази, поэтому можно с уверенностью сказать, что «Мирсад ул-ибад» имеет также и историческое значение: «Пятая глава «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази содержит важнейшие сведения истории иранской культуры, равных которому в истории персидского языка существует мало. В своем произведении Наджмуддин Разиотдельно рассматривает каждую группу населения или сословия, их духовные и житейские проблемы и трудности. Его суфийские взгляды на проблемы и трудности имеют важное значение: отношение мюрида и наставника, о необходимости в духовном наставнике и воспитании мюрида, порядке поминания, о необходимости поминания и особенно поминания «لا اله الا الله» [34,227,268], порядке песнопения и радения.

Характерной чертой «Мирсад ул-ибад» является то, что оно является важным и авторитетным литературным источником в изучении творчества поэтов-мистиков. Наджмаддин приводит множество изящных примеров из творчества предшественников и своих современников, которые, по мнению Рияхи, «были популярны в то время» [34,64]. Множество персидских диванов и поэтических сборников были утеряны, уничтожены и сожжены вследствие нашествия моголов. Можно привести в качестве примера известную касыду Абуабдуллаха Рудаки, упомянутую в «Мирсад ул-ибад» в следующем виде:

وان عشق كهن ناشده ما نو كرد
زنهار بگرد هيچ بيگانه مگرد

باد آمد و بوی زلف جانان آورد
ای باد تو بوی آشنایی داری

поэтами автор приводит немало и стихов собственного сочинения. В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази можно встретить три рубаи Омара Хайяма и на этот счет произведение Наджмуддина Рази является самым древним и достоверным произведением, где цитируются рубаи великого Хайяма. Ниже следуют рубаи Хайяма, процитированные Наджмаддином Рази в своем произведении:

در دایره ای کامدن و رفتن ماست اورا نه بدایت نه نهایت پیداست

کس می نزند دمی در این عالم راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟
[34, 31]

*/Приход наш и уход загадочны, - их цели
Все мудрецы земли осмыслить не сумели,
Где круга этого начало, где конец,
Откуда мы пришли, куда уйдем отселе?!*

دارنده چو ترکیب طبایع آراست بازار چه قبل فکندش اندر کم و کاست

گزرشت آمد پس این صور عیب کراست ور خوب آمد خرابی از بهر چراست
[34, 31]

*/Этот мастер всевышний - большой верхогляд:
Он недолго мудрит, лепит нас наугад.
Если мы хороши - он нас бьет и ломает,
Если плохи - опять же не он виноват!*

خیام تنتت به خیمه ای ماند راست جان سلطان است و منزلش دار بقاست

فراش ز بهر منزل آینده نه خیمه بیفکند چون سلطان بر خاست
[34, 31]

*/Что плоть твоя, Хайям? Шатер, где на ночевку,
Как странствующий шах, дух сделал остановку.
Он завтра на заре свой путь возобновит,
И смерти злой прислужник свернет шатра веревку /*

Другой ценностью «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази можно назвать наличие старинного двустишия, которое приводится после

касыды Рази. Эта касыда является старейшим памятником древнего иранского диалекта. Подобных образцов диалектов в истории почти не существует и это двустишие, получившее известность благодаря «Мирсад ул-ибад» Рази имеет огромное значение с точки зрения диалектологии.

«Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази представляет особую ценность среди персидско-таджикского литературного наследия в освещении духовных и этических аспектов бытия. В разделах пятой главы, посвященной теме различных путей обучения различных сословий общества, лаконичным и красочным языком также рассматриваются через призму духовности качества и поведенческая природа человека. К примеру, в пятой главе, четвертом разделе о богословах и духовенстве приводится:

“Эътиқоди умарову хочагон ва лашкариёну иродати подшоҳон фосид бибувад. Ва қиёс карданд, ки чумла уламову машоих ҳамин сирати баду хисоли мазмум доранд, то ба чашми ҳақорат ба хавоси ҳаққу авлиёи иззат нигаристанд ва ба кулӣ рӯй аз инҳо бигардониданд ва аз фавоиди хидмату суҳбати эшон маҳрум монданд ва аз нури илму партави валояти эшон бенасиб шуданд. Дар ҳадис меояд, ки чунин олиме, ки ғарази ӯ аз илм дунё бошад, ӯро савоби илм насиба беш аз он нест, ки дар дунё аз молу чоҳ биёбад ва дар охираат аввал оташафрӯзи дӯзах ӯ бувад [34, 486] // *Верят (им) эмиры, господа, военачальники, благоволят (им) развращенные правители. И сравнивая (поняли), что почти все богословы и шейхи имеют такую духовную низменность и порицаемые качества, и глазами полными покорности смотрят на истинных праведников и (те) отвернулись все от них и лишились они пользы их услужения и бесед и остались без света науки и лучей их праведности. В хадисе приводится, что тот богослов, что стремится к земному и бренному, ему будет дарована только частица земной благодати имуществва и в загробном мире первым в аду будет гореть именно он*».

Примечательно, что «Мирсад ул-ибад» со времен своего написания и до сих пор пользуется успехом у выдающихся представителей литературы и суфизма, вследствие наличия в нем глубокого и характерного изучения божественных истин и исследования божественных таинств. Между величайшим поэтом и мистиком персидско-таджикской литературы Мавляна Джалаладдином Балхи, начало жизни которого приходится на конец жизненного пути Наджмуддина Рази, по словам Абдаррахмана Джами, существовала крепкая дружба и привязанность [34,49]. Мавляна Джалалуддин Балхи несомненно, был знаком с Наджмаддином Рази и в своем творчестве отдал дань почтения его мастерству. Мавляна Джалаладдин Балхи органично использовал взгляды и идеи Наджмуддина Рази в собственной прозе. Некоторые стихотворения в «Мирсад ул-ибад» можно встретить в творчестве Мавляна Джалаладдина. К примеру, рубаи «Эй нухайи номай илоҳӣ, ки туй» (*О, подобие божественного письма, ведь это – ты*), принадлежащее перу Наджмуддина Рази, которое приводится в «Мирсад ул-ибад» и «Манарат ас-саирин», встречается в его пантеистическом трактате «Фихи мо фихи» (*В нём то, что в нём*) [27, 37, 42,142,160], а также стихотворение из «Мирсад ал-ибад» упоминается в переписке Мавляна и, по мнению доктора Рияхи, есть предположение, что Мавляна Джалаладдину они стали доступны не из «Мирсад ул-ибад», а непосредственно от самого Наджмуддина Рази [27; 55,48; 593].

Мавляна почерпнул вдохновение из бейта Санаи «Маъшука ба сомон шуд, то бод чунин бодо» (*Возлюбленная стала сговорчивей, пусть будет так всегда*), сделав строку началом (*матла'*) своей газели, хотя в диване Санаи рифмуемое слово в форме «то бод чунин бод», в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази и в газели Мавляна Джалаладдина встречается в упомянутой нами первой форме, и вероятно, Мавляна Джалаладдин прочитал газель Санаи непосредственно в «Мирсад ул-ибад», а не в диване Санаи [34,68].

Другое сходство между Наджмаддином Рази и Мавляна выражено в использовании священных хадисов. К примеру, из 688 хадисов, использованных в «Масневи ма'неви» (*Духовное масневи*), 261 приведенный хадис встречается также в «Мирсад ул-ибад» или же они имеют некоторое сходство. Необходимо отметить, что неточность данного утверждения связано с тарикатом суфиев, однако есть также мнение, что Мавляна Джалаладдин прочитал часть хадисов в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази. По утверждению Б. Фурузонфара, источником двух хадисов «Масневи» является «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази [134,50,198].

Хафиз Ширази также черпал настроение и вдохновение из тематики предшествующих ему поэтов и литераторов и также был знаком с творчеством Наджмуддина Рази. Можно проследить некую параллель в творчестве Хафиза и наследии Наджмуддина Рази, в частности «Мирсад ул-ибад», давшего великому поэту Востока вдохновение от познания божественных истин и определившего в некоторой степени тематику его знаменитых газелей.

1. В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази в разделе о первоначальной сути мироздания констатируется следующее: “Необходимо было единое из обоих миров - духовного и материального, чтобы сотворило средство любви и человечности, и средство познания и просвещения, чтобы нести ниспосланный (небесами) завет мужественно и самозабвенно и было суждено только человеку, ибо как сказано: “Мы предложили завет небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрашились его; понес его человек...” [34,41]. Словосочетание “вверенный завет” также приводится в одной из газелей Наджмуддина Рази:

در بارگاه ازت به بار میرویم
[34,261]

*/Вверенный завет несем душой и сердцем,
В обитель чести вместе с ним мы идем!*

بار امانتش به جان و دل کشیده ایم

Хафиз проникся словами Наджмуддина Рази и преподнес эту идею в более изящной и тонкой форме:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه ی فال به نام من دیوانه زدند
[58,184]

*/Не могут небеса нести на плечах вверенный завет
И выпал жребий сей мне, безумному!.*

Можно предположить, что Хафиз, как и Наджмаддин Рази, данный смысл почерпнул непосредственно из священного Корана, однако смысловое сходство между «Мирсад ул-ибад» и газелями Хафиза свидетельствует о том, что между Хафизом и Наджмаддином Рази существовала некая духовная связь [34,69].

2. В «Мирсад ул-ибад» приводится: «Знай, что сердце это особое хранилище истины,...как только предводитель “ла илляха” освободил сердце от тяготы чужого, надо ждать прихода божественного слова,

جا خالی کن که شاه ناگاه آید چون خالی گشت شه به خرگاه آید
[34, 274]

*/Освободи место, ведь господин придет нежданно,
Ведь как только освободится он, придет к шатру!*

Читая эти слова Рази, можно вспомнить известный бейт Хафиза:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار دیو چو بیرون رود فرشته در آید

[58,234]

*/Души глубина не место для беседы чужаков,
Как только див уйдет, ангел тут же в сердце придет!*

Мухаммадамин Рияхи поясняет, что в казвинском списке приводится как «сухбати азод» (*собрание противников*), а в списке как «манзари дил» (*облик сердца*). Однако, исследуя подлинное происхождение смысла в бейте Хафиза, можно предположить, что «хилвати дил» (*глубина души*) и «сухбати агёр» (*бесед чужаков*) более точно вышеупомянутых нами словосочетаний.

Выясняется, что Хафиз, сочинив этот бейт, по видимости имел ввиду «Мирсад ул-ибад» и именно произведение Наджмуддина Рази может помочь установить более точную версию одного из бейтов Хафиза. Следует отметить, что существует множество сходств в словосочетаниях и приемах Наджмуддина Рази и Хафиза Ширази, однако данная проблема требует отдельного и расширенного исследования.

Таким образом, по сравнению замыслов и содержания «Мирсад ул-ибад» с содержаниями некоторых произведений других писателей, можно констатировать, что мировоззрения и убеждения Рази стали источником поэтического вдохновения таких великих поэтов-мистиков, как Мавляна Джалаладдин Балхи и Хафиз Ширази. А также Азиз Насафи в «Кашф ал-хакаик» (*Открытие истин*), Хусайн Ваиз в «Футувват-нама-и султани» (*Книга о султановой доблести*), Наджмаддин Махмуд Исфакхани в «Минхадж ал-талибин» (*Прямой путь ищущих*), Амир Хусейн Хирави в «Тараб ал-маджалис» (*Восхищение собраний*) тонкими переливами отразили некоторые из тем и замыслов в собственном творчестве. Это свидетельствует о литературной значимости «Мирсад ул-ибад» и его статусе в истории суфийской литературы.

Для установления художественной ценности произведения одним из определяющим фактором является использование литературных украшений. Другими словами, художественное значение и стилистика того или иного произведения, определяется посредством рассмотрения вопроса характерной манеры автора в использовании художественных приемов. С данной точки зрения, для исследования художественного обрамления «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази необходимо рассматривать вопрос применения художественных приемов в творческом процессе как составной элемент создания литературных форм и мастерства автора и для определения статуса Наджмуддина Рази как тонкого и искусного прозаика. Из важнейших и особых стилистических фигур и оборотов, примененных в произведениях

Наджмуддина Рази для усиления экспрессивности или выразительности речи можно выделить ташбих (сравнение), таджнис (омограф), талмих (реминисценция), истиора (метафора), тавсиф (эпитет), тазод (антитеза), использованные в произведениях с подлинным мастерством. В рамках настоящей исследовательской работы каждый из художественных приемов или стилистических фигур будет рассмотрен нами по отдельности. Будет определено их место и значение в общей совокупности средств выразительности для установления художественной и поэтической ценности произведения.

Ташбих (сравнение) – это сопоставление одного предмета с другим, сходным с ним по какой-либо черте, с целью вызвать более живое и яркое представление о предмете. В большинстве случаев целью является сравнение и сравниваемый предмет или явление является средством утверждения или отрицания, усиленный образностью и особой формой. Хорошее по форме сравнение должно соответствовать законам риторики или стилистике поэтической речи [147,100].

Наджмаддин Рази, будучи признанным мастером поэтического слова, придавал существенное значение использованию сравнения, ставшего истинным украшением его мистических произведений и придавшим им как тонкую, почти неосязаемую эстетическую выразительность, так и изящную, немного простоватую художественную форму, что свидетельствует о его настоящем таланте, словесной мощи и неограниченном мире воображения.

Следует отметить, что писатели используют прием сравнения с целью полного и более выразительного изложения художественного замысла и придают изложению подобным образом еще большую степень эмоциональной и художественной окраски. Наджмаддин Рази, следуя литературным традициям, применил сравнение для выражения своего стремления в поисках истины и мотивы единения с Богом, обособленного мировосприятия в крайне изысканной и красивой форме. Для наглядности приведем несколько отрывков из «Мирсад ул-ибад», в

которых автор использовал упомянутый нами выше прием сравнения: «То агар сифоти зимима (зишт)-и нафсонӣ бар вай ғолиб бувад, аз хирсу хасаду шарах(харисиву)-у бухлу ҳикд(кина, бадхоҳӣ), кибру ғазабу шахвату ғайри он, ҳаёли ҳар якро дар сурати ҳайвонӣ, ки он сифот бар вай ғолиб бувад, нақшбандӣ кунад. Чунонки сифати хирсро дар сурати мушу мӯр бинмояд ва дигар ҳайвоноти ҳарис ва агар сифати шарах ғолиб бувад дар сурати ҳуку хирс бинмояд ва агар сифати бухл ғолиб бувад, дар сурати сағу бӯзина ва агар сифати ҳикд ғолиб бувад дар сурати мор ва агар сифати кибр ғолиб бувад, дар сурати паланг ва агар сифати ғазаб ғолиб бувад дар сурати юз (ҳайвоне бузургу гурбамонанд” [34, 294] / *Если над ним одержат победу худшие плотские качества, как зависть, жадность, злоба, враждебность, мстительность, гордыня, гнев, сладострастие и другие, мысль о каждом из этих чувств, победивших его, останутся в нем как отпечатки изображений животных. Так, например, при жадности видны мышь и муравей и другие корыстолюбивые животные, и если победило чувство жадности, то видны изображения свиньи и медведя, и если в нем победила зависть, то в виде собаки и обезьяны, если чувство злобы, то привидится в виде змеи, и если победит чувство гордыни, то в виде тигра, а если победит чувство гнева, то в виде гепарда.* В данном отрывке Наджмуддина Рази особо наставляет человека, что когда его охватит гнев, то он схож с кошкой, змеей, лисой и другими дикими и свирепыми животными. В данном отрывке словосочетание “ғолиб омадан” (*одержать победу*) говорит о наличии художественного приема сравнения. Наджмуддин Рази использовал данный прием не только для выразительного или более привлекательного изложения, но и в усилении нравственно-этических оттенков такой идеи. Следует отметить, что прием сравнения связан с другими внутренними атрибутами, как средства сравнения и вид сравнения, содействующим в его построении. В случае построения сравнения со всеми его внутренними элементами называют явным

сравнением. Сравнение, приведенное Наджмаддином Рази в вышеприведенном отрывке относиться к данной группе сравнений.

Наджмаддин Рази, являясь талантливым прозаиком своего времени, в своих произведениях не преминул также использовать и прекрасные бейты, украшенные различными средствами художественной выразительности:

بر یاد لبت لعل نگین میبوسم
دستم چو بدستبوس وصلت نرسد
آنم چو بدست نیست این می بوسم
میگویم خدمت و زمین میبوسم (34,60)

*/Целую яхонт перстня, вспоминая прелесть губ твоих,
В отсутствие тех, целую то, что есть в руках моих.
Нет возможности руки твои поцелуем страстным покрыть
И землю целую, не переставая тебя о милости просить/*

Наджмаддин Рази сравнивает губы возлюбленной с яхонтом, и в разлуке вспоминая, целует камень перстня и не имея возможности поцеловать руки любимой, просит милости и целует землю в покорности. В последней строке слово “хидмат” означает поклон и изъявление покорности. Низами Гянджеви также приводит данное слово в схожем контексте:

خدمتش آرد فلک چنبری باز رهد زی آفتی خدمتگری

[12,114]

*/Кланяется ему небосвод округлый,
Чтоб избавить от горести поклонения/*

Или другой бейт:

من چون ریگم غم تو چون آب خورم هر چند همی بیش خورم تشنه ترم
[34,14]

*/Я горюю о тебе, как песок горюет о воде,
Сколько ни пью, никак не насытятся мне/*

Автор в данном бейте сравнил себя с песком и горесть разлуки с возлюбленной с прохладной и животворящей водой. Подлинно не известно, принадлежат ли данные строки собственно Рази или другому лицу, однако они упоминаются в «Мирсад ул-ибад» и подобные

сравнения и обороты в персидско-таджикской поэзии встречаются крайне редко.

Другим средством художественной выразительности, широко использованным Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад» является прием тавсиф (эпитет). В своем произведении автор использует его в описании качеств Всевышнего Бога, свойств человека, предметов, явлений, где ему посредством красивых и изысканных эпитетов, навеянных ему полетом фантазии и игрой воображения, удается украсить миг обращения к Всевышнему. К примеру, можно привести отрывок, где автор, ведая о всепрощении и милосердии Всевышнего, очень тонко описал обращение к нему: «Худовандо, агар аз неъматҳои дунёӣ бардорам дар он ҳазрат аз он бешумор аст ва дар назари ҳиммати он соҳибдавлат бас безътибор аст ва агар аз муомилоти динӣ бардорам бихамдиллоҳ он ҷо анвор бар анвор аст ва киштии ҳиммати ӯ аз бори тоат гаронбор аст ва агар аз анвои улум бардорам, дар он ҳазрат илму уламо бисёр аст ва аз анвои улум хирвор бар хирвор аст ва қатор дар қатор [34, 25] // *“О, Боже, если скажу о мирских богатствах, у Господа их неисчислимое количество, в его глазах оно не имеет никакой ценности, если скажу о религии, хвала Аллаху, то и его несметное число, как лучи без конца и корабль его щедрости полон бедней и радений, если скажу о науке, то у него множественное количество знаний и ученых, наук бесчисленное количество, идущее рядами”.*

Наряду с использованием эпитетов Наджмуддин Разистарается также применить рифмованную прозу. Хотя стилистика изложения автора в некоторой степени напоминает прозу Абдуллаха Ансари, все же имеются видимые отличия. К примеру, Рази использует такие сравнения «анвор ба анвор» (букв. «лучи на лучах») или же «хирвор ба хирвор» (букв. «куча на куче»), или «қатор дар қатор» (букв. «ряд за рядом»), мастерски используя в изложении также и прозу, получившую рифму.

Как правило, эпитет используется автором при создании красивых, полноценных словосочетаний или оборотов. К примеру, «Бад-он маънӣ, ки ҳеч чиз намеҳоҳам ва ҳеч наметалабам ва ҳеч мақсуду маҳчуб надорам иллаллоҳ, чуз Худой чумлагии хавотир ба «Ло илоҳа» нафӣ мекунад ва Ҳазрати иззатро ба мақсудиву маҳчубиву матлубӣ исбот мекунад ба «Иллаллоҳ» (34, 273) // *С тем, что ничего мне надобно, ничего не желаю я и нет у меня другой цели, кроме Аллаха, с «Ляилляха» Всевышнего вся память отрицает (другое) и величие благоговения перед ним доказывается целеустремленностью, незримостью, желанностью к «Иллаллях».* Более того, Наджмуддин Рази во избежание повторения создает новые и необычные обороты, придавая тексту книги посредством синонимии неповторимую поэтическую изящность. К примеру, при описании слова «бог» он создал несколько перифразов, доказывающие его истинный поэтический талант:

<p>کاندر غلطم که عاشقی تو بر من یا در سر این غلط شود این سر من [34, 50]</p>	<p>چندان نازست ز عشق تو بر سر من یا خیمه زند وصال تو بر سر من</p>
---	---

*/Сколько блаженства любви Ты на меня возложил,
Что кажется мне, что это Ты меня полюбил,
Или откроешь ты во мне шатер Твоего уединенья,
Или ошибка эта станет ценою головы моей!*

Или: «Худовандо, мушкилот Ту ҳал кунӣ, бандҳо Ту кушой, илм Ту бахшӣ, чандин гоҳ аст, то дар ин муште хок ба Худованди хеш дасткорӣ мекунӣ ва олами дигар аз ин муште хок биёфаридӣ ва дар он хазоини бисёр дафн кардӣ ва моро бар ҳеч итилоъ надодӣ ва касро аз мо маҳрами ин воқеа насохтӣ боре ба мо бигӯӣ, ин чӣ хоҳад буд [34,78] // *“О, Боже, ты решаешь все трудности, открываешь все узлы, Ты даешь мудрость, сколько уже лет творишь с этой горстью земли и сотворил другой мир из этой горсти земли и скрыл в нем несметные богатства и не дал нам знать и не уведомил никого из нас о тайне этого деяния и не открыл, что будет в будущем».* Как уже нами упоминалось, Наджмуддин Рази при создании

сложных эпитетов может использовать наряду с сравнением также и описание, что подчеркивает его непревзойденное поэтическое мастерство.

