

На правах рукописи

Корнеева Татьяна Георгиевна

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ НАСИРА ХУСРАВА
(НА МАТЕРИАЛЕ ТРАКТАТА «РАСКРЫТИЕ И ОСВОБОЖДЕНИЕ»)

(Специальность 09.00.03 – История философии)

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Москва – 2016

Работа выполнена в секторе философии исламского мира Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института философии Российской академии наук.

Научный руководитель:

Доктор философских наук, член-корреспондент РАН **Смирнов А.В.**

Официальные оппоненты:

- **Рейснер М. Л.**, доктор филологических наук, профессор кафедры иранской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова;

- **Псху Р.В.**, кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

Ведущая организация:

Институт восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета

Защита состоится 26 апреля 2016 г. в 15:00 на заседании Диссертационного совета (шифр Д. 002.015.04) при Институте философии РАН по адресу: 119019, Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1. С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института философии Российской академии наук.

Автореферат разослан « » _____ 2016 года.

Учёный секретарь Диссертационного совета

Кандидат философских наук

А. В. Черняев

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования.

Данная диссертационная работа посвящена анализу философских воззрений Насира Хусрава¹ (1004 – 1074), видного исмаилитского мыслителя, оставившего заметный след в истории арабо-мусульманской философии. Актуальность исследования определяется тем, что на данный момент ни в зарубежной, ни в отечественной науке нет работы, в которой бы философские взгляды Насира Хусрава были представлены как единая система, а не набор не связанных между собой концепций. В настоящей диссертации проводится оригинальная авторская реконструкция *системы* философских взглядов Насира Хусрава. Как показано в диссертации, исмаилитский философ не просто придерживался тех или иных концепций, разработанных его предшественниками, но активно их переосмыслял, дорабатывал и «встраивал» в собственную философскую систему.

При реконструкции и анализе философской системы Насира Хусрава мы опирались на все сочинения философа, но в качестве основного источника выбрали трактат «Раскрытие и освобождение» (*Гушайиши ва рахайиши*). Это сочинение не становилось объектом глубокого изучения ни в отечественных, ни в зарубежных исследованиях. Причина этого, на наш взгляд, кроется в том, что, с одной стороны, в этом сочинении представлены

¹ В востоковедении используются несколько вариантов передачи на русский язык имени философа-исмаилита: Носир Хосров, Носир-и Хусрау, Носир Хусрав, Насир-и Хусрау и даже Насир-и Хисрау. Такое разночтение связано с вариативностью транскрибирования имени «ناصر خسرو» в персидском и таджикском языках. По правилам современного персидского языка имя исмаилитского философа следует транскрибировать как «насер-е хосроу». По правилам таджикского языка долгая «а» переходит в «о» (насир – носир), дифтонг «оу/ау» меняется на «ав/ов» (хосроу/хусрау – хосров/хусрав), гласные «е» и «и» меняются местами (насер-е – носир-и), звук «о» передается звуком «у» (хосроу - хусрау). Соединяющий гласный «-е» («Насер-е») при передаче имени в русской графике сохранялся учеными XX века (ср. у Ашурова Г.А. «Носири Хисрав», у Бертельса Е. Э. «Насир-и Хусрау», у Бертельса А. Е. «Насир-и Хосров»). В последние десятилетия в публикациях российских авторов и в переводах англоязычных исследований на русский язык превалирует написание «Насир Хусрав» (работа Додыхудоевой Л. Р., Рейснер М.Л., переводы с английского языка Оджиевой З., Додыхудоевой Л. Р. и Додыхудоевой Л.Н. работ Фархада Дафтари), но встречаются и такие формы, как «Насири Хусрав» (Худойбердиев О.) и «Носир Хосров» (Каландаров Т.С.).