Другим стилистическим приемом, украсившим произведения Наджмуддина Рази и придавшим им необычайную палитру, стало использование прилагательных, так называемых качественных определений, которые в системе выразительных ресурсов имеют особое положение и придают живописность произведению. Этот прием, когда прилагательные идут вслед друг другу в классической литературе принято называть тансики сифот (*упорядочение эпитетов*) [88,80], также называемый приемом последовательных определений-прилагательных. В качестве примера приведем отрывок из «Мирсад ул-ибад», где автор, обращаясь к Богу, приводит последовательно несколько его эпитетов-определений: «Худовандо! Боз дидам, ки хама очизему қодир туй хама фониему боқй туй, хама дармондаему фарёдрас туй. Хама бекасему каси хар кас туй, онро ки ту бардоштй, маяфкан ва инро, ки ту нигоштй машикан. Азизкардаи худро хор макун, шодипарвардаи хешро ғамхор макун, чун баргирифтй хам ту бидор моро бо мо бинагзор ва бад-ин бехирадгуй чй маъзур дор, ки ин тухм ту коштай ва ин гил ту сириштай [34,95] // *“Боже! Вновь я вижу, что мы все бессильны, а ты всесильный, мы все тленны, а ты вечный, мы все беспомощны, а ты опора и покровительство. Мы все одиноки, а ты любому близок, не низвергай того, кого ты поднял (ввысь) и не разбивай того, кого ты сотворил. Не отвергай приближенного своего, не опечаливай того, кого ты воспитал в радости, а как низвергнешь нас, останови нас и избавь от неразумности, ведь это ты посеял эти семена и ты сотворил это из глины”*.

Исследование художественных и стилистических особенностей показало, что Наджмаддину Рази было присуще использование нескольких приемов одновременно, что говорит о высоком уровне поэтического мастерства. Несомненно, использование качественных определений в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази встречается нечасто

и мы не можем полностью в рамках настоящей исследовательской работы рассмотреть все особенности данного художественного приема. Однако использование данного художественного приема ставит Наджмуддина Рази в один ряд с выдающимися литераторами той эпохи, способными выразить слово с необычайной экспрессией и добавлением эмоционально-образных добавок. Использование таких эпитетов в тексте рассчитано на возможность “увидеть” написанное, осознать знак оценки, употребление типичных и не типичных эпитетов придают речи выразительность и образную энергию. В последовательной констатации эпитетов, к примеру, из вышеприведенного отрывка: «мы бессильны, а ты всемогущий», «мы все тленны, а ты вечный», «справедливый и покровительствующий», указывают на божественные и человеческие качества. Усматривается необычайный профессионализм и талант автора. Следует отметить, что наряду с божественными качествами Наджмуддин Рази также перечисляет эпитеты пророка: «Динро сифот бисёр аст, ҳар сифотеро, яке аз анбиё мебоист то ба камол расонад, чунонки Одам сифати сафват (покизагӣ) ба камол расонид, Нӯҳ сифати даъват, Иброҳим сифати хиллат (дӯстӣ) ва Мӯсо сифати муколамат (гуфтор) ва Айюб сифати сабр ва Яқуб сифати ҳузн, ва Юсуф сифати сидқ (ростӣ) ва Довуд сифати тиловат ва Сулаймон сифати шукронагӣ ва Яҳё сифати хавф ва Исо сифати раҷо (умед) ва ҳамчунин дигар анбиё ҳар як парвариши як сифат ба камол расониданд, агарчи парвариши дигар сифат доданд, аммо ҳар якро парвариши як сифат ғолиб омад. Аммо он чи дурра-ут -тоҷу воситат-ул-икди ин ҳама буд, сифати муҳаббат буд ва ин сифати динро Муҳаммад алайҳиссалом ба камол расонид, аз баҳри он, ки дар ӯ дили шахси инсонӣ буд ва муҳаббат парвардан чуз кори дил нест [34,153] // “У религии много качеств, каждое из качеств должен был совершенствовать один из пророков, как Адам совершенствовал качество чистоты, Ной – набожность, Ибрахим – верность, Муса – сладкоречие, Айюб – терпение, Якуб – грусть, Йусуф – правдивость, Довуд – моление, Сулейман – благодарность, Яхья - осторожение, Иса – надежду и другие

пророки также совершенствовали другие качества, хотя другим давали и другие качества, однако каждому было дано преимущественно, воспитать в совершенстве только одно качество. Однако драгоценность в венце всего сказанного была любовь, и это качество смог в религии совершенствовать Мухаммад (а), в связи с тем, что у него было человеческое сердце, и любовь, возможно, воспитать только в (человеческом) сердце».

Данный отрывок говорит о том, что Наджмуддин Рази мастерски использует данный прием для усиления эффекта и образности, где без какой-либо пристрастности делит пророков по воспитанным им качествам. Или же в другом примере: «Акнун султони ишкро ба шахнағӣ (доруға, посбони шахр одаме, ки аз тарафи подшоҳ барои забти корҳо ва назорат ба мардум таъин мешуд, кутвол, ҳокими шахр) фуруд оранд ва вазири ақро ба баввоб (дарбон)-ӣ бар дари дил нишонанд ва шахри дилро ба зевару лаоли(чамъи луълӯ)ву чавоҳири яқин(ҳақиқат)-у ихлос ва таваккулу сидку карам ва муруввату футувват(чавонмардӣ)-у чуду саховат ва ҳаёву шуҷоати фаросат ва анвои сифоти ҳамидаву хисоли писандида биороянд [34, 207] //”Теперь необходимо посадить султана любви на трон градоначальника, а везиря разума посадить охранять двери сердца, а город сердца украсить драгоценностями и яхонтами истины и веры, упования, преданности и благородства, великодушия и мужества, щедрости, скромности и смелости разума и других благородных качеств и признанных свойств”.

Иносказание является еще одним из средств выразительности изложения, несколько отличным от аллегории, так как в нем слово приводится не в настоящем смысле, его подчеркивают другим качеством или состоянием, или же используют его в качестве доказательства. По утверждению Шамса Кайса, «иносказание это есть то, о чем сказитель хочет рассказать другим словом, связанным и соответствующим с первым, и таким образом, подчеркивает смысл первого слова» [147,104]. Иносказание является одним тех средств художественного украшения,

которым Наджмуддин Рази широко пользовался в творчестве и посредством него создавал полноценные и интересные понятия. К примеру,

دوش میگویند پیری در خرابیات آداست	آب چشمش باصراحی در مناجات آداست
می غسل گردد زدستش بتکده مسجد شود	پیر فاسق بین که چون صاحب کرامات آداست

[34,219]

*/Говорят, что как-то старец зашел в обитель
Слезами и молитвами графин вина он омыл.
Станет мед в руках его вином, молельней станет храм,
Посмотри на старца распутного, что чудотворцем стал!*

В данном стихотворном отрывке обороты «суроҳӣ - муноҷот» (*графин – молитва*), «май - асал» (*мед и вино*) ва «буткада - масҷид» (*храм огнепоклонников – мусульманский молельный дом*) относятся к приёму сравнения, а «фосиқ – соҳибқаромат» (*распутник и чудотворец*) относятся к приёму иносказания. Одновременно все эти обороты являются антитезами.

Наджмуддин Разив «Мирсод ал-ибад» показал высокое мастерство в использовании иносказания для демонстрации ярких, экспрессивных значений. К примеру, в приведенном ниже четверостишии

بارکترم ز تاره ای موی کسی من خود چی کسم هیچ کسی کوی کسی	تا شد دل خسته فطنه ای روی کسی دست همه کس نمیرسد سوی کسی
--	--

[34, 110]

*/Когда сердце устало от соблазна лика её,
Стал тоньше я, чем волос локона её,
Не может всякий достичь её пределов,
Да кто я таков, ведь никто я в доме её!*

В данном четверостишии автор использовал прием иносказания, где слово “фитна” (*соблазн*) приводится в значении “быть влюбленным”, “быть очарованным, “ҳеҷ кас” (*никто, ничтожный*) в значении обездоленного влюбленного.

Истиора (метафора) в словарях приводится в значении “брать что-то взаймы, на время”, однако в литературоведении является одним из видов иносказания, выражающимся в использовании одного слова вместо другого. В метафоре на основании схожести двух явлений слово принимает иносказательное значение, то есть метафора близка по сути сравнению, точнее возникает на основании дальнейшего развития скрытого сравнения. Однако метафора отличается от сравнения тем, что в метафоре указывается не собственно сравниваемое слово, а слово, с которым оно сравнивается [88,68].

منشور غمش به هر دل و جان ندهند
کین درد به طالبان درمان ندهند

ملک طلبش به هر سلیمان ندهند
درمان طلبان ز درد او محرومند

[34,12]

*Страну желания не воздают Соломонам всяким,
Вердикт печали не дают всем сердцам и душам,
Жаждающие излечения не болеют этим недугом,
Ведь этот недуг не воздается ждущим лечения!*

В данном рубаи автором использовано переносное, иносказательное значение слов, которым он пытается выразить тонкие и возвышенные, скрытые для обычного взгляда смыслы, как например, то, что требуемое не достижимо для всех обычных людей, страна правления может быть дана лишь такому известному своими качествами пророку, как Соломон. Печаль божественной любви безгранична и вердикт править ею не дан каждому смертному, а лишь такому, как пророк Соломон, правившему справедливо и по божественным наказам. Печаль божественной любви бесконечна, словно океан, повеление которым не дано каждому сердцу и всякой душе. В данном отрывке словосочетание “маншури дилу ғам” (*вердикт души и сердца, повеление души и сердца*) является приемом иносказания.

Распространенным художественным и стилистическим украшением в произведении Наджмуддина Рази является муламма’ (*стихотворение, в котором бейты или полустихия чередуются на разных языках, напр., на таджикском (фарси) и арабском*) [88,178]. Приведем пример с

использованием данного художественного приема: «Ман нисбати худ аз дунёву охират ва ҳашт бихишти он рӯз буридам, ки насаби «انا من الله» дуруст кардам, лочарам ҳар насаб, ки ба худус тааллуқ дорад, мунқатеъ (бурида) шавад ва насаби ман боқӣ монад, ки «كل حسب و نسب ينقطع الا حسبى و» «نسبى» ва дигар онро мефармуд ва агар дар мақоми шафоатчӯйи аввал касе, ки ғарқгаштагони дарёи маъсиятро ба шафоат дастгирӣ кунад, ман бошам, ки «انا اول شافع و مشفع» ва агар ба пешравиву пешвоии сирот гӯйӣ, аввал касе, ки қадам бар тезнои Сирот ниҳад, ман бошам, ки «انا اول من» «يجوز الصراط» ва агар ба соҳибмансабии садри чаннат хоҳӣ, аввал касе, ки бар мушоҳидаи ӯ дари бихишт кушоянд ман бошам, ки «انا اول من يفتح له» «ابواب الجنة» ва агар бар сарварию ошиқону муқтадоии муштоқон нигарӣ, аввал ошиқе содиқ, ки давлати висоли маъшук ёбад, ман бошам, ки «انا اول» «من يتجلي له الرب». Ин турфа, ки ин ҳама ман бошам ва маро худ ман набошам «اما انا فلا اقول انا» [34,134] //Я отказался от обоих миров и восьми кругов рая того дня, чтобы принять имя «انا من الله» (я от Аллаха), ибо поневоле все имена, связанные с хадисами, все равно пропадут, а мое имя останется, ведь «كل حسب و نسب ينقطع الا حسبى و نسبى» (всякое величие и имя пропадут пред моим величием и моим именем) и сказано, что в милости я буду первым, кто первый протянет руку спасения тонущим в унынии, ибо сказано: «انا اول شافع و مشفع» (я первый, кто был помилован и помилованный), если речь идет о прямом пути, я буду первым, кто вступит в быстрое течение Сирата, ведь сказано: «انا اول من يجوز الصراط» (я буду первым, кто пройдет Сират) и если хочешь получить место в рае, первым, чьему взору откроются двери рая, буду я, ибо сказано: «انا اول من يفتح له ابواب الجنة» (я буду первым, кому откроют врата рая) и если говорить о предводительстве влюбленных и страждущих, первым преданным последователем и влюбленным буду я, ведь сказано: «انا اول من يتجلي له الرب» (я первый, кому привидится прекрасный лик Всемогущего)» и это удивительно, что все это - я и не принадлежу себе, ибо «اما انا فلا اقول انا» (но я не говорю, что это я).

Целью Наджмуддина Рази в приведении данного отрывка является демонстрация могущества и силы, восхищение милосердием и состраданием Мухаммада (а) по отношению к своей умме (пастве), которое автор эстетично выразил посредством муламмаъ или смешением слов, высказываний, или же целых предложений на двух языках. Или же в другом примере:

با او به زبان او سخن باید گفت با یار نو از غم کهن باید گفت
چون با عجمیکن و مکن باید گفت لا تفعل و افعل نکند چندین سود
[34,15]

/С новой возлюбленной говори о старой печали,

Говори с ней на понятном ей языке.

Ло тафъалу ифъал теперь уж не поможет,

Ведь «делай и не делай» аджамийке надо говорить /

Или:

تا ز خود بشنواد نه از من و تو لمن الملك واحد القهار
[34, 269]

/Пусть услышит в себе, не от нас с тобой,

Лиман ул-мулки вахиду-л-каххор/

Художественный прием муламмаъ, примененный во второй строке бейта указывает на аят 18, суры «Имран». Наджмуддин Рази в большинстве случаев приводит в качестве дополнительного художественного украшения аяты, хадисы, поговорки и пословицы, придающие произведению необычайный колорит и новые чарующие краски, отображающие многообразность языка. Употребление рифмованной прозы в произведениях Наджмуддина Рази встречается наиболее чаще, чем другие художественные приемы. Традиционно Наджмуддин Рази использует рифмованную или ритмизированную прозу в предисловии произведения, либо в части перехода прозы в поэтическую форму, в искусстве чего автор «Мирсад ал-ибад» показал истинный талант и мастерство, оказывая на читателя наибольшее эстетическое воздействие. Данное средство мелодизации прозаического языка имеет рифму, предложения идут в определенном ритме, все последние слова соответствуют размеру и ритму, что в целом получило название садж. В «Мирсад ул-ибад» ритмизированная проза чаще

встречается с глаголами и лишена пафосности и преимущественно в безыскусной прозе. К примеру: «Ҳам руҳ ба ишқ даровезад, ҳам ишқ ба руҳ даромезад. Ва аз миёни ишқу руҳ дугонагӣ бархезад, ягонагӣ падида ояд. Ҳар чанд руҳ худро талабад, ишқро ёбад [34,217] // *И душа к любви привязывается, и любовь с душою смешивается. И между любовью и душой соединение появляется, из чего единство рождается. Суть свою душа как ни просит, все равно любовь находит*».

Посредством ритмизированной прозы делает язык произведения более совершенным и определяет его оригинальный облик. В следующем примере можно проследить ритмичную, похожую на волны речь, изложенную в форме без излишней вычурности: «Мурғони ӯ сар ба мартабаи бозӣ фуру наёранд. Ва ин мақомро бозӣ. Боз агарчи сапедбоз аст. Кучо чун парвона чон бозад? Боз сайёди чоншикор аст. Парвонаро бо чон чӣ кор аст? Боз сайёдест, ки сайд аз ӯ чон набарад. Парвона ошиқест, ки тухфаи ӯ чуз чон набарад [34,381] // *Его птицы не склонны к игре. И это положение также считают игрой. Хотя сокол играет в открытую игру. Куда ему до мотылька, играющего с жизнью? Сокол охотится на жизнь. А мотылька нет дела до жизни. Сокол – это охотник, от которого добыча не спасется. Мотылек – это влюбленный, у которого нет другого подарка, чем собственная жизнь*».

Иногда в ритмизированной прозе Наджмуддина Рази чувствуется некоторое подражание прозе Абдуллаха Ансари. Это можно увидеть в следующем отрывке: «Агар он чумла дарё дар пеши оташ ниҳӣ, на оташ дар дарё овезад ва на об худро бо оташ омезад ва чандон, ки тавонад аз ӯ гурезад ва хамчунин нафсҳои инсонӣ, агар чи қатрае дарёи дунёст бо ӯ зуд омезад, аммо арвоҳи ҳазратӣ равғансифатанд, ҳаргиз дар дарёи дунё наёмезанд, аммо чун қатраи равғани охират ёбанд дар ӯ овезанд ва агар давлати шарари оташи чалоли Ҳақ ёбанд ба ҳамагӣ вучуд даровезанд [34,333] // *Если привести ту реку к огню, огонь не смешается с водой и вода не смешается в огнем, и (вода) будет бежать сколько есть силы от него и также человеческие души, хотя лишь (появится) только*

капля материальной реки, тут же смешиваются, однако божественные души словно масло, никогда не смешиваются с материальным миром, но лишь только найдут капельку небесного жира, тут же с ним смешиваются и как только находят богатство сияния Истинного Бога, тут же с ним всецело соединяются».

Слово «талмих» (реминисценция) в его прямом значении в словаре приводится, как «подглядывать, посмотреть украдкой, намекать», но в литературоведении данный термин используется для обозначения приема ссылок на исторические события, известные личности, предания и легенды [88, 107]. Данный прием в произведениях Наджмуддина Рази можно встретить в большом количестве, так как автором было прочувствовано, что использование реминисценции намного расширяет смысловое пространство текста, она рассчитана на память и ассоциативное восприятие читателя. Но характерной чертой «Мирсад ул-ибад» и других произведений Наджмуддина Рази является сознательное или невольное упоминание исламской или коранической реминисценции. В «Мирсад ул-ибад» и «Мармузат» наблюдается большое количество реминисценций из коранических текстов по их содержанию и использованию можно разделить их на две группы:

1. Реминисценции, указывающие на коранические аяты, легендарные личности, упомянутые в священной книге, пророческие хадисы;
2. Реминисценции, указывающие на исторические личности или известных ученых-мистиков.

В отношении первой группы реминисценций необходимо отметить, что читатель наталкивается на них с первой страницы вышеупомянутых нами произведений, другими словами можно сказать, что произведения начинаются с реминисценций. К примеру, в начале каждого раздела приводится один коранический аят и пророческий хадис. В первой главе, во втором разделе приводится: «Знай, несмотря на то, что в братстве было написано множество подробных и кратких книг, в которых упоминаются множество понятий и замыслов, однако

большинство из книг на арабском языке и персоязычным мало пользы от них» [34,15]. Данное утверждение Наджмуддина Рази говорит о его стремлении изучить произведения предшественников и достоверных источников, в ходе чего он обнаружил, что все изученные им книги были в основном на арабском языке и персам они не доступны. Данное обстоятельство стало причиной замысла написать книгу на персидском языке, чтобы сокровищницей суфийской мысли могли воспользоваться все желающие и для подтверждения своего замысла Наджмуддин Рази приводит аят из священного Корана и пророческий хадис.

Как уже отмечалось нами ранее, при изучении коранических реминисценций, приведенных в «Мирсад ул-ибад» и «Мармузат» отмечается характерная особенность, что автор в претворении своего замысла иногда анализирует полное содержание коранических и пророческих преданий, или иногда довольствуется лишь коротким пояснением. К примеру, в следующем отрывке он приводит пророческий хадис: Ва колан-набийу алайхиссалом (с): «Каллими-н-носа ало кадри укулихим» [135, 38] // *Говори с людьми по мере их понимания.*

Отчасти, по нашему мнению, использование Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад» реминисценций из священного Корана, пророческих хадисов, упоминание исторических событий, взаимосвязано с религиозным и суфийским мировоззрением автора, тонко чувствующего, что для истинного донесения замысла до религиозного и набожного народа требуется цитирование соответствующих их мировоззрению текстов. Будучи прекрасным знатоком священного Корана, Наджмуддин Разив произведении в необходимых случаях делится с читателем своими религиозными познаниями, насыщает произведение философией исламской мудрости. В подтверждение сказанного приведем следующий отрывок: «Ва маърифати хақиқӣ чуз аз инсон дуруст наёмад, зеро ки малаку чин агарчи дар тааббуд бо инсон шарик буданд, аммо инсон дар таҳаммули аъбои бори амонати маърифат аз чумлагии коинот мумтоз гашт [34,2] // *Истинная мудрость исходит только от человека, потому,*

что хотя ангелы и небесные существа были вместе с человеком в молитве, однако в несении бремени груза завета просвещения из всех существ только человек был согласен: *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ*
إِنَّهَا وَمِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا // Мы предложили небесам, земле и горным исполинам вступить с Нами в завет о вере. Они обязывать себя заветом отказались: *страшились на себя его принять, но Человек заветом обязался – ведь нечестив был он и безрассуден* (сура ал-Ахзаб, аят 72).

Автор в данном отрывке намекает, что небо место обитания небожителей - ангелов, а земля - место проживания земных существ, животных и диких зверей, птиц, джиннов и других существ. В данном отрывке автор привел слово «а'ба», означающее «бремя, тяжесть» и указывает, что небесные жители, ангелы в почитании Бога едины, но почитание человека основано на осознанности и осмыслении. Именно человеку суждено нести бремя мудрости и знаний. В суфийском мировоззрении преимущество человека состоит в том, что человек возложил на себя бремя завета просвещения, ниспосланного свыше и несмотря, что в душе его возобладает плоть и постоянно вынуждает его совершать грехи, из любви он вновь возвращается к почитанию Истинного Бога. Приведем строки из Хафиза, подтверждающие смысл сказанного Наджмаддином Рази:

فرشته ای عشق نداند که چیست ای ساقی بخواه جام و گلاب به خاک آدم ریز
[58,226]
*/Ангелу любви неведомо, что это, о, виночерпий
Потребуй кубок и розового вина, вылей на горсть земли человека/*

В стилистике и поэтике описание является приемом, описательно выражающим самое важное понятие с помощью нескольких других понятий. Такое художественное обрамление применяется автором для наиболее яркого описания события, лица или предмета. В литературоведении данный прием получил название тавсиф [88,80]. В поэзии Наджмуддина Рази встречаются яркие образцы данного художественного приема в описании качеств относящихся только

Всевышнему. К примеру: «Ва гуфтаанд: «Раҳмон исме хос аст ва сифате ом ва Раҳим исме ом аст ва сифате хос чунонки исми раҳмон ҳеч касро натавон гуфт, илло Ҳақро ва ҷумла мавҷудотро аз сифати раҳмоният бархурдорӣ аст, ки «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» (сураи Марям, ояти 94). Раҳмон ба сифати фаълон аст, ки муболиғотро бувад ва ба исми раҳимӣ хама касро тавон хондан, ки исме ом аст, аммо аз сифати раҳимӣ ҷуз аҳли раҳматро бархурдорӣ набувад, ки «إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ» (сураи Ал-аъроф, ояти 56) [34,188] // *Рахман это имя собственное и качество присущее людям и Рахим это имя распространенное и качество особое, и так именем рахман нельзя назвать никого, кроме Всевышнего и все существа чувствуют на себе милосердие, ибо «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا» (И всяк, кто на земле и на небе пребывает, приходит к Милосердному, как раб) (сура Марьям, аят 93). Рахман образован от формы фаълан, означающий преувеличение и по имени рахим можно назвать любого, так как это имя распространенное, однако чувство прощения могут ощутить только верующие, ибо إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (Взывайте к Господу со страхом и с упованием на Божью милость к вам) (сура Ал-аъраф, аят 56).*

В произведениях Наджмуддина Рази можно наблюдать художественный прием в виде вопроса и ответа, который прекрасно служит для эмоционального выражения при условии, если вопросы и ответы будут логичными и тонкими. В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази в первой Хидматаш орад фалаки чанбарӣ,

Боз раҳад зи офати хидматгарӣ главе приводится пророческий хадис о вопросах и ответах Всемогущего Давуду (а): «Целью бытия человека является познание высшего существа и божественных качеств. Так Давуд (а) спросил: «О, мой Бог, зачем ты сотворил существ?» Бог ответил: «Я спрятал клад, затем хотел найти его, и далее сотворил людей, чтобы они нашли (познали) меня» [34,13].

Следует упомянуть, что в произведениях Наджмуддина Рази также встречается такой стилистический прием, как джинос (омограф) в различных ее вариациях. Джинос соответствует словесной омографии и является противоположностью таджниси мантики (логическая омография). При омографии используются “два или более похожих слова, имеющих одинаковый фонетический состав, но имеющих различные значения” [88,147]. Наджмаддином Рази использовано пять видов таджниса – том (полный), мураккаб (сложный), зоид (избыточный), нокис (несовершенный), лохак (второстепенный). Наиболее часто встречается таджнис лохак и этому есть своя причина. К примеру: «Фааммо маҷмӯае мехостанд, қалил-ул-ҳаҷму касир-ул-маънӣ, ки аз ибтидову интиҳои офариниш ва бадви сулуку ниҳояти сайру мақсаду мақсуди ошику маъшуқ хабар диҳад// *Однако хотели они такой сборник, малый по размеру и со множеством понятий, который бы повествовал от начала до конца сотворения и начала пути познания и конца путешествия, желаний и желаемом, влюбленном и возлюбленной*”. Слова мақсаду мақсуд, ошику маъшуқ являются примыкающими омонимами, так как в данных словах изменена только одна буква. В следующем примере также наблюдается данное явление: «Рухро бар бисоти инбисот роҳ диҳад [34,218] // *Душу пускает в широкие владения*. В данном предложении “бисоти инбисот” является производным таджнисом. Рассмотрим следующий пример: «Ў ба пари мо мепарад, з-он ба бари мо мепарад. Ҳар ки ба пари мо парвоз кунад, лочарам ба бари мо парвоз кунад. Бингар чӣ сайр кунад чун пар боз кунад [34,382] // *Он летит как мы, поэтому летит с нами рядом. Тот, кто летит, как мы, невольно летит с нами рядом. Посмотри, как он летает, когда расправляет крылья*.

Исследование использования средств художественной выразительности в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази показывает, что автор без излишней церемониальности и вычурности использовал все художественные и стилистические приемы и добился в этом

признания среди своих современников. Естественно, можно продолжать список использованных им художественных средств, однако имеющиеся результаты исследования дают нам право утверждать, что Наджмуддин Разиявлялся талантливый писателем, который посредством своего богатого и живого воображения внес существенный вклад в развитие различных художественных образов и в становление литературы XII-XIII веков. Мастерское использование большинства из художественных средств выразительности, таких как сравнение, реминисценция, иносказание, омографии, описания, метафоры свидетельствует о непревзойденном мастерстве Наджмуддина Рази в их использовании и в создании новых, изящных и редких оборотов.

В ходе исследования было выяснено, что к числу средств выразительности, использованных автором наиболее часто, можно отнести рифмованную прозу – садж' и качественные определения-прилагательные. По нашему мнению, это обусловлено тем, что рифмованная проза была широко распространена в то время и наиболее соответствовала канонам изложения суфийского мировоззрения и нравственно-этических взглядов. Также можно утверждать, что до написания «Мирсод ал-ибад» большинство произведений были написаны в рифмованной прозе и несомненно, Наджмуддин Рази следуя традициям, также использовал и совершенствовал данный вид художественного украшения. Использование типичных и не типичных эпитетов со стороны Наджмуддина Рази также стало ярким событием в литературе XII-XIII веков, преподнесенной им в обновленной, характерной лишь его творчеству манере.

III. 2. Особенности использования аятов и хадисов

Следует отметить что особенности использования аятов и хадисов в «Мирсод ал-ибад» Наджмуддина Рази богат по содержанию, методы интерпретации коранических аятов, толкование и пояснение аятов,

повторение аятов, соединение аятов с прозаическим текстом, для усиление или же подтверждении текста.

Как только речь заходит о величии и мудрости божественных аятов, душа и сердце человека чувствует слабость и немощь, ибо несовершенный разум и материальная сущность человека бессильна в постижении истинного назначения священного Корана и его божественных аятов. Священный Коран является одним из величайших и редчайших источников истории ислама, главным зачинателем эволюции исламского мира. Несомненно, что Коран и его аяты являются чудом и ниспослание его людям для поминания и молитв является путем, открывающим им путь к Богу. Говоря о поэтах и писателях, можно утверждать, что творческие люди более эмоционально воспринимающие божественные послания и окружающий их мир, высказали о величии и мощи священного Корана прекрасные и полные благоговения слова. Мавляна Балхи выразил свое восхищение и удивление величием священного Корана так:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است زیر ظاهر باطن هم قاهر است

خیره گردد اندر او فکرو نظر زیر ان باطن یکی بطنی دیگر

توز قران ای پسر ظاهر مبین دیو آدمرا نبیند جز که طین
[Маснави, 3 , 42-44].

*Не думай, что слова Корана лишь обличье,
Под ликом тем есть победителя величье.
Под сутью той есть жизнь другая,
Та, от которой меркнет мысль и взгляд.
Не ищи, мой сын, в Коране лишь лицо одно,
Не видит див в Адаме, кроме глины, ничего!*

По утверждению Абдуманнона Насриддина, “Ученые и знатоки в течении 1400 лет гнали скакунов мысли в пространстве Корана, влюбленные мистики искали в каждой букве, в каждом слове и в каждом благославленном аяте вечные таинства, однако несмотря на всю свою мудрость и величие мысли и разума остались в изумлении и бессилии

пред разгадкой чуда ниспослания Корана. О, сколько непознанных дверей Корана остались неоткрытыми и мудрейшие из мудрейших пред вечными символами божественного слова упали на колени, ибо согласно известному преданию, под каждым словом скрыто семь тайных смыслов” [107,208].

Следует отметить, что ученые и выдающиеся личности прошлых эпох в нашей литературе, кроме элементарных наук, в обязательном порядке изучали три вида наук, которым подчинялись все остальные науки: естественные (точные), повествовательные и науки о литературе. Точные науки охватывали естественные науки, геометрию, математику. Повествовательные науки применялись при толковании и описании различных научных вопросов посредством приведения коранических аятов и пророческих хадисов. Науки о литературе включали науку об арузе (метрика), рифме, риторике, орфографии и другие науки, в целом составляющие 15 наименований. По нашему мнению, все выдающиеся представители персидской литературы, в их числе и Наджмиддин Рази, были знатоками трех основополагающих наук: «большинство гениев персидской литературы и величайших ученых были безумно влюблены в Коран. Имеются подлинные документы, подтверждающие влечение литераторов и ученых к толкованию Корана, доказывающие, что Рудаки, Насир Хосров, Хафиз Ширази, Мавляна Джалаладдин Руми, Абдаррахман Джамии и другие были прекрасными знатоками священного Корана» [107, 186].

Несомненно, Наджмуддин Рази был одним из выдающихся ученых своего времени, глубоко изучившим священный Коран и прославленным его толкователем. Существование «Тафсир-и араби» (*Арабское толкование*) под его авторством доказывает факт, что он преуспел в науке толкования и комментирования священной книги и владел глубокими познаниями в теологии. Главной чертой книги «Мирсад ул-ибад», является то, что при написании ее, автор всецело опирался на священный Коран и хадисы Пророка. В произведении приведено

множество аятов и хадисов, которые автор нередко поясняет или некоторым образом раскрывает для читателя. Следует отметить, что способы использования аятов в «Мирсад ул-ибад» разделены нами на четыре группы:

1. В большинстве случаев Наджмуддин Рази приводит часть аята, начало или середину, к примеру: “Ва дар фусул адади чихил табаррук бад-он чӣ дар тарбияти инсон адади арбаина хусусияте дорад, чунонки фармуд «وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»// *И в разделах священное число сорок, так как в воспитании человека число сорок имеет особое значение, ибо «وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً».* Данный отрывок из суры Бакара, начало аята 51, который имеет следующую полную форму: “وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ” [34,29] (*И вспомните: назначили Мы Мусе срок из сорока ночей. Вы же в отсутствие его тельца для почитания взяли и со творили сием тяжкий грех*) (сура Бакара, аят 51).

2. В некоторых случаях аяты приводятся в полном объеме и придают произведению логическую основу. К примеру, в первом разделе третьей главы «О стыде души человека от плоти и бедствий от нее» приводится: /“Филчумла, ҳар кучо аз он унс чизе боқӣ аст, тухми имон аст, ба деру зуд имон тавонад овард. Ва ҳар киро он унс мунқатеъ шудааст ва дари дили у ба олами ғайб ба куллий баста шуда, имон мумкин нест «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

///Также там, где есть что-то от любви, есть зерно веры, которое превратится когда-нибудь в веру. А тот, кто потеряет эту любовь и двери сердца его закрыты миру таинства, впадет в безверие, ибо «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(*Но для неверных все равно, увещевал ты и их или нет – не уверуют они. Бог наложил печать на их сердца и слух и взоры накрыл их завесой. Суровой будет их расплата*) (сура Бакара, аят 6-7).”

3. Повторение аятов. В некоторых случаях в произведении благословенные аяты повторяются или другими словами, один и тот же аят констатируется при рассмотрении и изучении различных научных вопросов. К примеру, в первом разделе второй главы “О природе души и степенях ее познания” и в разделе втором указанной главы “О толковании природы ангелов и их ступенях” сура “ал-Ахзаб”, аят 72 приводится в повторе. К примеру, в первом разделе второй главы автор приводит: “Нужен был трактат об обоих мирах – духовном и материальном, имеющем в себе любовь и покорность, и средство для воспитания наук о познании, чтобы мочь перенести все тяготы души мужественно и с любовью и это было под силу только человеку, ибо сказано “إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبِّ” (сура ал-Ахзаб, аят 72) [34,41]. Или же во втором разделе данной главы упомянутого аята также приводится после слов автора: «Сказано, что мы вознесли человека и воздали из милостей наших над всеми вещами и ангелами. Не может человек пропасть, ибо груз завета Нашего возложен на него, и сказано»

4. Толкование и пояснение аятов. Автор «Мирсад ул-ибад» в некоторых случаях также приводит пояснение и толкование благословенных аятов. К примеру, по приведенному аяту он поясняет: “«ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (Затем повергли Мы его в ничтожнейшее состояние) (сура “ат-Тин”, аят 5), что это об отношении души к плоти, взаимосвязи соединения души и человеческого тела.

Подобное явление, то есть упоминание и наряду с этим пояснение коранических аятов в «Мирсад ул-ибад» встречается часто, автор привел множество аятов, большинству из которых дал своеобразное, соответствующее его философскому, религиозному и суфийскому мировоззрению толкование. Наряду с этим, в произведении отмечены следующие приемы упоминания аятов и хадисов в “Мирсад ул-ибад”:

а) соединение аята или хадиса с прозаическим текстом посредством соединительного союза “ки”. Данное явление встречается в

произведении в большинстве случаев. К примеру, “Ва олами халқ иборат аз аҷсом аст латифу касиф, ки қобили масоҳату таҷаззӣ аст, агарчи ҳам ба ишорати «кун» падида омадааст, ва лекин ба васоиту имтидоди айём, ки **« خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ »** // Сотворенный мир состоит из тел - красивых и уродливых, имеющих размер и части, и хотя появились они по мановению “кун”, но по прохождению времени, и сказано **« خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ »** // *Господь Ваш, истинно Аллах, кто небо сотворил и землю за шесть дней* (сура ал-Аъраф, аят 54).

Другой пример: “валекин чумла дар ду олами халқу амр, ки мулку малакут гӯянд, мундариҷ аст, чунонки баён фармуд ва дар офаридани он бар ҳазрати Худовандӣ худ сано гуфт, ки **« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ »** // Однако все в обоих мирах сотворенных, называемых владычеством и миром ангелов, помещается, так признал его и восхвалил Всевышнего Бога своего и сказал: **« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ »** (*И не его ли (слово) все творит и правит? Благославен Аллах, Господь миров*) (сура ал-Аъраф, аят 54) [34, 56].

б) приведение аята или хадиса в виде изафетного словосочетания. К примеру: “Ин сирри бузурге аст ва асли тухм, ки аз партави нури аҳадият бувад, ҳеҷ зарра нест аз самараву шаҷара, ки аз партави нури аҳадият холӣ аст, ки **« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ »** (сураи 50, ояти 16) , сирри «ва хува маакум» (сураи 75, ояти 4) аз ин чо маълум гардад, ки хосияти **« اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ »** // Это великое таинство и сущность семени, появившееся от сияния лучей единства, нет прока от плодов и деревьев, если нет в них сияния лучей единства, ведь сказано **« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ »** (*Ведь к человеку ближе Мы стоим, чем вена кровеносная*) (сура Кяф, аят 16), таинство “и он с вами всегда” (сура “ал-Кийама”, аят 4) становится ясным в **« اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ »** (*Аллах свет неба и земли*) (сура ан-Нур, аят 35) [34,180].

Следует отметить, что изафетное присоединение аята или хадиса к прозаическому тексту в «Мирсад ул-ибад» также происходит посредством слов «казия» (*событие*), «фарман» (*указание*), «ишарат» (*ссылка*).

в) также в произведении наблюдается явление, когда автор приводит аят и хадис в совершенно отдельном виде, и вопреки трем ранее указанным средствам, в подобном случае данный прием не разрывает хода повествования и смысла. К примеру, «Роҳи бихишт аз дасти рост ва роҳи дузах аз дасти чап. Чунон ки мефармояд «

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ

// Дорога в рай с правой руки, а дорога в ад - с левой. Как сказано: «

وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ [34,33].

Подобное присоединение аята или хадиса встречается в «Мирсад ул-ибад» несколько меньше.

г) В редких случаях аят или хадис приводится в прозаическом тексте без какого-либо соединительного средства: «Ва мисоли ин роҳ чун роҳи Ка'ба аст, ки аз ҳар мавзеъ ва чоғиб ва чихат, ки халқ бошанд

дар чумлаи ҷаҳон роҳе бошад ба Ка'ба: وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

//И примером того пути может стать путь к Каабе, к которой отовсюду, со всех сторон и при всех обстоятельствах для всех людей во всем мире есть путь: وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

(Так поверни свое лицо ты в сторону запретной для греха мечети) (сура Бакара, аят 144) [34, 33].

Характерно, что автор для обоснования своих слов иногда приводит аяты и хадисы, что свойственно всем суфийским прозаикам того периода, однако в прозе Наджмуддина Рази аяты и хадисы вводятся для смыслового обоснования текста, сказанного до приведенного аята или хадиса. К примеру, «Чун набувватро навбат ба Хоҷа салаллоху

алайҳи васаллам расид... ҷумлаи замини дунёро, ки буридани шайтон ва номанзури раҳмон буд... хонаи худӣ ва масочиди ибод-ул- раҳмон гардонид, ки «чаъалат ли арзи масчидан» ва хоки тираро ба мартабаи оби пок расонид, ки «ва туробаҳо таҳуран» ва ғанияти нопоки куффорро моли ҳалол пок кард, ки «ва аҳлат ли ғаноим» ва рояти шафоатро ба дасти кифояти ӯ дод «ва атитул шафоа» ва ҳар халқ, ки то мунқариз – ул - олам хоҳад омад ҷумларо уммати ӯ гардонид, ки «баъисту илал халки кофа» [34,136] // *«Когда пришло время пророчества Пророку (с)... всю землю, разверзнутую шайтаном и неpotребную для милосердия устроил своим домом и молельнями во славу милосердного, ибо «чаъалат ли арзи масчидан» (устроил на земле молельни) и грязный песок обратил в чистую воду, ибо «ва туробаҳо таҳуран» (земли его стали чистыми) и нечистые богатства неверующих сделал дозволенными, ибо «ва аҳлат ли ғаноим» (и сделал дозволенными богатства) и дал в руки ему наставления об исцелении «атиту –л-шафаа» (дал исцеление) и каждый народ, вымерший в мире, сделал его паствой, как «баъисту илал халки кофа» (возродил народа достаточно).*

В некоторых случаях Наджмуддин Разиприводит аят для подтверждения ранее сказанного им: «Фардо нагӯед чун дигар мутахассирон, ки мо аз давлати ин ҳадис беҳабар будем **لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ**» *«مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»* // *Не говорите завтра, как другие скорбящие, что мы были в неведении от блага этого хадиса «**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**»* [34,13].

Ниже, мы приведем таблицу коранических аятов, использованных Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад».

Таблица 2. Коранические аяты, использованные Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад».

№	Название суры	Номер аятов	Количество аятов
---	---------------	-------------	------------------

1.	Ал-исра'	22,16,70,85,70,70,44,	7 аятов
2.	Зарриёт	20	1 аят
3.	Ан-Нисса	122,145,57,	3 аята
4.	Ал-Ахзаб	72,72,72,53,	4 аята
5.	Фуссилат	53	1 аят
6.	Ал-лайл	15,16	2 аята
7.	Ал-камар	7	1 аят
8.	Марьям	98	1 аят
10.	Оли имран	193,6,,26,33,	4 аята
11.	Ал-А'раф	171,178,11,18,52, 53,154,142,53,53,188,22	12 аятов
12.	Мулк	10	1 аят
13.	Худ	12,7	2 аята
14.	Ибрахим	4,7, 12,24,7	4 аята
15.	Тавба	42	1 аят
16.	Бакара	286,154,216,51,166,144,,106,28,164, 30,33,31,34,35,38,37,	16 аятов
17.	Ал-Маида	104,57,57	3 аята
18.	Аш-Шу'ара	77	1 аят
19.	Гафир	60,71	2 аята
20.	Ар-Рахман	56,74, 14	3 аята
21.	Юсуф	88,47	2 аята
22.	Ар-Рум	7	1 аят
23.	Ал-Хадж	46	1 аят
24.	Ан-Наджм	17, 18	2 аята
25.	Ан-Нур	35,37	2 аята
26.	Ал-Вакиат	10	1 аят
27.	Ат-Тин	5	1 аят
28.	Ас-Саджда	7	1 аят
29.	Ал-Хаджр	29,15,34,	3 аята
30.	Саба'	82	1 аят
31.	Ан-наба'	41	1 аят
32.	Фатир	32	1 аят
33.	Ат-талае	1	1 аят
34.	Йосин	81,82,83	3 аята
35.	Муддассир	31	1 аят
36.	Ал-Хадид	1,4	2 аята
37.	Саффат	180,35,71	3 аята
38.	Кяф	16	1 аят
39.	Ал-Кийамат	4	1 аят
40.	Мухаммад	19	1 аят
41.	Сад	75,71,72, 78,75,77	6 аятов
42.	Ан-Нахл	40	1 аят

43.	Ал- Анбия	22	1 аят
44.	Юнус	3	1 аят
45.	Ал- Кахф	52	1 аят
46.	Та-ха	121,122	2 аята

Примечательно, что большинство писателей древности приводили аят и хадис вместе, усиливая тем эмоциональное воздействие созданного им слова, подкрепляя мощью пророческого слова поставленную ими цель. Наджмаддин Рази, следуя этой традиции, наряду с использованием коранических текстов также в качестве логического обоснования и стилистического украшения приводит пророческие хадисы. К примеру, он пишет: “Шейх Абусаид Абулхайр, да пребудет с ним милость Аллаха, сказал: Мюрид должен ежедневно приводить и слушать тридцать отрывков из хадисов и сказано, что “*من احب شيئا اكثر زكوه*” (*Кто любит чрезмерно кого-то или что-то, много говорит о том*) [34,13].