рассуждения Насира Хусрава по очень широкому кругу вопросов, а с другой, трактат очень лаконичен и невелик по объему, что осложняет работу исследователя. В трактате изложены те темы и освещены те вопросы, которые философ считал наиболее важными, и на исследователя ложится необходимость воссоздавать логические связи между вопросами и достраивать на основе других трактатов те составляющие философских конструкций, которые были опущены философом как само собой разумеющиеся. Вместе с тем данный трактат очень важен для реконструкции философской системы Насира Хусрава: в нем сжато представлены основные концепции Насира Хусрава, которые и составляют каркас его философской системы. В ходе работы над диссертацией впервые был выполнен полный перевод трактата *Гушайиши ва рахайиши* с персидского языка на русский.

В последние десятилетия растет интерес к истории и философии исмаилизма. Философия исмаилизма изучена мало по сравнению с другими областями арабо-мусульманской философии. Причина этого в том, что исмаилиты до недавнего времени практиковали метод *такиййа* – благоразумное сокрытие своей веры. Этот метод позволил исмаилитам выжить и сохранить свое учение во время гонений со стороны суннитских властей, случавшихся довольно часто на протяжении истории. Практика «благоразумного сокрытия веры» привела к тому, что многие исмаилитские тексты хранились в тайне в частных библиотеках и собраниях, часть которых стала доступна для исследователей лишь со второй четверти XX века. Изучение философии Насира Хусрава позволит заполнить пробел в истории арабо-мусульманской философии.

Степень изученности проблемы.

Уже в конце XIX века появились первые работы о жизненном пути Насира Хусрава. Большой вклад в изучение биографии исмаилитского ученого внесли такие востоковеды, как Г. Эте², Э. Браун³, Е. Э. Бертельс⁴,

² *Ethé H. Nâsir bin Khusrau's Leben, Denken und Dichten* («Жизнь, думы и поэзия Насира Хусрава») // *Actes du sixième Congrès international des Orientalistes, Leiden, 1884, II/1, pp. 171-237.*

В. А. Иванов⁵ и другие. Среди современных работ выделяется монография Э. Хансбергер «Насир Хусрав – рубин Бадахшана: Портрет персидского Поэта, Путешественника, Философа»⁶. В первую очередь исследователи видели в Насире Хусраве поэта и путешественника, который оставил после себя *Сафар-наме* («Книга путешествий») с подробнейшим описанием реалий мусульманского Востока XI века и поэтический *Диван*.

Работа В. Иванова «Насир-и Хусрав и исмаилизм»⁷ является первым исследованием не только биографии персидского философа и его творческого наследия, но и его философских взглядов. Иванов доказал принадлежность Насира Хусрава к течению исмаилитов, но вместе с тем сделал вывод, что *Диван* Насира Хусрава не содержит полезной и новой информации для исследователей исмаилизма.

Позже научное сообщество иначе оценило наследие Насира Хусрава. О глубоком философском смысле, открывающемся исследователю в поэтическом наследии Насира Хусрава, писала Аннемари Шиммель⁸. Среди отечественных работ следует выделить исследование Л. Додыхудоевой и М. Рейснер «Поэтический язык как средство проповеди: концепция “Благого Слова” в творчестве Насира Хусрава»⁹.

Лишь в 50-х годах XX века ученые стали анализировать философские взгляды Насира Хусрава с привлечением его философских прозаических сочинений. Следует сказать, что философские трактаты исмаилитского мыслителя и ранее попадали в поле зрения востоковедов, но им не было уделено должное внимание и они не подвергались глубокому анализу. В

³ Browne E. Nasir-i-Khusraw, Poet, Traveller, and Propagandist // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Apr. 1905, pp.313-352.

⁴ Berthels E. Nasir Khusraw // Encyclopaedia of Islam, 1st ed. Vol. 6. Leiden: Late E.J. Brill and London: Luzac, 1913-38. P. 869-870.

⁵ Ivanow W. Nasir-I Khusraw and Ismailism. Bombay: 1948; *Ibid.* Problem's in Nasir-I Khusraw's Biography. – Bombay, 1956.

⁶ Хансбергер Э. Насир Хусрав – рубин Бадахшана: Портрет персидского Поэта, Путешественника, Философа М.: Ладомир, 2005.

⁷ Ivanow W. Nasir-I Khusraw and Ismailism. Bombay-Leiden: 1948.