В «Мирсад ул-ибад» приведено большое количество пророческих хадисов, как в начале разделов, так и в самом тексте, в целом в произведении насчитывается упоминание, толкование и перевод около 260 хадисов. Наджмуддин Разистремился привести слова пророка Мухаммада (с) для подтверждения и обоснования темы и замысла, ведь такое использование хадисов, по его словам, применялось при «упоминании состояния перехода и ухода Его из бренного мира в нетленный мир»: «Когда ты оставлен и бежишь от себя, ищешь прибежище в тени Истинного Бога, и приводят, что «*لي ما بال لو هـي واقتون لا ياسوني في هـي مالا كون مواررابون وا لو نابي مرسالون*” (*У меня (наедине) с Аллахом такое время, в которое не вместится ни один приближенный ангел и ни один ниспосланный пророк*)» [36,36].

Как уже упоминалось выше, автор приводит благословенные аяты в произведении не в единой форме, иногда в полном виде, иногда лишь отрывок из аята, в некоторых случаях лишь намекает на смысл аята, приводит их в соответствующей ситуации для подтверждения

собственных слов, взгляд или мировоззрение автора или же эмоционального и духовного состояния суфия.

В результате выявлено, что использование благославенных аятов и пророческих хадисов, примененных автором в произведении как стилистический прием, придали ему необычайную глубину и законченность, доказали состоятельность автора в историческом познании суфизма и в целом исламского мировоззрения. С одной стороны, необычайно большое количество отсылок к священным аятам и хадисам дали устойчивую основу для дальнейшего формирования стилистики философской, мистической прозы Наджмуддина Рази. С другой стороны, Наджмуддин Рази толкование отсылок мастерски украсил стилистическими приемами, использованием различных средств выразительности, чем придало произведению необычайный колорит и тончайшую смысловую огранку.

III. 3. Персидская и арабская поэзия

В данном разделе рассмотрено методы использования арабской и персидской поэзии в “Мирсад-ал-ибад” Наджмуддина Рази, стилистика использования поэзии, количество образцы поэзий, различных преданий и поэм.

В персидской литературе суфизм получил наиболее распространение в поэзии, чем в прозе. Персидская проза с древнейших времен была неразрывно связана с поэзией, ведь еще до Наджмуддина Рази существовали литераторы, чьи стиль имел поэтическую форму и в ней ощущалось больше поэтического духа, чем прозаичной житейской мудрости. В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази также наблюдается данное влияние, где автор от вольного прозаичного изложения переходит к поэтическому, эмоциональному изложению: “О Адам,

низвергнись из рая и о Хавва, расстанься с ним... Венец, ниспади с головы человека, о лукавство, уйди от тела его, о гурии райские, бейте человеку в двусторонние барабаны” [34,77; 93].

Соединение поэзии и прозы в произведении происходит тогда, когда между изложением замысла в прозе автор готовит основу для использования поэзии или стихотворение приводится после прозаического текста для дополнения и акцентирования внимания на главной цели. Иногда в стихотворном отрывке повторяются одни те же слова и словочетания, которые имеются в прозаическом тексте, однако данное явление не умаляет художественной ценности ни стихотворного, ни прозаического отрывка. В качестве примера приведем следующий отрывок: «Ҳарчанд он поя бaсе баланд аст, баландтар аз пояи Сулаймонӣ нест ва ҳарчанд ин заиф бесармоя аст, камтар аз мӯре натвонад буд. Он ҳазрати Сулаймон мартабаатро тухфате мӯрсифатона ҳосил кунад ва ба забон ду байти тамҳиди узри аҷзи худ ниҳад ва гӯяд:

کمتر بود از زیره به کرمان بردن
پای ملخی نزد سلیمان بردن
[34, 24]

شاهها بر تو به تحفه صدجان بردن
لیکن دانی که رسم موران باشد

/Хотя это положение очень высокое, но не более трона Сулейманова и хотя этот немощный не имеет богатства, не может быть ниже, чем муравей. Праведник Сулейман даст тебе подарок подобный подарку муравья и просит устами прощение за свою скромность:

*О, шах, отдать сто жизней за тебя,
Ничтожнее, чем везти зиру в Кирман.
Но знай, что в традициях муравьиного племя,
Нести ногу саранчи в подарок Сулейману!*

По мнению Салимова Н. одной из характерных особенностей персидско-таджикской прозы - это соединение поэзии и прозы, гармоничное и параллельное существование обеих литературных жанров, перетекшее в дальнейшем в отдельное литературное направление. Данный стиль возник и получил развитие в середине

одиннадцатого века, обусловленный метаморфозами в стилях, длинными описаниями и излишним красноречием и еще долго оставался востребованным в персидской прозе [123; 124].

Наджмуддин Рази находился под влиянием литературных традиций своего времени и украсил прозу изящной персидской и арабской поэзией. Перу Наджмуддина Рази принадлежат и поэтические строки, процитированные им в произведениях, написанных до «Мирсад ул-ибад». При написании «Мирсад ул-ибад» автор, при изложении замысла в прозе, от избытка чувств уходит в экстаз и в эмоциональном порыве выражает свои мысли в непревзойденной поэтической форме, что придает его прозе еще более привлекательные контуры. Особо следует отметить его поэзию, сочиненную под впечатлением от стихов первых суфиев на языке дари.

Невозможно представить, сколько художественных шедевров, книг и стихотворных диванов утеряно и погибло в период монгольского нашествия. Сколько поэтов, суфиев, ученых и просветителей и их творений мир тогда лишился, и от которых не осталось ни следа, ни воспоминаний. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази избежал невзгод и опасностей могольского нашествия и дошел до современников, храня в себе более 455 персидских бейтов, 20 бейтов из арабской поэзии.

Наджмуддин Рази в «Мирсад ул-ибад» в большинстве случаев для более чувственного изложения философских понятий прибегает к жанру рубаи, составляющее две трети всего стихотворного состава произведения и число которых достигает 171 рубаи. Кроме жанра рубаи, в «Мирсад ул-ибад» также приводятся касыды, газели, кыт'а и масневи.

Как уже упоминалось, Наджмуддин Разине преминул использовать в «Мирсад ул-ибад» поэзию и других именитых персидских поэтов, в приведенной ниже таблице нами указываются сведения о количестве данных поэтических строк и их авторах.

Таблица 3. Имена поэтов, чьи стихи использованы Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад»

№	Поэты	Количество
1	Санаи	40 бейтов
2	Абусаид Абулхайр	13 бейтов
3	Бобо Афзал Кашани	8 бейтов
4	Маджидаддин Багдади	12 бейтов
5	Ахмад Газали	12 бейтов
6	Айнулкуззат	6 бейтов
7	Джамолуддин Исфохани	6 бейтов
8	Сайф Бохарзи	4 бейта
9	Фирдоуси	4 бейта
10	Хайям	2 бейта
11	Хакани	3 бейта
12	Имад Шахрияри	2 бейта
13	Асир Ахсикати	2 бейта
14	Маджидаддин Талиб	2 бейта
15	Абулхасан Бусти	2 бейта
16	Наджмаддин Кубра	2 бейта
17	Абушакур Балхи	1 бейт
18	Агаджи	1 бейт
19	Рудаки	1 бейт
20	Адиб Сабир	1 бейт
21	Муджир Байлакани	1 бейт

Стилистика Наджмуддин Разив использовании поэзии такова, что в начале он готовит почву для читателя, чтобы тот ощутил всю красоту и изящность стихов. В большинстве случаев вначале он рассказывает смысл стихотворения прозой и далее порой происходит неминуемый повтор слов и словосочетаний, и в целом смысла, в самом стихотворении. К примеру: “Зеро мамлакати цовидонаи ишқ ба ҳар шоҳу малик надиҳад:

ملک طلبش به هر سلیمان ندهد منشور غمش به هر دل و جان ندهد
[34, 12]

*/Ибо не дается вечное владычество любви всем правителям и царевичам:
Страну желания не воздают Соломону всякому,
Вердикт печали не дают всем сердцам и душам /*

Иногда поэзия приводится для акцентирования прозаических смыслов, и хотя ее отсутствие не привнесет в текст недостатка, все же ее присутствие обрамляет и дополняет понятия, приведенные в прозаической форме. К примеру: «Мутааллиқон ва акрабои ин заифро, ки ба шаҳре буданд, бештар шаҳид карданд.

باريد به باغ ما تگرکی وز گلبن ما نماند برگي
(34, 20)

/Казнили более всех близких и последователей того немощного, живших в городе.

*Выпал град в нашем саду,
От нашего розового куста не осталось и листочка!*

Другой пример: «Аввал шарафе, ки дар хок буд ин бувад, ки ба чандин расул ба ҳазраташ мехонданд ва ӯ ноз мекард ва мегуфт моро сари ин ҳадис нест:

حديث من ز مفاعيل و فاعلات من از کجا سخن سرّ مملکت ز کجا؟
[34, 70]

/Первой почестью возданной горсти земли было то, что множество пророков признали его святость, а он кокетничал и говорил, что мы не ведаем об этом хадисе:

Мой хадис состоит их мафаил и фаилат,

Где я и где тайные слова государственные!

Иногда приводится длинное стихотворение, которому предшествует длинное прозаическое пояснение, сокращение которого немного осложняет смысл. К примеру: «Рӯхи парвонаи шамъи ҷамоли ҷовидонӣ шавад ва бидон ду шахпарӣ (боли калон) зулумӣ ва нодон, ки аз тааллуки унсурхо ҳосил кардааст, гирди хаймаи боргоҳи ягонагӣ парвоз кардан гирад ва ҳамчун ошиқони сармаст наъразанон ин байт месарояд:

دل خویش غمان تست بیگانه منم شمع است رخ خوب تو پروانه منم
بر گردن بنده نه که دیوانه منم زنجیر سر زلف که بر گردن تست

[34, 218]

!Становится душой мотылька, (летающего) над свечой вечной красоты и знай, что два больших крыла зла и невежества, возникших от соединения элементов, вокруг шатра единения кружатся и как опьяненные возлюбленные кричат эти строки:

*Твой прекрасный лик – свеча, а я – мотылек,
Сердце мое в печали от разлуки, от себя я далек.
Цепи локона твоего, что свисают у шеи
Положи на плечи мои, я безумен навек!*

Примечательно, что «Мирсад ул-ибад» содержит в себе множество сведений и высказываний о двадцати двух мыслителях-мистиках, имеющих как художественную, так и историческую ценность. Некоторые из упомянутых сведений о предшествующих ученых и выдающихся личностях автор почерпнул из «Кашф ал-махджуб» Худжвири и «Асрар ат-тавхид» Абусаида, однако нет сомнения, что он также воспользовался и другим достоверным источником, которым, по нашему мнению, являлся он сам. Наджмадин приводит сведения о таких известных суфиев, как Ахмад Газзали, Имам Юсуф Хамадани, Шахабадин Сухраварди, Шейх Мухаммад Куф, Шейх Али Бунани, Абубакр Шаниён Казвини, Абусаид Абулхайр и Ходжа Абдуллах Ансари, живших с ним в одно время или немного ранее и такие подробные сведения о них имеются только в «Мирсад ул-ибад». Приведем для примера некоторые

из них: «Чунонки шайх Хоча Абдуллоҳи Ансорӣ раҳматулоҳи алайҳ фармуд: Таҷаллии Ҳақ ногоҳ ояд, аммо бар дили огоҳ ояд». Ва шайх Алии Бунонӣ шунидам-қадасаллоҳу руҳаҳул азиз, ки аз шайхи хеш Хоча Абӯбаكري Шониёни Қазвинӣ раҳимаҳуллоҳ ривоят мекард «на ҳар ки бидавид гӯр гирифт, аммо гӯр он гирифт, ки бидавид [34, 318] /*Как сказал шейх Ходжа Абдуллах Ансари, да смилостивится над ним Аллах, озарение Истинного Бога приходит внезапно, но приходит в сердце осознанно*». И от шейха Али Бунани слышал, да освятит его душу Аллах, который рассказывал о своем учителе Ходже Абубакре Шанияни Казвини, да смилуется над ним Аллах, “что не все, кто бежал, заполучил кулана, но получил кулана, тот, кто побежал”/.

Или: «Шайх Абулҳасанӣ қадасаллоҳу рӯҳаҳу гӯяд : «Раҳ ба ҳазрати иззат ду аст: яке аз банда ба Ҳақ ва яке аз Ҳақ ба банда. Он раҳ, ки аз банда ба Ҳақ аст, ҳама залолат бар залолат аст ва он раҳ, ки аз Ҳақ ба банда аст, ҳама ҳидоят бар ҳидоят аст [34,330] /*Шейх Абухасан, да освятит его душу Аллах сказал: “Путей к Истинному богу два: один путь – от раба к Истинному богу, другой – от Истинного бога к рабу. Путь от раба к Истинному богу полон унижений и путь от Истинного бога к рабу полон наставлений*»/.

В некоторых случаях автор приводит образцы из арабской поэзии, составляющих около 20 бейтов. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази содержит большое количество образцов поэзии, различных преданий и поэм, свидетельствующих о подлинном таланте и прозаика и поэта одновременно. Его непревзойденное поэтическое мастерство проявляется в собственных стихах, искусно переплетенных незримой нитью в разделах и главах произведения, что является еще одной характерной чертой его прозы.

В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддин Разиумело воспользовался еще одним стилистическим приемом, неизменно обеспечивающим успех в виде поговорок и пословиц, распространенных среди простого народа. Мастерство автора выражается в применении персидских и арабских

поговорок и пословиц в прозе, а в большинстве случаев говорит о его приближенности к устному народному творчеству, несомненно являющимся безграничным источником обогащения языка и содержания художественной литературы. Использование пословиц и поговорок придало произведению некий народный характер и создало ощущение простоты познания сложнейших понятий и истин.

III.4. Роль фольклорных материалов в раскрытии мистических мысли автора

В целях ясного и понятного исследования и решения паримиологические жанры фольклора были взяты лишь пословицы и поговорки и в «Мирсад ул-ибад» исследованно множество известных и занимательных пословиц и поговорок.

Одним из популярнейших и наиболее распространенных видов устного народного творчества являются пословицы и поговорки, в которых понятия, мировоззрение, житейский опыт приведен в простоватой, лаконичной и красивой художественной форме, со всей глубиной народной мудрости. Использование пословиц и поговорок в персидско-таджикской литературе является древней традицией, использовавшейся многими литераторами в творчестве, в связи с тем, что они являются мощным средством выражения в литературе и придают языку произведения необычайную и разнообразную палитру, подчеркивают национальный колорит. Известный таджикский паримиолог Б.Тилавов рассуждая о значении пословиц и поговорок правильно отмечает, что “Пословица как сливка речи имеет особое значение. Она употребляется как основной довод для подтверждения или подкрепления мнения и позиции автора” (130,3). Видимо, данную премудрость хорошо знал Рази. Умелое использование большого количества пословиц и поговорок в «Мирсад ал-ибад» придало книге особый народный характер и художественное значение. Для наглядности

приведем следующий отрывок: «Ва дар зери ин карда бенавоёнро асрор бисёр аст ва ин маонӣ лоиқи идроки ҳар ақл, ки олудаи ҳавост, набошад ва бештари халқ томот пиндоранд ва ҳар якро сирре бузург аст аз асрори макнини ғайб, ки чуз дидаи аҳли ғайб бар он наҷфтад, ки гуфтаанд: «Забони лолон ҳам модари лолон донад [34,32] / *И под этим у обездоленных много тайн и это не могут постичь умы, погрязшие в чувствах и большинство людей думают, что это бессвязные слова, однако в каждом большая сокровенная тайна, видимая только людям, знающим таинства, ибо сказано: «Язык немого понимает лишь мать немого»*»/.

Из данного отрывка выясняется, что Наджмуддин Разидля украшения и выразительности речи использовал вариант известной поговорки «Язык птиц понимают только птицы», имеющей также аналоги в форме «Язык женщин понимают только женщины» или «Язык таинств понимают только небожители».

Или же другой отрывок: Пословица «Ҳар он чи ки дар банди онӣ, бандаи онӣ /*Все, к чему ты привязан, делает тебя своим рабом*» [34,237], приводится со слов Абусаида Абулхайр, процитированных в «Асрар ат-тавхид» [34,324].

Или: «Ғараз он, ки ташнеъ бар одам аз баҳри он буд, ки он гандуми дин то аҳди ӯ дар парвариш буд ва ҳанӯз касе аз он тановул накарда буд. Чун Одамро бар он дасткории хеш мебоист намуд, то дигар анбиё ҳар кас дасткории хеш бинмоянд, то чун вақти пухтан дарояд, ба дасти устодии Муҳаммад диҳанд. Ҳар касро ҳам аз он кути хеш мебоист сохт. Дар масал гӯянд, ки «ҳар ки гил кунад, гил хӯрад». Одам, ки бар гандум кор кард, аз гандум хӯрд ва дигарон, ки орд карданд, аз он орд хӯрданд ва онҳо, ки хамир карданд, хамир хӯрданд, то нони пухтаи Муҳаммад ва муҳаммадиён хӯранд, ки аз танӯри муҳаббати Муҳаммадӣ пухта баромада буд» [34,67] /*Целью порицания человека было в том, что зерно веры, было выращено до него и до этого не употреблялось в пищу никем. Так как Адаму надо было его обработать, а другим праведникам совершить соответствующие им деяния, а когда зерно нужно было испечь,*

отдать его в умелые руки Мухаммада. Каждый должен был сделать свою пиццу. Пословица гласит: “Кто месит глину, потребляет глину”. Адам, посеявший зерно, лакомился зерном, другие, делавшие из зерна муку, ели муку, месившие тесто, ели от него, чтобы Мухаммад испек хлеб, который ели бы последователи Мухаммадовы, (хлеб) выпеченный в печи его любви”/.

В данном отрывке автор привел поговорку «кто месит глину, потребляет глину», которая является вариацией поговорки: «кто собирает мёд, лижет пальцы». Данная пословица встречается и в творчестве Носир Хосрова:

ز نیکی به نیکی رسد مرد از ان کی هر کس کی او گل کند گل خورد
[63,78]
*От добра добро человек получает,
Тот, кто месит глину, её потребляет!*

В таком же смысле данную поговорку использовал Фирдоуси:

به عنبر فروشان اگر بگذری شود جامعه ی تو همه انبری
وگر بگذری نزد انگشتر از او جزع سیاهی نیابی دیگر
[45,133]
*Пройдешь ты мимо парфюмера,
Весь в аромате будет твой халат,
Пройдешь ты мимо угольщика мастерской,
Не будет ничего, лишь пыли черной аромат!*

В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази приведены множество известных и занимательных пословиц и поговорок, в связи с этим в ходе исследования нами была предпринята попытка провести подсчет количества использованных в произведении поговорок и пословиц с указанием страниц:

Таблица 4. Пословицы и поговорки, приведенные Наджмаддином Рази в «Мирсад ул-ибад»

№	Пословица или поговорка	страница
1.	Осон намояд чанг бар наззорагон// Война легка, тому, кто наблюдает	379
2.	Он чй аз дил ояд, бар дил ояд // Все, что идет от сердца, входит в сердце	492-663

3.	Бутро чӣ зиёни ҷаҳон агар гирад об//Нет дела кусту до мира, если есть под ним вода	543-671
4.	Тир вақте ҳимоят кунад, ки аз таркиши султон ситонанд// Стрела сбережет, когда спасешься от гнева султана	274
5.	Рустамро ҳам раҳши Рустам кашад//Ношу Рустама вынесет лишь его Рахш	314-631
6.	Забони ғайб ҳам аҳли ғайб донанд //Язык таинств знают лишь мудрецы	232-620
7.	Забони лолон ҳам модари лолон донанд//Язык немого понимает лишь мать немого	32-570-694
8.	Наздиконро беш бувад ҳайронӣ//Близкие удивляются более всех	69-580
9.	На ҳарки бидавид гӯр гирифт, аммо гӯр он гирифт, ки бидавид//Не все кто бежал, поймали кулана, но поймал кулана тот, кто побежал.	318
10.	Ҳар ончи ки дар банди онӣ бандаи онӣ// Все, к чему ты привязан, делает тебя своим рабом	237-621
11.	Ҳар ки гил кунад, гил хӯрад//Кто месит глину, лижет глину	151

В заключение данной главы можно с уверенностью сделать вывод, что Наджмиддин Рази, будучи выдающимся литератором, теологом, глубоко изучившим священный Коран и пророческие хадисы, в «Мирсад ул-ибад» прибегал к приему отсылки к аятам и хадисам в целях более полного представления видения мистических символов. Наджмуддин Рази был глубоко набожным человеком и осторожно относился к отсылкам, благоговей перед божьим посланием и почитая пророческие хадисы, самозабвенно искал пути познания величайших истин посредством суфийского учения. Получая истинное вдохновение от коранического текста и благословенных хадисов Пророка (с), слагал стихи и прозу во славу Аллаха и его милости и милосердия, мощи и мудрости его посланника – пророка Мухаммада (с) с необычайной простотой, но с глубокими и незримыми качествами гениальности, доказывая вечный постулат, что “гениальность – в простоте”.

III. 5. Язык и стиль «Мирсад ул-ибад»

Прежде чем приступить к рассмотрению языковых и стилистических особенностей «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази считаем необходимо обратить внимание на особый стиль прозы, специфическое использование лексики и творческой личности, краткость предложения и лаконичность изложения мысли, сравнение стилистики.

Неоспорим тот факт, что каждому произведению присущ свой особый стиль и специфическое использование лексики, словосочетаний, метафор, аллегорий, последовательность и иносказания, являющиеся характерной чертой творческой личности. По словам С. Шамиса, “мастер слова тот, кто думает, видит и излагает образно, с фантазией и добротой” [143;17].

Несомненно, Наджмуддин Разиявляется мастером прозы и поэтического слова, создавшим произведение, имеющее огромное литературное значение и занимающее особое место в истории суфийской литературы со свойственным ему языком изложения, свидетельствующий о его неоспоримом таланте.

По языковым особенностям «Мирсад ул-ибад» не схоже с написанными после произведениями, а наоборот более близко по изложению со стилем двенадцатого и даже конца одиннадцатого века. Исследуя произведения упомянутого периода можно почувствовать стилистику, называемую высокопарной художественной прозой. В подобной художественной прозе изложение происходит в виде многословия, длиннот, глубочайшего исследования смысла и по причине излишней вычурности переходит в виде поэтизированной прозы, либо прозаичной поэтики. С.Мирзоев, опираясь на утверждение М. Бахар, отмечает, что “первой книгой в истории персидской литературы, склонившееся от старинного словесного красноречия к новомодному многословию, была “Калила и Димна” Абулмаали Насруллаха ибн Мухаммада в XII веке» [96, 161]. Однако, по мнению некоторых литературоведов, именно двусмысленность и многословие являются

характерными чертами персидской прозы. Так, А. Зарринкуб отмечает: «Персидская проза не лишена сложности, двусмысленности, многословия и высокопарности» [87; 141].

Однако «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази можно считать исключением из распространенной в тот период высокопарной художественной прозы. Произведение Наджмуддина Рази следует канонам и традициям суфийского наследия и черпает вдохновение в творчестве предшествующих мистиков. В этой связи исследование языковых особенностей его наследия более приемлемо через призму классических суфийских текстов.

Известно, что время написания «Мирсад ул-ибад» пришлось на период наивысшего пика мистической прозы. До Наджма Рази искатели истины и последователи тариката составляли сборники и мистические своды, тем самым отшлифовав язык своих произведений. Наджмаддину Рази осталось в наследие двести лет трудов и исканий суфийских прозаиков, которых он имел честь упомянуть в своей книге, среди них «Шарх ат-тааруф» Калабади (380/ 990 г. по 434/ 1042г.), «Кашф ал-махджуб» Худжвири (ум. 465/ 1072г.), «Нур ал-‘улум» (*Сияние наук*) Абулхасана Харакани (ум. 425/1033г.), «Расаил» Абдуллаха Ансари (ум. 481/1088г.), произведения Ахмада Газзали (ум.520/1126г.), «Кашф ал-асрар» Мейбудди (520/1126г.), произведения Айнулкуззат (ум.533/1138г.), Ходжа Юсуфа Хамадани (ум.535/1140г.), перевод трактата Кушайрия (после 550/1155г.), произведения Шахабиддина Сухраварди (587/1191г.), Наджмиддина Кубра (ум.617/1220г.), Мадждаддина Багдади (606/1209г.) и Рузбехани Бакли (ум.606/ 1209г.).

Необходимо отметить, что все упомянутые произведения предшествовали Наджмаддину Рази, в последствии были им прочитаны, всесторонне и глубоко изучены. Другие произведения, написанные почти в одно время с «Мирсад ул-ибад», такие как «Тазкират ал-авлия» Атгара и «Маариф» Бахаулвалада (600/1203г., 607/1210г.), «Макалат» (*Высказывания*) Шамса Тебризи и произведения Джалаладдина Балхи,

известного как Мавлави (ум. 672/1273г.), “Расаил” Азиза Насафи и “Ламаат” (*Сверкания*), Ираки дали крепкую основу для дальнейшего становления стилистики произведений Наджмуддина Рази.

Для исследования языковых особенностей «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази нами была предпринята попытка краткого сравнения стилистики вышеупомянутых произведений с произведением Наджмуддина Рази.

Следует отметить, что стилистика Наджмуддина Рази относится к ораторскому стилю XII и XIII веков, и с точки зрения построения, цели и приведения доводов имеет сходство с произведениями Мансура Ибади, Маджлиса Шахристани, Мавляна и Бахаулвалада. Данный стиль смешался с суфийскими мотивами, образовался усилиями выдающихся мистиков того века и основал свое особое стилистическое направление. Наибольшее проявление особенностей данного направления можно проследить в прозе Ахмада Газзали, Айнулкузат и Мейбуду. Наджмаддин множество раз повторял, как священную мантру фразы из «Саваних» Ахмада Газзали и далее в «Мирсад ул-ибад» привел шесть рубаи этого выдающегося поэта-мистика. В прозе Наджмуддина Рази можно встретить немало образцов и из книги «Кашф ал-асрар» Мейбуду, вследствие чего мы, опираясь на мнение литературоведов, можем назвать стиль изложения «Мирсад ул-ибад» смесью ораторского искусство и религиозных проповедей.

Хочется отметить характерную особенность, что в книге стиль автора не остается однообразным и ярко выражен многогранной контрастностью. Маликушшуара Бахар считает данную особенность недостатком прозы Наджмуддина Рази [68, 21], а наше исследование наводит на мысль, что это без сомнений является признаком мастерства автора. Наджмуддин Рази прекрасно чувствовал, каким языком лучше донести до читателя смысл. Там, где излагается теория суфийского учения, он использует сухой и лишенной красноречия язык, а там, где приводит разного рда рассказов, излагает простым, но изящным языком;

там, где необходимо подтверждение и довод от Пророка, ищет помощи в священных аятах и пророческих хадисах; там, где считает достойным, и речь заходит о душе, любви, экстазе и Боге, сдерживает себя. Лучшие поэтические образы приводит в прекрасном обрамлении слов и украшает их различными художественными приемами.

В ходе исследования формальных сторон книги выяснилось, что в ней также пояснена часть лексики и терминологии, которые можно разделить в следующие группы:

1. Религиозно-мистическая лексика и терминология связанное с практикой суфизма: “ниёбат” (*представительство*), “сабр” (*терпение*), “факр” (*добровольная бедность*) “хутба” (*проповедь*), “пир” (*наставник*), “талаб” (*поиск*), “сайр” (*путешествие*), “гайбат” (*незримость*), “солиха” (*чистая*), “мудаббира-аклия” (*разумный*), “сатавот” (*могущество*), “гасфия” (*очищение*) и т.д.
2. Нравственно-мистическая лексика и терминология: “химмат” (*благодаяние*), “шакават” (*несчастье*), “кудси” (*сокральный*), “хучб” (*стыд*), “машариб” (*привязанность*), “атифат” (*милосердие*).
3. Мистико-философская лексика и терминология: “олами ачсом” (*мир небесных светил*), “ахадийят” (*единственность, исключяющее единство*), “арвах” (*дух*), “олами хасти” (*мир бытия*).

Для более углубленного исследования языковой стилистики “Мирсод ал-ибад” необходимо рассмотреть различные манеры изложения в произведении.

Безыскусный стиль. Известно, что весь лексический состав проходит многовековой экзамен в народном языке и получает своеобразную изящность, гибкость и удивительную простоту. Народный язык служит для писателя материалом, с которым можно экспериментировать, доводить его до совершенства, показывая степень собственного литературного мастерства. Можно предположить, что в некоторой степени литературный язык обязан происхождением простому народному языку и в течении многих лет, переживая различные

трансформации, обрел ту изысканную и неповторимую форму, универсальность, называемую красноречием. Безыскусный стиль каждого произведения можно проследить или прочувствовать в речи писателя, либо определить по месту рождения художника слова. Данная позиция подкрепляется тем, что в наследии определенного языкового ареала прослеживаются однотипные языковые явления, присутствуют определенные слова, присущие только данной местности и говорам. Собрав в целом похожие слова из различных произведений и анализе их языковой стилистики можно где-то незримо и в некоторых случаях вполне четко ощутить присутствие простонародной лексики. Периоду жизни и творчества Наджмуддина Рази характерна исключительно простая проза персидско-таджикской литературы, нежели стилистические особенности периода высокопарной художественной литературы. Следуя высокопарному стилю изложения, писатель старается дистанцироваться и избегать использования простых слов в творчестве. Можно с уверенностью утверждать, что только определенная часть читателей была способна понять и освоить такие произведения. В подобных произведениях высокопарный, излишне искусственный язык был принят за норму, на котором писатель создает свои произведения и вырабатывает собственный высокопарный и явно искусственный язык [138, 55]. Писатель словно стыдится писать простым, доступным языком, однако исследуя язык прозы, все же приходится согласиться с тем, что роль простонародного языка, диалектов и говоров в формировании даже такого сложного, высокопарного, искусственного языка велика. Можно лишь отметить, что в формировании и развитии персидского языка дари, диалекты и говоры, сыграли важную роль [138,57].

Наджмаддин Рази, будучи мастером прозаического слова, использовал в своих произведениях неисчерпаемое богатство народного языка, придав ему изящные и отчеканенные формы, сделал их популярными среди народа.

Несомненно, язык прозы Наджмуддина Рази прост, понятен и лишен излишней высокопарности, что стало причиной доступности его понимания огромному кругу читателей. Особенности разговорного стиля, смешавшегося в творчестве Наджмуддина Рази с художественным стилем, в настоящее время наблюдаются в народных говорах городов Самарканд и Бухара. К примеру, приведем ниже отрывок из «Мирсад ул-ибад», в котором присутствуют диалектизмы: “Балки хавоси хавосро, ки камоли истеъдоду хусни тарбият арзонӣ доштанд, эшонро бар ин шачара дар ин шукуфа бинагзоштанд, ба дараҷаи самарагии ҳақиқӣ расониданд ва он маърифат шухудӣ аст” [34,117] // *«Однако сознание полное совершенства и воспитания, не оставило их в таком цветении, довело их до истинного достижения (знания) и это знание является свидетельствующим (о Боге)»*. Как видно из отрывка, слово “нагузоштанд” использовано в форме “бинагзоштанд”. С другой стороны, здесь наблюдается “би” таъкид (*усиления*) в начале глагола, которое стало нормативным лишь в последующие века.

Или же: “Филчумла то ин ғоят, ки машоих бурқаъи ғайратро бар рӯйи абкор ғайб мебастанд ва тутуқ (хайма, ресмон – Р.С.)-и иззатро ба дасти баён барнамеандохтанд, то ҷамоли ирфон аён нашавад, аз баҳри он буд, ки рӯчулияти убудият дар ҳар тоифае мушоҳида намекарданд ва ариҳияти (нишоту шодӣ, ки аз баҳшиш ҳосил шавад – Р.С.) ҳиммат дар баъзе боз меёфтанд” [34, 119] // *“Отчасти потому, что шейхи повязали покрывало стремления на новое таинство и ожерелье почитания не отдавали в руки изложения, чтобы не показался лик скрытого, это было потому, что не видели они в каждом сословии мужества преданности и радости великодушия в некоторых (только) находили”*. В данном отрывке слово «барнамеандохтанд» (*не отдавать*) имеет значение слова «намеандохтанд», что более применимо в разговорном языке эпохи писателя.

Также в качестве примера можно привести следующую лексику: “чузвӣёт” (*части*), “бинагзоштанд” (*не оставили*), “ахкук” (*незрелые*)

плоды абрикоса), “бимебояд” (должно быть), “сутурону сутурбонон” (верблюды и погонщики), “нашвунамоӣ” (цветение), “бимегиред” (возьмите), “барбастанд” (собрали), “бимебост (должно быть)”, “шунудан” (слышать), “бишносад” (чтобы познал), “дароваранд” (введут), “нестандӣ” (нет их), “нарасидандӣ” (не достигли), “наёфтандӣ” (не нашли), “нашудандӣ” (не получилось) и другие слова, которые Наджмуддин Разишироко употребил в «Мирсад ул-ибад» [34, 105, 107, 112, 118, 120, 144, 199, 214, 218, 239, 259].

Одной из особенностей изложения Наджмуддина Рази в «Мирсад ул-ибад» является лаконичность, благозвучность слов и словосочетаний, оборотов, мастерски использованных в произведении. Наджмаддин Рази, как истинный мастер прозы своего века, из всего многообразия живого языка, его диалектов и говоров выбрал самые лучшие словарные единицы и воспроизвел их в соответствующих случаях. Язык и манера изложения Наджмуддина Рази доступны и лишены излишней высокопарности, и как следствие непревзойденного таланта прозаика, выражены в использовании малого количества слов в пояснении множества глубочайших понятий, и наряду с этим позволили ему снискать славу уважаемого среди исследователей и философов ученого и писателя. Язык произведения Наджмуддина Рази, стилистика изложения с ее характерными и интересными свойствами стали примером для последующих произведений, формирования лаконичного языка в мистической литературе.

Нетрудно заметить, что изложение автора при пояснении мистического учения и научных понятий в начале каждого раздела настолько лаконично, что напоминает язык изложения произведений периода Саманидов. В качестве примера приведем отрывок из «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази: «Сурати дилро аз хулосаи олами аҷсом сохтанд ва ҷони дилро аз хулосаи олами арвоҳ пардохтанд. Чунон, ки ҳар ҷӣ латофати аҷсоми муфрад ва муракаб буд, гирифтанд ва аз он физои наботиёт сохтанд ва ҳарҷӣ латофати наботиёт буд, гирифтанд ва

ғизои хайвонот сохтанд ва ҳарчӣ латофати хайвонот буд, гирифтанд ва ғизои одамӣ сохтанд ва ҳарчӣ латофати ғизо буд, гирифтанд ва аз он тани одами сохтанд ва ҳарчӣ латофати тан буд, гирифтанд ва аз он сурати дил сохтанд»[34,146] // *Образ сердца создали из всего мира сущного и душу сердца сотворили из всего мира духовного. Так, собрали все великолепие каждого отдельного существа и существ и создали из него растения, и взяли все, что было великолепного в природе и создали пищу животных, и взяли все, что было лучшего в животных и создали пищу для человека и все, что было лучшего в пище, создали из него тело человеческое и все, что было в теле великолепного, из него сотворили образ сердца.*

В вышеприведенном отрывке наблюдается стилистическая фигура амплификации (повтора) “все, что было из великолепного... взяли и сотворили...”, подтверждающее утверждение о том, что автор произведения не стремится к высокопарному изложению и старается донести мысль в краткой, немногословной форме. В другом отрывке автор приводит: «Бидон, ки Хақ таоло роҳе аз малакути арвоҳ ба дили банда кушодааст ва аз дил роҳе ба нафс ниҳода ва аз нафс роҳе ба сурати қолаб карда, то ҳар мадади ғайз, ки аз олами ғайб ба руҳ расад, аз руҳ ба дил расад ва аз дил насибе ба нафс асаре ба қолаб расад, бар қолаб амале муносиби он падида ояд [34,59] // *Знай, что Истинный бог открыл для раба божьего путь из мира ангелов и из сердца путь к плоти, от плоти открыл путь к человеку, чтобы благодать, нисходящая от мира незримого духу, от души вошла к сердцу и от сердца вошла к плоти, чтобы человеческое тело совершило подобающее деяние.* Или же: Ва агар бар сурати қолаб, амале зулмони нафсонӣ падида ояд, асари он зулмат ба нафс расад ва аз нафс кудурате ба дил расад ва аз дил ғишоват(парда)-е ба руҳ расад ва нуроният рухро дар ҳиҷоб кунад ҳамчун ҳола (хирмани маҳ- Р.С.), ки гирди моҳ дарояд. Ва ба қадри он ҳиҷоб роҳи руҳ ба олами ғайб баста шавад, то аз мутолиаи он олам боз монад, ва мадади ғайз бад-ӯ камтар расад.... [34,161] // *Если человеческому телу снизойдет плотское, злое деяние, влияние того зла*

коснется плоти, от плоти снизойдет огорчение для сердца и от сердца тревога и расстройство сойдут к духу и светлость духа покроет ореолом, как гало вокруг луны. По причине этого покроя путь духа в тайный мир преграждается, и она остается без созерцания и благодати тайного мира”. Или же: «Анбиёро аввал ба калиди тарикат дар тилисмоги ботини бикуюшоданд аз роҳи олами ғайб ва имдоди файзони файзи илоҳӣ ба руҳи эшон расад, ки қобили он буданд ва он тилисмот кушода шуд ва асари он файз ба дил расад, пас ба нафс расид, пас ба сурати қолиб расид, сурати шариат бар сурати қолиб зоҳир гашт... [34,163] //Ключами тариката душевные таинства первыми открыли праведникам из мира сокровенного и покровительство божественной милости воздались их душам, достойным того, и те таинства открылись и благо той милости воздастся сердцу, затем плоти, далее телу, облик шариата открылся человеку...». Или же: “Ва доди шариат чунон тавоно, ки ҳар узвро бад-он машғул кунӣ, ки фармудаанд ва аз он амал, ки канораҷӯӣ манъ кардаанд, то дандонаҳои калиди рост ба бандаҳои тилисм нашинад ва дарҳол кушода шавад ва то баъзе рост мениҳанад ва баъзе наменишинад ва ё чун рост барнишинад дигар бора бармегардонад ва ҳаргиз ин тилисм кушода нашавад тамом, агар чӣ ба қадри он, ки рост барменишинад кушода мешавад ва асари ростӣ аз забон ба дил мерасад ба аз дил ба ғайб мерасад ва нури имон аз ғайб дар дил ба вучуд меояд. Ва ҳар чанд ин ростӣ зиёдат мегардад ба зоҳири қолаб ба воситаи аъмоли шаръ анвори имон аз ғайб ба дил зиёдат мерасад... сурати қолаб бар қонуни шариат ба камол расад имон дар дили ӯ [34, 164] // Истина шариата так могущественна, что можешь занять ею всех, чем дозволено и тем, что не дозволено, чтобы зубья прямого ключа не застряли в чарах таинств и тут же открылись, кто-то ключ вводит прямо и иногда не входит, или же входит прямо и вынимает ключ и тайна эта никогда не откроется, лишь только в том случае, если прямо ввести ключ и открыть, благость прямого от языка

нисходит к сердцу, от сердца в тайный мир, от сияния веры в мире сокровенном рождается. И насколько этой прямоты будет больше от внешнего облика посредством дозволенных деяний, настолько сияние веры из мира сокровенного сердцу увеличится... в теле человеческом по законам шариата вера совершенствуется.

Непревзойденный талант Наджмуддина Рази также чувствуется в простой и плавной стилистике изложения преданий и притч. Для примера приведем следующий отрывок из «Мирсад ул-ибад»: «Худованди таоло чун хост, ки насли одамй дар чахон бошад, аввал Одамиро аз хок офарид, бе модару бе падар, он ки Хавворо аз падар бе модар офарид изхори кудратро, он гах дар офаридани насли Одамй ба ниёбати хеш Одаму Хавворо бар кор кард, то чуфт шаванд. Он гах аз эшон фарзанд падид овард [34,127] //Всевишний Бог возжелал, чтобы в мире род человеческий существовал, сначала сотворил Адама из горсти земли, без отца и матери, могуществом своим Еву сотворил без отца и матери, и далее для сотворения рода адамова свел вместе Адама и Еву, чтобы они стали парой. Тогда сотворил от них ребенка».

Краткость предложения и лаконичность изложения мысли. Во многих случаях, когда автор для подтверждения своего замысла приводит краткие притчи, наблюдается его мастерство в простоте словосочетаний и оборотов, краткости их изложения, как, к примеру, можно прочитать в следующем отрывке: «Гандум то нон шавад бар дасти чандин устои сохиби санъат гузар кунад, то хар касе бар у санъати хеш менамояд: яке гандум пок кунад, яке орд кунад, яке хамир кунад, яке навола кунад, яке пахн кунад, яке дар танур бандад, нони тамом бар дасти у шавад, аммо он хама ба кор мебоист [34, 147] //До того, как зерно станет хлебом, сначала попадает в руки стольких мастеров, которые вкладывают в него свое мастерство: один очищает зерно, другой делает из него муку, еще один замешивает тесто, другой делит на части, еще один раскатывает тесто, другой закладывает в печь, готовый хлеб дается ему в руки, однако всё только после труда».