⁸ Schimmel A. Make a Shield from Wisdom: Selected Verses from Nasir-I Khusraw's *Divan*. London – New York: I.B.Tauris Publishers, 2001.

⁹ Додыхудоева Л., Рейснер М. Поэтический язык как средство проповеди: концепция “Благого Слова” в творчестве Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007.

начале XX века А. А. Семенов заинтересовался исмаилизмом и опубликовал несколько статей, посвященных этому вопросу. В 1926 году в свет вышли две его публикации: «Взгляд на Коран в восточном исмаилизме»¹⁰ и «К догматике памирского исмаилизма»¹¹. В первой из названных статей А. Семенов приводит практически полный перевод IX главы трактата Насира Хусрава *Ваджх-и дин* («Лик веры»), снабдив его своим комментарием. Вторая публикация – «К догматике памирского исмаилизма» – по сути является переводом XI главы того же сочинения Насира Хусрава «О выражении свидетельства “нет божества кроме Аллаха”». В 1949 году В. Иванов издал английский перевод трактата Насира Хусрава *Шии фасл* («Шесть глав»)¹², снабдив его комментарием, в котором больше внимания уделено лексике и языку текста, нежели анализу его содержания. В 1953 году Анри Корбен предварил издание трактата *Джам ал-хикматайн* («Свод двух мудростей») большим введением, в котором отметил незаурядность философских идей Насира Хусрава¹³.

Начало исследованию философских взглядов Насира Хусрава в СССР положила работа А. Эдельмана¹⁴, в которой рассматриваются этические и общественно-политические взгляды Насира Хусрава. Эдельман стремился показать Насира Хусрава как материалиста, практически атеиста, и борца за права и свободы угнетенных крестьян. Выводы, сделанные Эдельманом, противоречат текстам самого исмаилитского философа. Насир Хусрав никогда не был материалистом, а тем более атеистом, и стремился распространить учение исмаилизма как среди обеспеченных слоев населения, так и среди крестьян, что и привело к конфликту с официальными властями.

¹⁰ Семенов А. А. Взгляд на Коран в восточном исмаилизме // Иран, Т. 1. Л., 1927. С. 59-72.

¹¹ Семенов А. А. К догматике памирского исмаилизма. Ташкент, 1926.

¹² *Nasir-i Khusraw. Six Chapters or The Book of Enlightenment / Persian Text, edited & translated by W. Ivanow // Bombay – Cairo, 1949. URL: http://www.ismaili.net/Source/khusraw/nk3/nasir_kusraw3.html [Дата обращения 14.09.14].*

¹³ Арабзода Н. Исмаилитская философия Насира Хусрава: автореф. дисс. на соиск. ст. докт. филос. наук. – Душанбе, 1998. С. 4.

¹⁴ Эдельман А. Носири Хусрау и его мировоззрение: автореф. дисс. на соиск. ст. канд. филос. наук. – Сталинабад, 1954.

В 1959 году вышла работа А. Е. Бертельса «Насир-и Хосров и исмаилизм»¹⁵. А. Бертельс проделал большую работу по реконструкции истории исмаилизма; в его работе изложено учение исмаилизма в его связи с различными другими течениями ислама, проанализирована концепция исмаилитского «знания» в философии Насира Хусрава.

В 1965 году Ашуров Г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Философские взгляды Носири Хисрава (на основе трактата “Зод-ул-мусафирин”)¹⁶» и издал одноименную монографию¹⁷. Работа Ашурова охватывает проблемы онтологии и гносеологии в философии Насира Хусрава. В качестве материала для анализа был выбран один из трудов Насира Хусрава *Зад ал-мусафирин* («Припасы путников»), но полный перевод трактата выполнен не был.

В 1987 году в Душанбе была опубликована работа Х. Додихудоева «Философия крестьянского бунта. О роли средневекового исмаилизма в развитии свободомыслия на мусульманском Востоке». Это исследование является более обширным вариантом монографии «Очерки философии исмаилизма: Общая характеристика философской доктрины X – XIV века» (1976). В исследовании Додихудоева большое внимание уделено философским взглядам Насира Хусрава, высоко оценен его вклад в развитие философии исмаилизма, подробно разобрано учение о познании с привлечением большого количества материала, работа изобилует цитатами. Однако при оценке и интерпретации идей и взглядов Насира Хусрава Додихудоев сознательно стремился показать его материалистом и борцом с исламским вероучением.