В приведенном нами отрывке автор в некотором роде проводит некую аналогию совершенствования религии с процессом выпекания хлеба. Начинается с посева и сбора пшеницы, с ее перемолом и замешиванием теста до его выпекания, потому, что, по мнению автора, тот, кто ест сырое становится немощным и слабым, чем тот, кто в горячей печи выпекает горячий хлеб. Простотой и плавностью изложенного Наджмуддин Рази старается показать в доступной форме процесс возникновения и развития религии. Подобные простые, но глубокосмысленные предания и притчи в «Мирсад ул-ибад» приводятся в качестве примера для демонстрации и всестороннего пояснения суфийского мировоззрения Наджмуддина Рази. К примеру, притча об уподоблении плоти зеркалу и железу: «Ва хулосаи нафси инсон дил аст ва дил ойина аст ва ҳар ду ҷаҳон ғилофи он ойина. Ва зуҳури ҷумлагӣ сифоти ҷамол ва ҷалоли ҳазрати улухийят ба воситаи ин ойина, ки «*سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ* // *И заключением плоти человека является сердце, и сердце это - зеркало и оба мира есть покрывало того зеркала. И явление вместе свойства красоты и величия истинного господина отражается в этом зеркале, как сказано: «*سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ*» (Мы им знамения свои представим, и в душах их и в отдаленных землях, пока не станет ясно им, что это – истина (Господня), Узели недостаточно для них (узнать), что их Господь свидетельствует все, что суще?) [аят 53, Сура 41].*

В данном отрывке человек уподоблен зеркалу, в котором отражаются качества и сияние Всевышнего Бога:

منظور نظر در دو جهان آینه است

مقصود وجود انس جان آینه است

وین هر دو جهان غلاف این آینه است

دل آینه جمال شاهنشاهی است

[34,3]

/Цель бытия и сущностей и духов это - зеркало,

Отражение взглядов в обоих мирах это - зеркало.

Сердце - зеркало красоты всемогущего правителя,

И оба мира этих зеркалу тому покрывало!

Когда плоть человека достойна чести отражаться в зеркале, воспитывается и совершенствуется, созерцает в себе все качества, свойственные Всемогущему, познает свою душу и для чего его сотворили, тогда истина «ман арафа нафсаху факад арафа раббаху» (*кто познает душу, тот познает Бога своего*) станет ему ясной. И познает тогда, кто он есть и для какого таинства получил благодеяние и знания.

ای نسخه نامه الهی که توی وی آینه جمال شاهی که توی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که توی
[34, 3]

*Ю, подобие божественного посланья, все это – Ты,
О, зеркало царственной красоты, все это-Ты.
Ничто в мире этом не выйдет из рамок твоих,
В себе ищи все то, что жаждешь, ведь это –Ты!*

Стилистическая фигура сравнения человека и его сердца с зеркалом, в сиянии которого отражаются божественные свойства, встречается и в других разделах «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, к чему он весьма трепетно относился. Следует отметить, что в другом произведении автора сравнение человека и зеркала явилось предметом серьезнейшего спора. В книге «Мармузат» Хусайна Халладжа также упоминается это сравнение, суть которого почему то он сказал «Ана-л-Хак» (*Я – Истина*) и не сказал «Ана-л-миръат» (*Я – зеркало*) [34,552].

В данном случае выясняется, что сравнение и уподобление человека зеркалу в персидской прозе и поэзии, в частности поэтов индийского стиля – Бедиля и других, получили позитивное начало из мировоззрения Наджмуддина Рази, что еще раз свидетельствует о том, что «Мирсад ул-ибад» является важнейшим и авторитетнейшим литературным источником в персидско-таджикской поэзии.

Для наглядности приведем еще один отрывок из «Мирсад ул-ибад», чтобы показать простую гармонию красок и речи в притчах и преданиях,

искусно построенных в целостный логический ряд с замыслами автора: «Пас ҳақ Таоло чун мавчудот хост офарид, аввал нури рухи Муҳаммадиро аз партави нури аҳадият падида овард, чунонки Хоҷа алайҳиссалавоту вассалом хабар медиҳад. «ана миналлоҳи вал-муъминина миннӣ» ва дар баъзе ривоёт меояд, ки ҳақ Таоло ба назари муҳаббат бад-он нури муҳаббати Муҳаммадӣ нигарист, ҳаё бар вай голиб шуд ва қатароти арақ аз вай равон гашт, арвоҳи анбиёро алайҳимуссалавоту вассалом аз қатароти нури Муҳаммадӣ биёфарид [34,36] // Когда Всемогущий Бог захотел сотворить существа, сначала явил сияние души Мухаммада из лучей сияния единства, и как приводит Ходжа (а) «ана миналлахи ва-л-муъминина минни» (Я от Аллаха и верующие от меня) и в некоторых преданиях приводится, что Истинный Бог с любовью посмотрел на то сияние любви Мухаммада, тот смутился и капли пота сошли с него, и сотворил души праведников (а) из капель пота Мухаммада.

В «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази существует множество подобных удивительных притч и преданий, однако привести каждое из них в рамках данной исследовательской работы не является возможным. В связи с этим, для выяснения количества притч и преданий, приведенных в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, приведем статистические сведения.

Таблица 1. Расположение притч и преданий в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази.

Порядковый номер	Название притчи или предания	Страница в «Мирсад ул-ибад»
1.	Уподобление души с зеркалом и железом	3
2.	Уподобление правителя с пастухом и стадом	438
3.	Уподобление зикра с яйцом	275
4.	Уподобление страны с шатром	466
5.	Уподобление мюрида шейха с яйцом и наседкой	231
6.	Уподобление человека с деревом	402

7.	Уподобление речей народа с путями в Каабу	33
8.	Уподобление правителя и его приближенных	234
9	Уподобление души ребенка	214
10.	Уподобление султана любви с городе души	205
11.	Уподобление сердца и тела с небом и землей	195
12.	Уподобление семян духовности	110
13.	Уподобление соединения духа и тела	175
14.	Уподобление с сахароделом	38
15.	Уподобление духовного таинства к материальному и ключи шариата	162
16.	Уподобление ребенка	105
17.	Уподобление творения сокровищ правителями	68
18.	Уподобление пророка, шейхов, врачей и их учеников	252

Сравнение стилистики «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази с другой прозой мистического направления. Наджмуддин Разивопречи принятым правилам и признанным стилистическим направлениям своего века, предпочитал простой стиль изложения предшественников, таких как в «Кашф ал-махдуб» Худжвири или произведения Абусаида Абулхайра и характерно, что в тексте «Мирсад ул-ибад» можно наблюдать явление, когда автор приводит изречения или отрывки из упомянутых выше источников без упоминания их названия. В доказательство незримой связи Наджмуддина Рази с великими предшественниками приведем следующий отрывок:

Из «Асрар ат-тавхид»: «Однажды Шейх Бусаид сидел у шейха Буали Даккака. Шейх спросил у шейха Буали: О, шейх, скажи, этот хадис будет продолжаться еще долго? Шейх ответил: нет. Шейх вновь склонил голову и через час поднял голову и спросил: О, шейх, скажи, этот хадис будет продолжаться еще долго? Шейх Буали ответил: если был, то был бы редким. Тогда шейх ударил ладонями и сказал, что он из тех редких [34, 325].

Из «Мирсад ул-ибад»: «Как-то шейх Абусаид был на проповеди шейха Абуали Даккака. Шейх Абуали проповедовал о роли озарения.

Шейх по молодости и торопясь, спросил: «О, шейх этот хадис очень длинный? Тот ответил: «садись на место, ибо он недлинный». Второй раз он поднялся и спросил: «хадис будет долгий?» Тот ответил: «садись, не более часа и тот сел обратно на место». Третий раз встал с места и спросил: «О, шейх этот хадис очень длинный?» Тот ответил: «нет и если длинный, то редко». Шейх Абусаид вскрикнул, завертелся и сказал, что этот из тех редких» [34,325].

Из приведенных выше отрывков нетрудно предположить, что Наджмаддин Рази следовал традиционному стилю мистической прозы, лишь с той отличительной особенностью, что его изложение имеет характер простого и ясного пояснения. Автор придерживался канонического персидско-таджикского языка. Из приведенного выше отрывка можно проследить, что текст Наджмуддина Рази намного понятнее и яснее относительно сопоставляемого текста. Следует отметить, что самые выразительные и красивые разделы «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази написаны именно в данном стиле. К примеру, разделы «сотворение человека», «мера наказания дьявола», «рожденный ребенок», «шейх Мухаммад Куф», «сестра Хусайна Мансура», «сравнение королевского сокола», «сравнение султана любви», «капля масла», «бедный Хусайн Мансур», содержащие в себе совокупность простых, лаконичных и характерных персидско-таджикскому языку стилистических особенностей [34, 67, 86, 105, 109, 119, 132, 206, 332, 336].

Необходимо отметить, что несомненно, самой лучшей и колоритной частью в «Мирсад ул-ибад» является раздел предания о сотворении Адама во второй главе, которое в последующих разделах приводится с некоторыми отличиями. Это предание является прекрасным образцом поэтического и мистического полета мысли, уносящего читателя на волнах поэтического мастерства.

«Душа человека говорила человеческим языком Всевышнему Богу: мы несли груз залога на веревках упрека в качестве души и продали

целое и купили упреки, не унываем от этого, все это вовсе не беда, как говорят» и бейт:

از بهر تو ای یار عیار چالاک بل تا بدرند پوستنم همه پاک
معشوق تراو، بر سر عالم خاک در عشق یگانه باش، از خلق چه پاک

[34, 81]

*Пусть содрут мою кожу с тела совсем,
За тебя, моя любимая, лукавая, искусная.
В любви будь верен, на что тебе другие,
Тебе - любимая, а мир провалится пусть!*

Мистическое слово и поэзию, являющуюся языком любви и сердца, связывает незримая и многовековая связь, и не случайно то, что поэты-мистики, такие как Санаи, Аттар, Мавлави, Хосроу и Джами облачили мистические истины в блестящие поэтические формы, а прозаические произведения во многих случаях насыщены поэтическими образами. До Наджмуддина Рази Абдуллах Ансари, Мейбуди, Ахмад Газзали, Айнулкуззат и другие писали в стиле, немногим отличающимся от поэзии. Наджмуддин Разитакже стремился к тому же стилю и в прославлении имени Божьего, и любви к нему. Его прозаическое изложение получает поэтическую форму, с группой стоп, с ритмическим ударением (колон) и гармоничным сочетанием звуков. К примеру:

«Эй Одам, аз биҳишт берун рав в - эй Ҳавво аз ӯ чудо шав «аҳбиту минхо ҷамиан». (Одам аз Парвардигораш калимае чанд таълим гирифт. Пас Худо тавбаи ӯро пазируфт, зеро тавбапазир ва меҳрубон аст) // *О, Адам и Ева низвергнетесь из рая отсюда вместе. (Человек получил от Создателя своего несколько наставлений. Тогда Господь принял его покаяние, ибо он всемилостивый и милосердный)* (сура 2, аят 38).

«Эй тоҷ, аз сари одам барҳез, эй ҳилла, аз тани ӯ дур шав, эй хурони биҳишт, одамро бар даф (доира)-и дурӯя бизанед, ки «**وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ**» (Аз он дарахт хӯрданд ва шармгоҳашон дар назарашон падидор шуд. Сураи 20, ояти 121) Ин чист? Санги маломат ба шишаи саломат мезанем ва рағфани худпарастии одамро бар замини мазаллати убудият мерезем теги ҳиммати ӯро бар санги имтиҳон мезанем:

وين راه مقامران بازنده پاک

این کوی ملامت است و میدان هلاک

تا بر گزرد عیاروار و چالاک [34,125]

مردی باید قلندری دامن چاک

// Венец, ниспади с головы человека, о лукавство, уйди от тела его, о гурии райские, бейте человеку в двусторонние барабаны, ибо « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ » (И вкусили они с того дерева и открылась им срамная нагота) (Сура 20, аят 121). Что это? Бьем камнем упрека в целое стекло, льем масло самолюбия человека на землю заблуждения покорности, бьем мечом его великодушия по камню испытания:

Это земля упрека и обиталище смерти,

Это путь, идущего чистыми намерениями.

Быть человеком, дервишем в лохмотьях надобно,

Чтоб здесь проскользнуть проворно и лукаво! [34,93].

В данном отрывке рассказана история изгнания Адама (а). Автор приводит следующее пояснение: «Сказали: уберите венец правления и великодушия с головы Адама, и заберите у них все райские одежды и украшения, и ангелам провозгласили, чтобы везде возвестили, что Адам проявил непослушание Господу и стал заблудшим» [34,125].

«Мирсад ул-ибад» написано в стиле художественной прозы и несмотря на старания Наджмуддина Рази в простом и лаконичном изложении, иногда все же наблюдается некоторая высокопарность в словах и изъяснении и по словам М. Бахар, «несколько похоже на первоначальные формы, но также неоднотипной формы ... иногда это проза со свойствами аналогий и сравнений с последовательной и установленной рифмованной прозой, как к примеру, у Ходжа Абдуллаха и Кази Хамидаддина, в прозе имеют место быть аяты, хадисы и изящные рубаи на арабском и персидском языках» [68,21].

Наджмуддин Разиглубоко и тщательно изучал творчество и наследие предшественников и своих современников, части из которых он усердно следовал. Поэзия есть дар божий, данный поэту, требующий от поэта постоянного душевного переживания и страдания, и не рождается

на пустом месте, а от чувств и эмоций в сердце. Творцу всегда присущи постоянные поиски знаний и вдохновения в творчестве величайших поэтов. Наджмуддин Разиукрашал свои прозаические произведения арабской и персидской поэзией, отчасти в тех случаях, когда речь идет о Боге, любви, сердце, ищет вдохновения и помощи в поэзии. В «Мирсад ул-ибад» приведены 495 бейтов персидской поэзии и 20 бейтов арабской поэзии. Из поэтических форм Наджмуддин Разиотдал предпочтение рубаи – афористическому четверостишию и две трети стихотворений составляют именно рубаи, охватывающие в целом 171 рубаи. Приведем пример из «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази:

که گوهر سپردم به گوهر شناس خدای جهانرا فراوان سپاس

چه جان کنده ام تا که جان پرورد بداند چو از جان بدو بنگرد

[34, 26]

О, Боже, миру благодарение без конца,

Что отдал жемчуг в руки знатока.

Ведомо ему, что смотрит на нее с душою,

Что пережил я, чтоб жизнь мне он дал!

В целом, треть из всех стихотворений принадлежит перу автора и древние письменные источники подтверждают авторство Наджмуддина Рази в написании 167 бейтов [34,83]. Некоторые стихи упоминаются в древних суфийских произведениях, таких как «Саваних» Газзали, «Номахо ва тамхидат» (*Письма и уравнения*) Айнулкуззат, «Кашф ал-асрар» Мейбудди. В «Саваних» приведены 6 рубаи, в «Тамхидат» 5 рубаи, в «Кашф ал-асрар» 6 рубаи. Также в «Мирсад ул-ибад» приведены примеры из наследия Рудаки, Фирдоуси, Анвари, Хокони, Имади, Джамалуддина Асира Ахсикати, Адиб Сабира, Муджира Байлакани, Сайфиддина Бохазари, Мадждаддина Багдади, рубаи Абусаида Абулхайра, Абулхасана Харакани, Абдуллаха Ансари, Бобо Афзала Кашани и других.

Из творчества Санаи, Газневи приведено 40 бейтов и 22 бейта из них из “Хадики”. Следует упомянуть, что диван Санаи был настольной

книгой Наджмуддина Рази и это не случайно, так как Санаи является основоположником мистической литературы на фарси, его стихотворения упоминаются Наджмаддином Рази для пояснения вместе с суфийскими текстами из “Саваних” Газали, “Лаваих” (*Наставления*) Айнулкуззата Хамадани, “Кашф ал-асрар” Мейбудди, “Калила и Димна”, “Синдбад-наме” (*Книга Синдбада*), “Рахат ас-судур” (*Отдохновение сердца*), “Марзбан-наме” (*Книга Марзбана*) “Чохонкушо” (*Открыватель мира*), “Та’рих-наме” (*Книга истории*) и без сомнения, в тот период Санаи имел статус именитого и выдающегося литератора в персоязычном обществе, которого удостоились в современном мире Саади, Хафиз и Мавлави.

Это произведение является ценным художественным произведением, написанном в XIII веке, но по стилистике относящееся к произведениям XII века. Оно имеет некоторую схожесть с дидактической рифмованной прозой Абдуллаха Ансари, а также безыскусной прозой Имама Газзали и некоторым образом это произведение относится к архаичным арабским прозаическим образцам, однако при наличии все же отличий, то есть перемежающиеся рифмованная проза и повествование с преобладанием уравнивания фраз, рифмованной прозы и использования параллелизмов для создания ритмической структуры произведения, присутствие аятов и хадисов, изящных рубаи и других стихотворных форм на персидском и арабском языках, сочиненных самим Наджмом Доя.

Таким образом, подводя итоги данного раздела, нами были сделаны следующие выводы:

1. Наджмуддин Рази преуспел в изобилии использовать новых символических понятий, был признанным знатоком мистических понятий и их комментатором среди своих современников. Безусловно, все новое имеет своих последователей и приверженцев, в связи с этим, можно с уверенностью утверждать, что язык и стилистика изложения «Мирсад ул-ибад» оставили свой след в творчестве последующих

мастеров слова персидско-таджикской литературы, послужили источником вдохновения для целого ряда прозаических произведений.

2. Поэзия, использованная в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, связана незримой нитью с мистической мудростью и философией, что обуславливает неизменный интерес различных групп читателей к данному произведению.

3. В «Мирсад ул-ибад» присутствуют новые производные слова, символические и интересные по существу обороты, понятия, созданные в хорасанском стиле.

4. Наджмаддин Рази, будучи успешным последователем традиций предшественников, и достигнув вершин в использовании суфийских понятий, смог продемонстрировать красноречия в изложении мистических идей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование жизни и творчества, художественных особенностей прозаического наследия Наджмуддина Рази, а в нашем случае его отдельно взятой книги – «Мирсад ул-ибад», убеждает нас в том, что прославленный теолог, философ и знаток священного Корана также прославился и как выдающийся и талантливый литератор, сочинивший ряд произведений художественной направленности, имеющих огромное литературное значение. «Мирсад ул-ибад» является ярчайшим доказательством многогранности талантов Наджмуддина Рази и его литературная ценность выражается в сохраненных в полной мере традициях персидско-таджикской средневековой прозы. В связи с этим, при исследовании жизни и литературного наследия, стилистических особенностей и художественной ценности «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази нами были сделаны следующие важные научные выводы:

1. Исследование жизни и литературного наследия Наджмуддина Рази в первую очередь выявляет то, что он является одним из выдающихся писателей жанра философской и мистической прозы персидско-таджикской литературы, оставивший яркий след в развитии средневековых философских школ мистического толка. Из исторических и литературных источников было выяснено, что его полное имя – Наджмаддин Абубакр Абдуллах Ибн Мухаммад ибн Шахавар ибн Ануширван ал-Асади Рази, а в его же произведении «Мармузат» приводятся сведения об имени Наджм Рази, его поэтическом псевдониме «Наджм» и «Наджм Рази», упоминающемся в его поэзии. По сведениям летописцев, у Наджмуддина Рази было прозвище «Доя» (Дойех), однако нигде в «Мирсад ул-ибад» об этом факте сведений не упоминается. Но в произведении «Манарат ас-саирин», написанного им в преклонных годах, он пишет о себе «известный под именем Доя», из чего можно сделать вывод, что в период написания «Мирсад ул-ибад» и «Манарат

ас-саирин” Наджмуддин Разиеще не был известен под прозвищем “Доя” и только в дальнейшем прославился под упомянутым прозвищем.

2. Изучение литературного наследия Наджмуддина Рази демонстрирует, что известный ученый, прославившийся, как мыслитель, философ и мистик, также внес существенный вклад в развитие персидско-таджикской философской и мистической прозы. В частности, его произведение «Мирсад ул-ибад” стало событием в литературной жизни того периода. Литературные и мистическо-философские произведения Наджмуддина Рази стали отражением философской и суфийской мысли посредством красоты и красноречия прозаического жанра, что говорит о поэтическом мастерстве и литературной эрудиции Наджмуддина Рази, его месте в становлении различных видов средневековой персидско-таджикской прозы.

3. Исследование литературного наследия Наджмуддина Рази показало, что он, как и многие писатели того времени, имел огромный интерес к поэзии и обладая поэтическим даром, сочинил множество интересных стихов, тонко переплетенных серебрянной нитью с его прозаическими текстами. На основании статистических сведений, поэтическое наследие Наджмуддина Рази в виде рубаи, масневи, касыд, газелей и кыт’а в целом составляет 250 бейтов. Мухаммадтаки Бахар, изучив одну касыду (44 бейта) пришел к заключению, что стилистика Наджмуддина Рази имеет сходство со стилем Санайи и является одним из ярких образцов персидской средневековой поэзии. Данное утверждение М.Бахаром сделано на основании исследования лишь одной касыды Наджмуддина Рази и не может быть принято в качестве научного вердикта о его поэзии в целом, как подражания поэтическому стилю Санайи. Однако следует отметить то обстоятельство, что наряду с существованием множества простоватых, лаконичных и эмоциональных стихов в прозе Наджмуддина Рази, все же в жанре прозы он достиг больших высот, чем в поэзии.

4. Одной из отличительных особенностей «Мирсад ул-ибад» является наличие в ней многочисленных литературных сюжетов и это дает основание признать его как важный литературный источник. Характерно, что Наджмуддин Разидля более ясного, полного пояснения собственного суфийского мировоззрения и суждений, для приятного и эмоционального обрамления прозы привел в «Мирсад ул-ибад» 280 персидско-таджикских бейтов, как арабоязычных и персоязычных поэтов, так и собственного сочинения. Из перечисленных бейтов 175 сочинил Наджмуддин Разии 105 бейтов принадлежат перу других поэтов. Из персоязычных литераторов Наджмуддин Разиотдает предпочтение Ахмаду Газзали, Фирдоуси Туси, Абусаиду Абулхайр, Санай, Мавляна Балхи, Бобо Афзалу Кашани, Мадждаддину Багдади, Хайяму и Хакани. Наряду с художественной ценностью упомянутых выше бейтов, они могут служить в качестве достоверного источниковедческого и текстологического материала, отражающего более истинных положений стихотворений и социальную ситуацию периода жизни Наджмуддина Рази, а также его окружения. Непосредственное сравнение и сопоставление приведенной в произведении поэзии с оригинальными текстами диванов и поэтических сборников, может продемонстрировать существующие различия в различных формах в целом или отдельных бейтов, и содействует для поиска наиболее точных вариантов художественного произведения.

5. Другой важной чертой, подчеркивающей художественное значение «Мирсад ул-ибад», является признание его источником, поясняющим основные нормативные суфийские понятия, термины и образные символы, которые весьма важны для изучения философских, суфийских, этических идей и суждений. В «Мирсад ул-ибад» приведен ряд лексики и терминов, которые можно разделить на следующие группы:

- суфийская лексика и терминология, образованная на базе основных источников исламской культуры;

- лексика и терминология, образованная от этических и нравственных понятий;
- философская лексика и терминология, получившие в тексте суфийское содержание и принятые в качестве устоявшейся суфийской терминологии.

Использование упомянутых понятий и терминологий, благотворно повлиявших на язык произведения, представляют «Мирсад ул-ибад» как образец философской и суфийской прозы, вобравший в себя элементы иносказания, метафоры, особой символичности суфийской прозы.

6. Использование благославенных аятов и пророческих хадисов, примененных автором в произведении как стилистический прием, придали ему необычайную глубину и законченность, доказали состоятельность автора в историческом познании суфизма и в целом исламского мировоззрения. С одной стороны, необычайно большое количество отсылок к священным аятам и хадисам дали устойчивую основу для дальнейшего формирования стилистики философской, мистической прозы Наджмуддина Рази. С другой стороны, Наджмуддин Рази толкование отсылок мастерски украсил стилистическими приемами, использованием различных средств выразительности, чем придал произведению необычайный колорит и тончайшую смысловую огранку.

7. Талантливым и умелым использованием приемов и элементов художественной выразительности в «Мирсад ул-ибад» Наджмуддин Рази украсил собственный художественный стиль, предпринял попытку наиболее изящного применения имеющихся стилистических приемов для придания произведению индивидуальности и уникальной красоты. В произведении автор прибегнул к таким художественным приемам, как сравнение, антитеза, строфическое стихотворение, омонимия, смешение, типичные и не типичные эпитеты, повествование, перифраз, междометия, иносказание, гипербола, посредством которых обогатил стилистические и художественные возможности произведения. Среди использованных средств выразительности автор отдает большее предпочтение

ритмизированной прозе, что обусловлено литературными традициями того периода и соответствовало стилю изложения суфийских смыслов, символов и нравственно-этических взглядов. Качественные определения послужили наиболее выразительным приемом, примененным Наджмаддином Рази при рассмотрении и толковании суфийских, литературных и философских вопросов, точно и изящно передавшим эмоциональное состояние автора.

8. «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази содержит большое количество образцов поэзии, различных преданий и поэм, свидетельствующих о подлинном таланте и прозаика и поэта одновременно. Его непревзойденное поэтическое мастерство проявляется в собственных стихах, искусно переплетенных незримой нитью в разделах и главах произведения, что является еще одной характерной чертой его прозы.

9. Наджмуддин Разив «Мирсад ул-ибад» умело воспользовался еще одним стилистическим приемом, неизменно обеспечивающим успех в виде поговорок и пословиц, распространенных среди народа. Мастерство автора выражается в применении персидских и арабских поговорок и пословиц в прозе в соответствующих случаях, и говорит о его приближенности к устному народному творчеству, несомненно являющимся безграничным источником обогащения языка и содержания художественной литературы. Использование пословиц и поговорок придало произведению некий народный характер и создало ощущение простоты познания сложнейших понятий и истин.

10. Наряду с тем, что в «Мирсад ул-ибад» отражено глубокое философское и суфийское мировоззрение, традиции и правила суфийского сообщества, существующих в конце XII века и начале XIII века, в произведении также имеются достаточно полные сведения о политической и социальной обстановке, исторических и культурных событиях, свидетельствующих о некоторой историографической направленности произведения. Приведенные в произведении сведения об

истории, литературе, религии и традициях являются важным источником в изучении общей политической, культурной и литературной ситуации данного периода и определяют историческую значимость произведения.

11. В «Мирсад ул-ибад», наряду с исследованием и изложением важнейших этических проблем, также рассмотрены вопросы государственного управления, этики царственных особ и их приближенных, социальное разделение общества и нравы различных слоев населения, что определяет данное произведение как глубокое философское суфийское произведение, так и произведение назидательного характера. Характерно, что в стилистическом плане в произведении преобладают особенности философской и суфийской прозы, однако, по мере необходимости и для наиболее полного и подробного изложения, также наблюдаются и признаки назидательной, мемуарной и исторической прозы.

12. Наряду со стилистическими особенностями, по утверждению литературоведа М. Рияхи, стилистика Наджмуддина Рази в «Мирсад ул-ибад» напоминает риторический стиль XII–XIII веков и по структурному строению и стилистическому изложению близок с прозой Ибади и Шахристани, «Фихи мо Фихи» Мавляна Балхи и «Маариф» Бахаувалада. В то же время, в содержательном и смысловом плане в «Мирсад ул-ибад» ощутимо влияние мировоззрения Ахмада Газзали, Айнулкуззата и Мейбуди. Можно с уверенностью утверждать, что в произведении Наджмуддина Рази наблюдается смешение риторического стиля XIII века и стилистика изложения Ахмада Газзали и Айнулкуззата.

13. Произведение Наджмуддина Рази «Мирсад ул-ибад» оказало существенное влияние на становление персидско-таджикской мистической и философской прозы, на мировоззрение большинства последующих литераторов, ощутимое в стиле и взглядах Мавляна Балхи, Хафиза, Азиза Насафи, Хусайна Ваиза Кашифи, Наджмиддина Исфакхани, Амир Хусайна Хирави и других. Следует отметить, что

вопросам влияния тематики и стилистики Наджмуддина Рази уже посвящены некоторые отдельные исследовательские работы.

14. Художественное и философское значение «Мирсад ул-ибад» в персидско-таджикской суфийской литературе обусловили существованием ее многочисленных списков в различных мировых библиотеках, корректирование и издание которых получило развитие уже в XVIII-XIX веках. После подготовки и издания текста «Мирсад ул-ибад» в Исламской Республике Иран, там проводилось большинство исследований по данному вопросу. В Республике Таджикистан до настоящего времени подготовка и издание «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази не осуществлялись и именно это обуславливает небольшой объем литературоведческих исследований в данном направлении. Те немногие исследования и изыскания в области философских и художественных аспектов произведений Наджмуддина Рази, проведенные в последние годы, дают основания полагать, что в скором времени данный пробел в литературоведении будет устранен и будут предприняты попытки в подготовке и издании «Мирсад ул-ибад» Наджмуддина Рази, вследствие чего будет заложен фундамент для дальнейших научных изысканий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Источники

1. Авфӣ, Муҳаммад. Лубоб-ул-албоб / Муҳаммад Авфӣ; бо тасҳехот ва ҳавошию таълиқоти Саъид Нафисӣ. –Техрон: Амири Кабир, 1335 ҳ.ш. – 387 саҳ.
2. Ансорӣ, Хоҷа Абдуллоҳ. Расоил .- Ҷ.2. / Хоҷа Абдуллоҳ Ансорӣ; ба тасҳеҳи Султон Ҳусайн Табандаи Гунободӣ. –Техрон: Армуғон, 1319 ҳ.ш. – 413 саҳ.
3. Аттор, Фариддадин. Асрорнома. / Фариддадин Аттор. Ба тасҳеҳи дуктур Содиқӣ Гавҳарин.- Техрон: Сафиалишоҳ, 1338 ҳ.ш. – 428 саҳ.
4. Аттор, Фариддадин. Девон. / Фариддадин Аттор; ба тасҳеҳи Саъид Нафисӣ.- Қум: Қалам, 1389 ҳ.ш. – 512 саҳ.
5. Аттор, Фариддадин. Мантиқ-ут-тайр / Фариддадин Аттор; ба эҳтимоми Аҳмади Ранҷбар.- Техрон: Қукнус,1369 ҳ.ш. – 737 саҳ.
6. Аттор, Фариддадин. Мухторнома. / Фариддадин Аттор; тасҳеҳ ва муқаддима аз Шафеъии Кадканӣ. – Техрон: Сухан, 1375 ҳ.ш. – 492 саҳ.
7. Аттор, Фариддадин. Тазкират-ул-авлиё. / Фариддадин Аттор; бо муқаддимаи Муҳаммади Қазвинӣ. - Чопи саввум.- Техрон: 1336 ҳ.ш. – 368 саҳ.
8. Афлокӣ, Аҳмад. Маноқиб-ул-орифин. / Аҳмади Афлокӣ; тасҳеҳ ва муқаддима аз Шафеъии Кадканӣ. – Техрон: Сухан, 1386 ҳ.ш.. – 396 саҳ.
9. Балхӣ, Мавлоно Ҷалолуддин. Гузидаи ғазалиёти Шамс / Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ; ба кӯшиши Шафеъии Кадканӣ.- Техрон: Алҳудо, 1372 ҳ.ш. – 544 саҳ.
10. Балхӣ, Мавлоно Ҷалолуддин. Мактубот / Мавлоно Ҷалолуддин Мавлавӣ; бо кӯшиши Шафеъии Кадканӣ. –Техрон: Алҳудо, 1335 ҳ.ш. – 600 саҳ.

11. Балхӣ, Мавлоно Ҷалолуддин. Маснави Маънавӣ / Мавлоно Ҷалолуддини Балхӣ; ба кӯшиши Маҳдии Озаряздии Хуррамшоҳӣ. –Техрон: Пажӯҳиш, 1383 ҳ.ш. – 1318 сах.
12. Балхӣ, Мавлоно Ҷалолуддин. Фихӣ мо фихӣ / Мавлоно Ҷалолуддин Балхӣ; бо тасҳеҳот ва ҳавошии Базеуззамони Фурӯзонфар. –Техрон: Қалам, 1330 ҳ.ш.. - 600 сах.
13. Бухорой, Муҳаммад Авфӣ. Лубоб-ул-албоб. / Муҳаммад Авфии Бухорой. Аз рӯи чопи профессор Э. Броун; бо муқаддима ва таълиқоти аллома Муҳаммади Қазвинӣ. Ба кӯшиши Муҳаммад Аббосӣ. – Техрон: Қукнус, 1361 ҳ.ш. – 959 сах.
14. Ганҷавӣ, Низомӣ. Лайлӣ ва Мачнун. / Низомии Ганҷавӣ; ба тасҳеҳу таълиқот, ҳамроҳ бо воҷаномато ва амсолу ҳикам аз Беҳрӯзи Сарватиён.- Техрон: Нигоҳ, 1364 ҳ.ш. – 786 сах.
15. Ғаззоли, Муҳаммад. Кимийи саодат. / Муҳаммад Ғаззоли; бо муқаддимаи Аҳмади Ором.- Техрон: Маркази Донишгоҳ, 1333 ҳ.ш. – 880 сах.
16. Ғаззоли, Аҳмад. Савонех. / Аҳмад Ғаззоли; ба тасҳеҳи Ҷилмут Риттер ва муқаддимаи Насруллоҳи Пурҷаводӣ.- Техрон: Маркази Донишгоҳ, 1368 ҳ.ш. – 168 сах.
17. Ғаззоли, Аҳмад. Насиҳат-ул-мулук. / Аҳмади Ғаззоли; бо муқаддима ва тасҳеҳу ҳошияи Ҷалоли Ҳумой. –Техрон: Нигоҳ, 1317 ҳ.ш.-132 сах.
18. Ғаззоли, Аҳмад. Рисолат-ус-савонех фи-л-ишк. /Аҳмад Ғаззоли; ба кӯшиши Маҳдии Баёнӣ. –Техрон: Нигоҳ, 1332 ҳ.ш. – 670 сах.
19. Ғазнавӣ, Саной. Девон / Санойи Ғазнавӣ; бо кӯшиши Мударрисии Разаӣ. –Техрон: Сухан, 1341х. – 430 сах.
20. Ғазнавӣ, Саной. Ҳадиқат-ул-ҳақиқа / Санойи Ғазнавӣ; ба кӯшиши Саид Нафисӣ. –Техрон: Қалам, 1335 ҳ.ш.- 450 сах.
21. Заҳабӣ, Шамсиддин. Таърихи ислом / Шамсиддини Заҳабӣ.- Бейрут: Дорулқитоби арабӣ, 1352 ҳ.-1200 сах.

22. Ироқӣ, Фахриддин. Куллиёт. / Фахриддини Ироқӣ; ба кӯшиш Саъид Нафисӣ. -Техрон, Қуқнус, 1335 х.- 547 сах.
23. Козургоҳӣ, Камолуддин. Маҷолис-ул-ушшоқ / Камолуддини Козургоҳӣ.; ба кӯшиши Шафеъии Кадканӣ.- Техрон: Алҳудо, 1320 х.ш. – 131 сах.
24. Кошонӣ, Бобоафзал. Рубоиёт / Бобоафзал Кошонӣ; ба замимаи мухтасаре дар аҳвол ва осори вай ба қалами Саъид Нафисӣ. – Техрон: Сухан, 1311 х.ш. – 850 сах.
25. Кубро, Начмиддин. Ал-авсал-ул-ушрат / Начмиддини Кубро; ба кӯшиши Фурӯзонфар. –Техрон: Сухан, 1363 х.-111 сах.
26. Қуръони Карим / Тарҷумаи Баҳоваддини Хоразмшоҳӣ. - Техрон: Гулшан, 1376 х.- 902 сах.
27. Маориф. Маҷмӯаи мавоиз ва суханони Султонлуламо Баҳоуддин Муҳаммад ибни Ҳусайн Хатибии Балхӣ машҳур ба / Баҳоулвалад Маориф; ба тасҳеҳи Бадеуззамон Фурӯзонфар. –Техрон: Интишороти идораи Кулли интибооти Вазорати фарҳанг, 1333 х.- 600 сах.
28. Майбудӣ, Абулфайз Рашидаддин. Кашф-ул-асрор ва уддат-ул-аброр / Абулфайз Рашидаддини Майбудӣ; ба кӯшиши Али Асғари Ҳикмат.- Техрон: Алҳудо, 1331 х.ш. – 650 сах.
29. Муншӣ, Насруллоҳ. Калила ва Димна /Насруллоҳи Муншӣ; ба эҳтимоми Абулазими Қариб.- Чопи чаҳорум. –Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1359 х.ш.- 230 сах.
30. Муставфӣ, Ҳамидуллоҳ. Таърихи гузида / Ҳамидуллоҳ Муставфӣ; ба эҳтимом Аблҳусайни Навоӣ. –Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1388 х.ш. - 671 сах.
31. Ровандӣ, Муҳаммад. Роҳат-ус-судур ва оят-ус-сурур (дар таърихи Оли Салҷуқ) / Муҳаммад ибни Алӣ ибни Сулаймон Ровандӣ; ба тасҳеҳи Муҳаммади Иқбол. –Техрон: Амири Кабир, 1343 х.ш.- 860 сах.

32. Розӣ, Начмиддин. Баргузидаи Мирсод-ул-ибод / Начмиддин Розӣ; гузиниш ва гузориши Ризо Анзобинажод. - Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1379 ҳ.ш. – 183 саҳ.
33. Розӣ, Начмиддин. Манорат-ус-соирин / Начмиддини Розӣ; таҳқиқ ва тақдими Сайид Абдулфотех].- Кувайт: Ал-басир, 1991х.-128 саҳ.
34. Розӣ, Начмиддин. Мармузоти Асадӣ / Начмиддин Розӣ; муқаддима, тасҳеҳ ва таълиқоти Муҳаммад Ризо Шафеъии Кадканӣ.-Техрон: Сухан, 1371 ҳ.ш. – 303 саҳ.
35. Розӣ, Начмиддин. Мирсод-ул-ибод / Начмиддин Розӣ; бо эҳтимоми Муҳаммад Амини Риёҳӣ]. – Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1373 ҳ.ш. – 798 саҳ.
36. Розӣ, Начмиддин. Мирсод-ул-ибод /Начмиддини Розӣ; бо саъй ва эҳтимоми Ҳусайн Неъматуллоҳӣ. - Техрон: Саной, бидуни соли нашр.-312 саҳ.
37. Розӣ, Начмиддин. Рисолаи ақлу ишқ / Начмиддини Розӣ; ба эҳтимом ва тасхеҳи Тақии Тафаззулӣ. - Техрон: Илм ва фарҳанг, 1367 ҳ.ш. – 129 саҳ.
38. Розӣ, Начмиддин. Рисолат-ут-туюр / Начмиддини Розӣ; бо тасхеҳи Муҳаммад Амин Риёҳӣ. -Техрон: Тӯс, 1362 ҳ.ш. – 360 саҳ.
39. Розӣ, Амин Аҳмад. Ҳафт иқлим: Чопи факсималӣ, нусхаи хаттии марбути китобхонаи Маҷлиси Шӯрои Миллӣ / Амин Аҳмади Розӣ. –Техрон: Тӯс, 1370 ҳ.ш. – 260 саҳ.
40. Самарқандӣ, Давлатшоҳ. Тазкират-уш-шуаро / Давлатшоҳи Самарқандӣ; ба тасхеҳи Шафеъии Кадканӣ. –Техрон: Тӯс, 1337 ҳ.ш.- 560 саҳ.
41. Самарқандӣ, Муҳаммад. Синбаднома / Муҳаммад ибни Алӣ ибни Муҳаммад аз-Заҳирии Самарқандӣ; ба эҳтимом ва тасхеҳи Аҳмади Оташ. –Истанбул: Ота-турк, 1948 ҳ.- 110 саҳ.
42. Саной, Ҳадиқат-ул-ҳақиқа / Маҷдуд ибни Одам Саной; ба тасхеҳи

- Муҳаммадтақии Мударриси Разавай.-Техрон: Донишгоҳи Техрон, 1351х.-450 сах.
43. Сафадӣ, Ибни Ибак. Алвофӣ би-л- вофийот. / Ибни Ибак Сафадӣ; бо кӯшиши Бадеъуззамони Фурӯзонфар. - Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1961 - 320 сах.
44. Сафӣ, Фахриддин Алӣ. Латоиф-ут-тавоиф / Фахриддин Алӣ Сафӣ; тартибдиҳанда ва муаллифи сарсухан Саидов Ҳалим.- Душанбе: Ирфон, 1968 – 261 сах.
45. Фирдавсӣ, Абулқосим. Шохнома. - Ҷ. 9 / Абулқосим Фирдавсӣ.- Чопи интиқодии Институти шарқшиносии АИҶТ.-Душанбе: Ирфон, 1990.
46. Хайём, Умар. Рубоиёт /Умари Хайём; бо муқаддимаю хавошӣ ва эҳтимоми Муҳаммадалии Фурӯғӣ ва Ғании Қазвинӣ. – Техрон: Суҳан, 1321 х.ш. –240 сах.
47. Халифа, Ҳочӣ. Кашф-уз-зунун: Тазкира / Ҳочӣ Халифа. -Техрон: Амири Кабир, 1968 х. – 375 сах.
48. Ҳамавай, Ёкут. Муъҷам-ул-булдон: Тазкира / Ёкути Ҳамавай. – Миср: Ал-Азхар,1365 х. – 540 сах.
49. Ҳамадонӣ, Айнулқуззот. Рисолаи лавоҳ / Айнулқуззоти Ҳамадонӣ; ба тасҳеҳи Раҳими Фарманиш. –Техрон: Қукнус, 1337 х.- 450 сах.
50. Ҳамадонӣ, Айнулқуззот. Тамҳидот / Айнулқуззоти Ҳамадонӣ; ба тасҳеҳи Раҳими Фарманиш. –Шероз: Қалам, 1342 х.ш. - 600 сах.
51. Ҳидоят, Ризоқулихон. Риёз-ул-орифин: Тазкира / Ризоқулихони Ҳидоят. –Техрон: Чопи китобфурӯшии Маҳдия, 1316. – 720 сах.
52. Ҳусайнӣ, Атоулло Маҳмуд. Бадое-ус-саноеъ / Атоулло Маҳмуди Ҳусайнӣ; бо сарсухан, тавзеҳот ва таҳрири Р.Мусулмонқулов.– Душанбе: Ирфон, 1974.–222 сах.
53. Ҳучвирӣ, Ҷуллобӣ. Кашф-ул-махҷуб / Абулҳасани Ҷуллобии Ҳучвирӣ; ба тасҳеҳи Валентин Жуковский - бо тасҳеҳи Шафеъии Кадканӣ. –Техрон: Қукнус, 1340 х. – 720 сах.