Проблемам гносеологии философии Насира Хусрава посвящена кандидатская работа А. Шохуморова «Концепция познания Носири

¹⁵ Бертельс А. Насир-и Хосров и исмаилизм. М.: Издательство восточной литературы, 1959.

¹⁶ В таджикском языке буква «алиф» в середине слова читается как [о], тогда как в персидском алиф в середине слова передается долгим звуком [а].

¹⁷ Ашуров Г. Философские взгляды Носири Хисрава: (на основе анализа трактата «Зад-ал-мусафирин»). Душанбе: Дониш, 1965.

Хусрава»¹⁸. По мнению Шохуморова, «сердцевиной философии Носири Хусрава является его теория познания. Она, собственно говоря, и есть причина возникновения его философии»¹⁹. Кроме того, автор приходит к заключению, вызывающему сомнение, что Насир Хусрав противопоставлял религию и философию и был материалистом.

В диссертации «Исмаилитская философия Насира Хусрава»²⁰ Н. Арабзода проанализировал вопросы онтологии, гносеологии и этики исмаилитского мыслителя, а также затронул вопрос об отражении философии исмаилитского проповедника в его поэзии. Арабзода провел серьезное исследование философских концепций Насира Хусрава, но не объединил их в систему, не показал взаимосвязь концепций и не выявил центральной идеи философии Насира Хусрава.

В исследовании Р. Назариева «Социальная философия “Ихван ас-сафа” и Насира Хусрава»²¹ освещены взгляды Насира Хусрава на социальные и морально-нравственные проблемы.

Исследования философии Насира Хусрава не прекращались и за пределами СССР и стран СНГ. В 1977 году был основан Институт исмаилитских исследований (The Institute of Ismaili Studies). При поддержке института выходят публикации, посвященные философии Насира Хусрава, но, как правило, в них освещены отдельные аспекты его учения, например: «Разум (*‘ақл*) в поэзии и прозе Насира Хусрава» Ф. М. Хунзай²², «Концепция Разума и интеллектуального обучения согласно пиру Насиру Хусраву» и «Теория обучения (*та’лим*) для развития человеческого интеллекта согласно Хакиму Насиру» Л. Первани²³, «Взгляд Насира Хусрава

¹⁸ Шохуморов А. Концепция познания Носири Хусрава: автореф. дисс. на соиск. ст. канд. филос. наук. – Душанбе, 1990.

¹⁹ Там же, с. 2.

²⁰ Арабзода Н. Исмаилитская философия Насира Хусрава: автореф. дисс. на соиск. ст. докт. филос. наук. – Душанбе, 1998.

²¹ Назариев Р. «Социальная философия “Ихван ас-сафа” и Насира Хусрава». Душанбе: Ирфон, 2011.

²² Hunzai F.M. The Position of ‘Aql in the Prose and Poetry of Nasir Khusraw. 2006. URL: <http://ismaililiterature.com/books--english->. Дата обращения: 27.02.2015.

²³ Peerwani L.P. Pir Nasir Khusraw's Concept of Intellect and Theory of Intellectual Education (I) / Ilm, Volume 12, Number 1 (July 1989); Part II: Hakim Nasir's Theory of Education (ta'lim) for the Development of the

на “дни творения”» Ш. Вирани²⁴ и т.д. В западном востоковедении нет обобщающих научных работ, в которых была бы предпринята попытка представить философские взгляды Насира Хусрава как единое целое.

Хотя на данный момент существует значительное количество трудов, посвященных отдельным аспектам философии Насира Хусрава, работу по анализу учения этого мыслителя нельзя считать завершенной. В отечественных и зарубежных исследованиях подробно рассмотрены отдельные философские концепции Насира Хусрава, большое внимание уделено философскому аспекту поэтического наследия исмаилитского мыслителя. Однако до сих пор нет работ, в которых бы детально были проанализированы философские истоки, концепции, повлиявшие на учение Насира Хусрава, определена основная идея, вокруг которой сформировалась его философская система, показаны и проанализированы связи между отдельными философскими концепциями Насира Хусрава. Вместе с тем такое исследование должно опираться на результаты, достигнутые в рассмотренных выше научных трудах и признанные научным сообществом. В современной науке лучше всего изучены теория познания и проблема бытия (категории материи и формы, субстанции и акциденции, времени и движения), а также социально-этические взгляды философа. Однако остается немало вопросов, связанных с учением о сотворении мира, с учением о спасении человека, а также с определением взаимосвязей внутри цепочки «Бог – Разум – Душа», что влечет за собой необходимость уточнить содержание понятия «бытие» в философии Насира Хусрава. Кроме того, для всестороннего анализа философии Насира Хусрава следует опираться не только на его поэтическое наследие, но и уделить должное внимание его философским трактатам. О росте интереса к философскому наследию Насира Хусрава свидетельствует тот факт, что в 2003 г. в связи с 1000-летием Насира

Human Intellect – URL: <http://simerg.com/literary-readings/pir-nasir-khusraws-theory-of-intellectual-education-2/>.
Дата обращения: 27.02.15.

²⁴ Shafique V. The Days of Creation in the Thought of Nasir Khusraw. - *Nasir Khusraw: Yesterday, Today, Tomorrow*, Khujand, 2005, Publishing House “Noshir”, pp.74-83. URL: http://iis.ac.uk/view_article.asp?ContentID=106747. Дата обращения: 27.02.2015.

Хусрава в Душанбе было издано трехтомное собрание сочинений исмаилитского мыслителя, но философские сочинения так и не были проанализированы.

Предметом исследования являются философские взгляды Насира Хусрава, рассматриваемые как в сопоставлении с концепциями исмаилитских философов предшествующего периода, так и в сравнении с учением фальсафы.

Объектом исследования являются философские трактаты Насира Хусрава, среди которых особое внимание уделено трактату «Раскрытие и освобождение» (*Гушайиш ва рахайиш*).

Цель и задачи исследования. Целью данной работы является исследование системы философских взглядов Насира Хусрава на основе трактата «Раскрытие и освобождение» (*Гушайиш ва рахайиш*) и других его философских трудов. В соответствии с этой целью решались следующие задачи:

1. Выполнить комментированный перевод с персидского языка на русский язык трактата Насира Хусрава «Раскрытие и освобождение» (*Гушайиш ва рахайиш*).
2. Показать истоки философских взглядов Насира Хусрава.
3. Проанализировать основные категории философии Насира Хусрава, обратив особое внимание на концепцию бытия.
4. Исследовать понимание Насиром Хусравом исмаилитского положения о связи между Богом и человеком, о месте человека в мироздании, его предназначении.
5. Исследовать учение о спасении человека.
6. Проанализировать развитие концепции имамата в философии Насира Хусрава.

Научная новизна работы состоит в том, что в ней впервые:

1. Проведен полный анализ концепции бытия Насира Хусрава, а также дан ее сравнительный анализ с концепцией бытия Ибн Сины.

2. Показаны преемственность и отличие метафизики Насира Хусрава от концепций предшественников.

3. Изложено учение исмаилитского философа о сотворении мира.

4. Детально освещено учение Насира Хусрава о спасении человека.

5. Определено, какое место в своей философской системе отводил Насир Хусрав концепции имамата.

6. В научный оборот введен новый источник, прежде не переводившийся на русский язык.

Методологическая основа диссертации. При решении задач диссертационного исследования использовались следующие методологические приемы:

1. Метод историко-философской реконструкции;

2. Метод сравнительного анализа;

3. Логико-смысловой подход к анализу текста;

4. Принцип системного историко-философского подхода к предмету исследования.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Насир Хусрав – последний представитель иранской школы исмаилизма²⁵; в его философской системе были развиты концепции предшественников (ан-Насафи, ас-Сиджистани).