54. Чомӣ, Абдурраҳмон. Нафахот ул-унс / Абдурраҳмони Чомӣ; тасхех ва таълиқоти Маҳмуд Ибодӣ.-Техрон: Сухан, 1382 ҳ.- 1214 сах.
55. Чочармӣ, Бадри. Мӯнис-ул-аҳрор: Нусхаи аксии мазбут дар китобхонаи Маҷлиси Шӯрои Миллӣ аз нусхаи муаррих / Бадри Чочармӣ. –Техрон: Сухан, 1378 ҳ.-720 сах.
56. Чувайнӣ, Алоуддин Атомалик. Таърихи чаҳонгушой / Алоуддин Атомалики Чувайнӣ; ба тасхеҳи Муҳаммади Қазвинӣ.–Техрон: Интишороти исломӣ, 1362 ҳ.- 974 сах.
57. Шарвонӣ, Хоқонӣ. Тухфат-ул-ироқайн / Хоқонии Шарвонӣ: ба эҳтимоми доктор Яҳёи Қариб. –Техрон: Исфанд, 1333 ҳ. – 430 сах.
58. Шерозӣ, Ҳофиз. Девон / Ҳофизии Шерозӣ; /ба тасхеҳи Баҳоваддирни Хуррамшоҳӣ.- Техрон: Дӯстон, 1388ҳ.ш.-668сах.

II. Научная литература

59. Абдуллаев, И. Поэзия на арабском языке в Средней Азии и Хорасане X-начала XI вв. / И.Абдуллаев. - Ташкент: Фан, 1984. – 294 с.
60. Абдуллоев, С. Фарҳанги Сомониён / С.Абдуллоев. – М.: Воениздат, 2001. – 599 сах.
61. Абдусаттор, А. Арабият ва адабиёти аҳди Ғазнавиён / А.Абдусаттор. – Душанбе: Девавштич, 2001.- 220 сах.
62. Абдусаттор, А. Таърихи адабиёти араб /А.Абдусаттор.- Душанбе: Деваштич, 2009. - 230 сах.
63. Арберри, Дж. Суфизм. Мистики ислама / Дж. Арберри. – М.: Диля, 2002.- 268 с.
64. Арабзода, Н. Чаҳони андешаҳои Носири Хусрав / Н. Арабзода.- Душанбе: Нашриёти Нодир, 2003.- 257 сах.
65. Афсаҳзод, А. Таҳаввули афкори Абдурраҳмони Чомӣ / А.Афсаҳзод. – Душанбе: Ирфон, 1981.- 159 сах.
66. Баддавӣ, Абдурраҳмон. Таърихи тасаввуфи исломӣ / А. Баддавӣ. – Техрон: Донишгоҳ, 1978. – 273 сах.

67. Байрақ, Ҳ.А. Баррасии татбиқии орои сиёсии Начмуддини Розӣ ва Хоҷа Насируддини Тӯсӣ /Ҳ.А. Байрақ // Ҳафтумин пажӯҳишҳои адабиёти форсӣ. –Техрон, 2009.-№7.-Саҳ.45-57.
68. Баҳор, Муҳаммадтақӣ. Сабкшиносӣ ё таърихи татаввури насрӣ форсӣ. Ҷилди сеюм / Муҳаммадтақии Баҳор. – Техрон: Заввор, 1381 ҳ. – 440 саҳ.
69. Бертельс, Е.Э. История персидско-таджикской литературы / Е.Э.Бертельс. – М.: Изд. вост. лит, 1960.- 556 с.
70. Бертельс, Е.Э. Суфизм и суфийская литература / Е.Э.Бертельс. –М.: Наука,1965.- 523 с.
71. Бертельс, А.Э. Насир Хусрав и исмаилизм / Е.Э.Бертельс. –М.: Изд. Вост. лит, 1959.- 289 с.
72. Брагинский, И.С. Из истории персидской и таджикской литературы: Избранные работы / И.С. Брагинский. - М.: Наука, 1972.-527 с.
73. Брагинский, И.С. Из истории персидского литературного наследия. / И.С. Брагинский.-М.: Наука, 1972. – 527 с.
74. Брагинский, И.С. Иранское литературное наследие / И.С. Брагинский: Исследование. - М.: Наука, 1984.-296 с.
Бартольд В.В. Сочинения. Т. 6. / В.В. Бартольд. - М.: Наука, 1966.- 784 с.
75. Гордлевский, В.А. Избрание сочинения. Т.1 / В. А. Гордлевский. М.: Изд-во Восточной литературы, 1960.– 551 с.
76. Гринцер, Б. Поэтика слова: Вопросы литературы / Гринцер Б. –М.: Наука, 1984.- 160 с.
77. Гринцер, Б. Литературы древности и средневековья в системе исторической поэтики/ Гринцер Б. – М.: Наука, 1986.- 240 с.
78. Гуревич, А.Я. Категория средневековой культуры/ А.Я. Гуревич– М.: Искусство, 1972.–318 с.
79. Фафорова, У. Қиссаҳои «Қуръон» дар «Тарҷумаи «Тафсири

- Табарӣ» / Гаффорова У. – Хучанд: Нури Маърифат. 2004. – 400 сах.
80. Деххудо, Алиакбар. Мухтасари луғатнома. Ҷ. 2. Ҳарфи «нун», «мим»./Алиакбари Деххудо. –Техрон: Муассисаи луғатномаи Деххудо, 1385ҳ.ш. – 3224 сах.
81. Диноршоев, М. Аз таърихи фалсафаи тоҷик / Диноршоев М. – Душанбе: Ирфон,1988.- 220 сах.
82. Замонӣ, Карим. Миногари ишқ: Арчи мавзӯи Маснавии маънавӣ. / Карими Замонӣ.-Техрон: Заввор, 1366 ҳ.-328 сах.
83. Занд, М. И. Искусство перевода в таджикской поэзии 10 в / М. И. Занд - Рудаки и его эпоха.- Сталинабад: Таджгосизд, 1958.- С.152-167.
84. Зарринкӯб, А. Баҳр дар кӯза / А.Зарринкӯб.- Техрон: Хумо, 1366.- 616 сах.
85. Зарринкӯб, А. Бо корвони ҳулла / А.Зарринкӯб. - Техрон: Хумо, 1370.- 675 сах.
86. Зарринкӯб, А. Аз гузаштаи адабии Эрон: Муруре бар насри форсӣ бо назаре бар адабиёти муосир / А.Зарринкӯб.–Техрон: Алхудо, 1375. – 588 сах.
87. Зарринкӯб, А. Чустучӯ дар тасаввуфи Эрон / А.Зарринкӯб. – Душанбе: Ирфон, 1992. –396 сах.
88. Зехнӣ, Т. Санъатҳои бадеӣ дар шеърӣ тоҷикӣ / Т.Зехнӣ– Сталинобод: Нашрдавтоҷ, 1960.–260 сах.
89. Зиёев, Х. Суфийский орден Мавлавия / Х.Зиёев. – Душанбе: Хумо, 2007.- 276 с.
90. Иностранцев, К.А. Персидская литературная традиция. / К.А. Иностранцев. - СПб., 1909.- 135 с.
91. Камолов, У. Учение Наджмуддина о бытии и познании: Дис... кандидат филос. наук: 09.00.03 / Камолов Усмонали Нусратович.- Душанбе., 2010.
92. Корбен, А. Таърихи фалсафаи исломӣ. / Анри Корбен; тарҷумаи

- Чавод Таботабой. –Техрон: Заввор, 1380 х.- 423 сах.
93. Литературный энциклопедический словарь / Под общей редакцией В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. - М.: Сов. энциклопедия, 1987. – 752 с.
94. Мец, Адам. Мусульманский ренессанс / Адам Мец: Перевод с немецкого. -М.: Наука, 1966.- 458 с.
95. Минавӣ, Мучтабо. Аҳвол ва афволи Шайх Абулҳасани Харақонӣ / Мучтабо Минавӣ.-Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1363 х.- 180 сах.
96. Мирзоев, Садриддин. Вежагиҳои сабкӣ ва бадеии осори насрии «Ақлу ишқ» ва «Атвори салоса»-и Соуниддини Хучандӣ / Садриддин Мирзоев. -Хучанд: Ношир, 2013.-230 сах.
97. Муаззинӣ, А.М. Муқоисаи андешаҳои ирфонии Хоҷа Юсуф Ҳамадонӣ ва Шайх Начмуддини Розӣ дар «Мирсод-ул-ибод» ва «Рутбат-ул-ҳаёт» / А.М.Муаззинӣ // Маҷаллаи донишкадаи адабиёт ва улуми инсонии Донишгоҳи Техрон, зимистони 1381, шумораи 164.-Саҳ.126-137.
98. Муаззинӣ, А.М. Муқоисаи андешаҳои ирфонии Хоҷа Юсуфи Ҳамадонӣ ва Шайх Начмуддини Розӣ дар китоби “Рутбат ул ҳаёт” ва “Мирсод ул ибод”/ А.М.Муаззинӣ // Маҷаллаи донишкадаи адабиёт ва улуми инсонии Донишгоҳи Техрон, тобистони 1382, шумораи 176.- Саҳ.111-125.
99. Муваҳҳадӣ, М.Р. Ақл дар кӯи ишқ (дидгоҳи шайх Начмиддини Розӣ дар бораи ақлу ишқ). / М.Р.Муваҳҳадӣ // Пажӯҳишоти Донишгоҳи Қум. - 2011. -№1.- Саҳ.12-15.
100. Мунзавӣ, Аҳмад. Феҳриствораи китобҳои форсӣ. Ҷ.8 / Аҳмади Мунзавӣ. -Техрон. Маркази Доиратулмаорифи бузурги исломӣ, 1382 х.-1497 сах.
101. Мусулмонқулов, Р. Сачъ ва сайри таърихии он дар насри тоҷик / Мусулмонқулов Р.–Душанбе: Ирфон, 1970.–218 сах.

102. Мусульманкулов, Р. Персидско-таджикская классическая поэтика (X–XVvv) / Мусульманкулов Р.- М.: Наука, 1983.–240 с.
103. Муҳаммадхочаев, А. Розӣ Начмуддин / А.Муҳаммадхочаев.- Энциклопедияи Советии тоҷик. Ҷилди 5. –Душанбе: ЭСТ, 1986.- Саҳ. 857-859.
104. Муъин, Муҳаммад. Фарҳанги форсӣ. Ҷилди 6. / Муҳаммад Муъин. -Техрон: Сароюш,1387.-567 саҳ.
105. Мӯҳсин, М. Таҳқиқ дар аҳвол ва осори Начмиддин Куброи Увайсӣ. / М.Мӯҳсин. – Техрон: Заввор, 1346 ҳ. – 266 саҳ.
106. Насриддин, А. Шарҳнависӣ дар таърихи адаби форс-тоҷик. – Қисми 1. / А.Насриддинов.– Хучанд: Шамъ, 2000. - 254 саҳ.
107. Насриддинов А. Матншиносии осори адабӣ / А.Насриддинов.- Хучанд: Ношир, 2009.-230 саҳ.
108. Насриддинов, А. Рудакӣ / А.Насриддинов.- Хучанд: Ношир, 2009.- 230 саҳ.
109. Нафисӣ, Саъид. Сарчашмаи тасаввуф дар Эрон / Саъид Нафисӣ. – Техрон: Донишгоҳи Техрон, 1342 ҳ.- 276 саҳ.
110. Никольсон Р. Ирфони орифони мусулмон / Р. Никольсон; тарҷумаи
111. Никелсон, Рейналд. Тасаввуфи исломӣ / Р. Никелсон; тарҷумаи Асадулло Озод.– Техрон: Заввор, 1358ҳ – 254 саҳ.
112. Озармакон, Ҳ.М.Р. Насталжӣ дар “Мирсод-ул-ибод”/ Ҳ.М.Р.Озармакон //Ҳафтумин пажӯҳишҳои адабиёти форсӣ. – Техрон, 2009. - №7. - Саҳ. 92-97.
113. Одилов, Н. Ф. Мироззрение Джалолуддина Руми / Н. Ф. Одилов. - Душанбе: Ирфон, 1974. – 111 с.
114. Одинаев, Я. К. Ибн Арабӣ / Я.К. Одинаев. – Душанбе: Дониш, 1974. – 117 саҳ.
115. Олимов, К.О. Мироззрение Санои / К.О. Олимов.- Душанбе: Дониш, 1973 – 173 саҳ.
116. Олимов, К.О. Баррасиҳо дар тасаввуф / К.О. Олимов. – Душанбе:

- Ирфон, 1999. – 139 сах.
117. Олимов, К.О. Чаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ / К.О. Олимов.- Душанбе: Дониш, 1988 – 133 сах.
 118. Осимӣ, М. Пайдоиш ва ташаккули тафаккури фалсафӣ /М.Осимӣ.- Душанбе: Ирфон, 1970.- 140 сах.
 119. Петрушовский, И. П. Ислам в Иране в VII- XV вв. / И. П. Петрушовский.- Л.: Наука, 1966 – 400 сах.
 120. Размчӯ, Ҳусайн. Инсони ормонӣ ва комил дар адабиёти хамосӣ ва ирфонии форсӣ. / Ҳусайн Рамзчӯ. - Техрон, 1368 ҳ.ш. – 432 сах.
 121. Рипка, Ян. История персидской и таджикской литературы / Я.Рипка; перевод с чешского, редактор и автор предисловия И.С.Брагинский. - М.: Прогресс,1970. – 440 с.
 122. Саидӣ, Фулом. Андешаҳои Иқболи Лоҳурӣ / Фулом Саидӣ. - Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1370 ҳ.ш.- 359 сах.
 123. Салимов, Н. Марҳилаҳои услубӣ ва таҳаввули анвои наср дар адабиёти форсу тоҷик (асрҳои IX-XIII) / Н.Салимов. - Хучанд: Нури маърифат, 2002. - 396 сах.
 124. Сафо, Забехулло. Таърихи адабиёт дар Эрон ва дар қаламрави забони порсӣ / З.Сафо. - Ҷ. 7. - Техрон: Фирдавс, 1366 ҳ.- 1463 сах.
 125. Соъид, Абдулазиз. Бо Ҳофиз то каҳкашони ирфон ва ахлоқ / А.Соъид.- Техрон: Алхудо, 1362 ҳ. – 140 сах.
 126. Суратгар, Лутфалӣ. Таҷаллиёти ирфон дар адабиёти форсӣ / Л.Суратгар.- Техрон: Сухан, 1359 ҳ.- 254 сах.
 127. Суруш, Абдулкарим. Афсофи порсиё / А.Суруш.- Техрон: Муассисаи интишороти Фирдавс, 1371 ҳ. – 381 сах.
 128. Табарӣ, Э. Бархе аз баррасиҳо дар бораи чаҳонбиниҳо ва чунбишҳои иҷтимоӣ дар Эрон / Э.Табарӣ .– Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1348 ҳ. – 406 сах.
 129. Тадаён, Атоулло. Ҷилваҳои тасаввуф дар Эрон ва чаҳон / А.Тадаён.- Техрон: Интишороти Гули, 1374 ҳ.- 557 сах.

130. Тилавов, Бозор. Суханҳои дилафрӯз / Бозор Тилавов.- Душанбе: Дониш, 1973.- 133 саҳ.
131. Фарҳанги забони тоҷикӣ /Г артибдиҳандагон Т.Зехнӣ, В.Капранов ва дигарон. –М.: Советская энциклопедия, 1969. - Ҷ.1-2. –952 саҳ.
132. Фарҳанги Онандроҷ / Таълифи Муҳаммад Подшоҳ мутахаллис ба Шод. – Техрон: Хайём, 1378 ҳ.- 840 саҳ.
133. Фурӯзонфар, Бадеуззамон. Аз гуфтори Мавлоно Ҷалолуддин Муҳаммад машҳур ба Мавлавӣ. Ҷузви аввал / Бо тасҳеҳ ва ҳавошии Б.Фурӯзонфар.-Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1336 ҳ.- 562 саҳ.
134. Фурузонфар, Бадеуззамон Шарҳи ҳол ва осори Мавлоно / Бо кӯшиши Ҷаъфари Ранҷбар ва Масъуди Миршоҳӣ. -Душанбе: Китобхонаи устод Халилӣ, 2007. -252 саҳ.
135. Фурӯзонфар, Бадеуззамон. Аҳодиси Маснавӣ / Ҷамъ ва тадвини Бадеуззамон Фурӯзонфар.- Техрон: Амири Кабир, 1347ҳ.- 470 саҳ.
136. Ханна Алфахурӣ. История арабской литературы / Ханна Алфахури.-Т.1-2.-М.: Наука, 1959-1961.- 794 с.
137. Хасанова, З. Социально-политические и этические взгляды Наджмуддина Рази: автореф. дис...канд. филос. наук: 09.00.03 / Зебуниссо Абдулатифовна Хасанова.- Душанбе, 2009.- 30 с.
138. Хатибӣ, Ҳусайн. Фанни наср дар адабӣ порсӣ / Ҳусайн Хатибӣ.- Техрон: Заввор, 1375 ҳ. - 637 саҳ.
139. Хоҷаева, М. Масъалаҳои сабқшиносӣ \ М.Хоҷаева.- Хучанд: Раҳим Чалил, 1994.–223 саҳ.
140. Ҳазраткулов, М. Тасаввуф / М.Ҳазраткулов.- Душанбе: Ирфон, 1988.- 124 саҳ.
141. Ҳодизода, Расул. Ҳазор мисраи Рӯдакӣ/ Таҳияи матн аз Расул Ҳодизода ва Ансор Афсахов.- Душанбе: Дониш, 1984.- 240 саҳ.
142. Шаймухамбетова, Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция (начальный период)/ Г.Б.Шаймухамбетова.

- М.: Наука, 1979. - 152 с.
143. Шамисо, Сирус. Баён / С.Шамисо. – Техрон: Фирдавс, 1373 х. – 276 сах.
 144. Шамолов А. А. Сравнительный анализ этики Абу Хамида Газали и Насираддина Туси /А.А.Шамолов. - Душанбе: Дониш, 1994. – 210 с.
 145. Шамолов, А. Хуччатулисом Ғаззоли: Андешаҳои иҷтимоӣ ва сиёсӣ /А.А.Шамолов. - Душанбе: Дониш, 1996. – 330 сах.
 146. Шамолов, А. А. Ҳикмати назми ниёгон / А. А. Шамолов.- Душанбе: Деваштич, 1999. – 294 сах.
 147. Шарифов, Худой. Каломи бадеъ / Х.Шарифов. - Душанбе: Ирфон.- 1998.- 170 сах.
 148. Шарифов Х. Назарияи наср / Х.Шарифов. - Душанбе: Пайванд, 2004.-319 сах.
 149. Шидфар, Б.Я. Образная система арабской классической литературы VI-XII / Б.Я.Шидфар. - М.: Наук,1974.- 321 с.
 150. Шиммель, Аннемери. Шукӯҳи шамс / Ба муқаддимаи Чамолиддини Оштиёнӣ. Тарҷумаи Ҳасан Лохурӣ.- Техрон: Интишороти илмӣ ва фарҳангӣ, 1375 х.- 885 сах.
 151. Шиммель, Аннемери. Мир исламского мистицизма (суфийские ордена). А.Шиммель.- М: Диля, 1999.-179 с.
 152. Шишкин, А. Ф. Из истории этических учений /А.Ф.Шишкин.- М.: Госполитиздад, 1959.- 344 с.
 153. Эрнест, К. Суфизм. / К.Эрнест.- М., - 2002.- 320 с.

III. Литература на европейских языках

154. Bauman, Richard. “Performance”. Folklore, Cultural Performances, and Popular, Entertainments. Ed. Richard Bauman. Oxford: Oxford University, 1992. - Pp. 41-49.
155. Blachère, R. Al-Hamadhvano. In: Encyclopedia of Islam. (3. kötet) Szerk.: P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs et al. Leiden, E. J. Brill, 1960-2005.- Pp. 106–107

156. Brockelman, C., Pellat, Ch., *Makama*, The Encyclopaedia of Islam, Vol. VI, Leiden, 1989.
157. Brown, Literary History of Persia Vol.2, P.122- London.
158. Hamilton, Michelle M. "Poetry and Desire: Sexual and Cultural Temptation in the Hebrew Maqama Tradition." *Wine, Women and Song: Hebrew and Arabic Literature of Medieval Iberia*. Eds. Michelle M. Hamilton, Sarah J. Portnoy and David A. Wacks. *Estudios de Literatura Medieval* Number: 2: Juan de la Cuesta, Newark, DE, 2004.- Pp 59-73.
159. Katsumata, Naoya. "The Style of the Maqama: Arabic, Persian, Hebrew, Syriac." *Arabic and Middle Eastern Literatures* 5.2, 2002.- Pp.117-37.
160. Monroe, James T. *The Art of Badi az-Zaman al-Hamadhano as Picaresque Narrative*. Beirut: American University of Beirut, 1983.
161. Monroe, James T., trans. *Al-Maqamat Al-Luzuamoyah*. al-Saraqusti, Muhammad ibn Ysuf. Leiden: Brill, 2002.
162. Young, Douglas C. *Rogues and Genres: Generic Transformation in the Spanish Picaresque and Arabic Maqama*. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2004.
163. Wacks, David A. "The Performativity of Ibn al-Muqaffa's *Kalola wa-Dimna* and *Al-Maqamat al-Luzumoyya* of al-Saraqusti." *Journal of Arabic Literature* 34.1-2 ,2003.- Pp. 178-89.