2. В философии Насира Хусрава было переосмыслено учение Ибн Сины о Первопричине. Для исмаилизма характерно понимание причинно-следственной связи таким образом, что причина так же зависит от следствия, как и следствие от причины. Важнейшей задачей Насира Хусрава являлось последовательное доказательство отсутствия связи между Богом и сущим.

²⁵ Исследователи выделяют три школы исмаилизма, которые оказали большое влияние на развитие учения. Первой и самой старой считается йеменская школа исмаилизма (с 881 г.), заслуга которой состоит в разработке метода комментирования *тавил*, другая школа исмаилизма, в рамках которой был разработан и кодифицирован исмаилитский мазхаб, зародилась в Северной Африке (с 893 г.), а начало иранской школы исмаилизма было положено в 912 г., когда Мухаммад ан-Насафи сделал первую попытку адаптировать греческую философию к исламскому Откровению в исмаилитской интерпретации в своем труде *Китаб ал-махсул* («Книга смысла и сути»), не дошедшем до наших дней.

3. В своей метафизике Насир Хусрав переосмысливает неоплатоническую триаду «Единое – Ум – Душа». В системе исмаилитского философа Бог перестает быть причиной всего сущего, эту роль берет на себя цепочка «Слово Бога – Разум – Душа». Возможны два варианта трактовки связей, соединяющих элементы этой цепочки. Анализ парных конструкций «Слово Бога – Разум» и «Разум – Душа» позволяет установить, что взаимодействие внутри каждой пары построено по принципу «причина – следствие», или «творец – сотворенное». Если «достроить» цепочку до вида «Слово Бога – Разум – Душа – материальный мир», то можно рассматривать цепочки «Слово Бога – Разум – Душа» и «Разум – Душа – материальный мир» как реализацию трехчастной схемы «деятель – действие – претерпевающее», где каждый второй компонент – процесс, а не субстанция.

4. Насир Хусрав трансформирует и адаптирует учение философа о бытии к триаде «Слово Бога – Разум – Душа», переосмыслив понятия Бог и Первопричина. Насир Хусрав аргументированно опровергает положение, что Бог является Первопричиной. Исмаилитский философ основные функции Первопричины делегирует Слову Бога и Всеобщему Разуму, что отразилось и на их онтологическом статусе: если в учении Ибн Сины Бог (т.е. Первопричина) необходим-благодаря-себе (*ваджиб ли-зати-хи*) и обладает абсолютным существованием (*вуджуд мутлак*), то в системе Насира Хусрава невозможно приписать Богу существование или не-существование. Слово Бога становится обладателем абсолютного бытия (*хаст-и мутлак*), а Всеобщему Разуму приписывается необходимое бытие (*хаст-и ваджиб*). Ибн Сина утверждал, что существование прибавляется к сущности вещи, вещь же изначально обладает возможностью (*имкан*). Насир Хусрав подчиняет категорию «возможность» категории «бытие»: «возможное бытие» (*хаст-и момкин*) изначально находится в границах понятия «бытие» (*хаст/хасту*) и вместе с тем предполагает возможность вещи быть или не быть, то есть является «развилкой» между существованием (*буд*) и не-существованием (*набуд*). В основе онтологии Насира Хусрава лежит одна категория – «бытие»

(*хаст/хасту*), которое имеет несколько уровней, каждый из которых связан с предыдущим.

5. Стремление Насира Хусрава вывести понятие Бога за рамки философской системы породило трудности и противоречия. Не определен статус Слова Бога, его свойства и атрибуты, не показано, как оно образует единое целое с Разумом. Кроме того, в вопросе о сотворении мира Всеобщей Душой Насир Хусрав допускает явное противоречие: хотя Бог никак не взаимодействует с сущим, тем не менее Всеобщая Душа получает от Него два дара: первоматерию, из которой Всеобщая Душа творит свое тело, и некую силу, с помощью которой она творит свое тело из первоматерии.

6. Мироздание понимается Насиром Хусравом как многоуровневая система. Каждый уровень мироздания (духовный, религиозный, материальный мир) характеризуется через соотнесение двух атрибутов: приносить пользу (*фаиде деханде*) и принимать пользу (*фаиде назирафте*). Эти атрибуты характеризуют две стороны одного процесса, который протекает не только в границах отдельно взятого уровня мироздания, но и обеспечивает взаимосвязь между мирами. Духовный мир приносит пользу, а материальный мир ее принимает. Знания, воплощенные в «плотной» (*касиф*) материи, должны вернуться в своем «тонком» (*латиф*) виде к своему источнику – Всеобщей Душе. Трансформация знания из «тонкого» в «плотное» и обратно происходит в религиозном мире благодаря *натик*²⁶ и *асасу*²⁷.

7. Человек – место пересечения трех миров: материального (человеческое тело материально), духовного (человек обладает душой) и религиозного (человек должен стать частью исмаилитского социума). Предназначение человека в этой жизни – познать устройство духовного мира через познание мира материального, что следует делать под руководством имама. Спасение возможно при соблюдении баланса между исполнением

²⁶ Натик – (араб. «провозглашающий») пророк.

²⁷ Асас – (араб. «основание») духовный преемник пророка, которому доступен эзотерический смысл Откровения.

религиозных предписаний и Закона, т.е. внешним (*захир*), и стремлением к духовному знанию, то есть внутренним (*батин*).

Теоретическая и практическая значимость исследования. В диссертации предпринята попытка целостной реконструкции философской системы Насира Хусрава. Теоретическая значимость исследования заключается в том, что полученные результаты позволяют расширить и дополнить наше знание о философии иранской школы исмаилизма в целом и философии Насира Хусрава в частности. Данная работа может также представить интерес для дальнейших исследований по этой проблематике.

Практическое значение исследования состоит в том, что его результаты могут использоваться в учебном процессе при чтении общих курсов по истории философии, истории средневековой арабо-мусульманской философии. В научный оборот вводится русский перевод прозаического философского трактата Насира Хусрава *Гушайиши ва рахайиши* («Раскрытие и освобождение»).

Анализ философских взглядов Насира Хусрава позволил выявить ряд важнейших философских понятий (бытие, первоначало, время, субстанция и акциденция, материя и форма), раскрыть их содержание, что в дальнейшем может быть использовано при составлении словаря персидских философских терминов.

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, в которых излагается содержание работы, заключения, в котором делаются основные выводы по итогам теоретического анализа, проведенного в работе, приложения, в котором приводится перевод трактата Насира Хусрава *Гушайиши ва рахайиши* («Раскрытие и освобождение»), и библиографии, содержащей список основных источников и научной литературы.

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, показывается степень ее научной разработанности, формулируется исследовательская цель и задачи, положения, выносимые на защиту, определяется методология, отмечается теоретическая и практическая значимость работы, излагается опыт апробации ее материалов.

В первой главе «Биография Насира Хусрава. Обзор философских систем исмаилизма, сложившихся к середине XI века» проанализированы источники биографии Насира Хусрава и описан жизненный путь философа-исмаилита. Здесь дан общий обзор творческого наследия Насира Хусрава и подробная характеристика трактата *Гушайиши ва рахайиши* («Раскрытие и освобождение»), перевод которого выполнен с персидского языка на русский язык и представлен в Приложении 1 к диссертации.

В рамках первой главы изложены основные положения учения исмаилизма, история развития «философского» направления исмаилизма, которое представлено такими мыслителями, как Абу ал-Хасан ан-Насафи (ум. 943), Абу Йакуб ас-Сиджистани (ум. около 972/73 г.) и Хамид ад-Дин ал-Кирмани (ум. после 1021). Наибольшее влияние на Насира Хусрава оказала традиция предшествующей эпохи, труды философов X века: ан-Насафи и ас-Сиджистани. Система ал-Кирмани, создание которой датируется началом XI века, на наш взгляд, оказала меньшее влияние на философские взгляды Насира Хусрава, тогда как преемственность концепций Насира Хусрава и ас-Сиджистани устанавливается довольно определенно.

Во второй главе диссертации «Философские категории Насира Хусрава» подробно проанализированы такие категории, как бытие, первоначало, время, субстанция и акциденция, материя и форма.

В первом параграфе рассмотрена проблема перевода понятия «бытие» на арабский язык. Учение о бытии Насира Хусрава представлено в сравнении с учением о бытии Ибн Сины.

Исмаилитский ученый, опираясь на систему Ибн Сины, создает свое учение о бытии. Согласно системе Ибн Сины, связавшись с причиной существования, вещь, обладавшая прежде возможностью (*имкан*), становится необходимой-благодаря-другому (*ваджиб ли-гайри-хи*) и обретает существование благодаря другому (*вуджуд ли-гайри-хи*), а при связи вещи с причиной не-существования вещь становится невозможной-благодаря-другому (*мумтани ли-гайри-хи*) и перестает существовать. Кроме существования-благодаря-другому есть абсолютное существование (*вуджуд мутлак*): причина существования вещи кроется в самой вещи, и она необходима-благодаря-себе (*ваджиб ли-зати-хи*). Согласно взглядам Ибн Сины, существованием, необходимым-благодаря-себе, обладает только одна вещь – Первопричина, то есть Бог. Вместе с понятием «существующее-благодаря-себе» в рассуждениях Ибн Сины фигурирует и понятие «невозможное-благодаря-себе» (*мумтани ли-зати-хи*) – то, что никогда не может существовать. Обобщая, мы можем сказать, что система Ибн Сины основывается на трех категориях: необходимость, возможность и невозможность.

Согласно Насиру Хусраву, абсолютным бытием (*хаст-и мутлак*), которое создал Бог, обладает Повеление Бога. Абсолютное бытие дает начало бытию всего остального. Есть два вида бытия всех других вещей: вещь обладает либо необходимым бытием (*хаст-и ваджиб*), либо возможным бытием (*хаст-и мумкин*). Необходимым бытием (*хаст-и ваджиб*) обладает только Всеобщий Разум, а Всеобщая Душа и весь мир обладают возможным бытием (*хаст-и мумкин*). Возможное бытие – это промежуточное состояние между существованием (*буд*) и не-существованием (*набуд*).

Таким образом, в основе описания структуры бытия у Насира Хусрава лежит одна категория – «бытие» (*хаст/хасту*). Оно имеет несколько уровней, каждый из которых связан с предыдущим. Не-существование (*набуд*) (но не «небытие» *нист*) в понимании персидского философа исмаилита – одна из форм бытия. Насир Хусрав не анализирует категорию «небытие» (*нист*):

небытие не постигаемо разумом, так как находится вне бытия – Всеобщего Разума. Это положение, скорее всего, восходит к Плотину (а через него – к Платону), который утверждал, что ум и бытие суть одно и то же. Ум может постигнуть бытие, но небытие для него недоступно.

Согласно Ибн Сине, всякая вещь может как обладать бытием, связавшись с причиной бытия, так и не обладать бытием, связавшись с причиной небытия. Эту «развилку бытия» Насир Хусрав также помещает в границы бытия: всякая вещь обладает возможным бытием, которое может реализовываться как «существование» (наличное бытие) или как «не-существование». Исмаилитский философ разводит понятия «бытие» (*хаст/хасту*) и «существование» (*буд*), используя для них разные персидские термины.

Во втором параграфе рассмотрена проблема Первопричины в философии Насира Хусрава. Положение об абсолютной трансцендентности Бога не позволяло исмаилитам определять Бога как первопричину всего сущего, поскольку в понимании исмаилитских философов причина так же зависит от следствия, как и следствие от причины. Богу нельзя приписать атрибуты существования или не-существования, Он не является ни субстанцией (*джоухар*), ни тем более акциденцией (*арз*).

Следуя традиции иранской школы, Насир Хусрав адаптировал неоплатоническую триаду «Единое – Ум – Душа» к положениям исмаилизма. Насир Хусрав предложил метафизическую систему, в основе которой лежат такие пары, как «причина-следствие» («Слово Бога – Всеобщий Разум») и «первое-второе» («Всеобщий Разум – Всеобщая Душа»).

Действие, осуществляемое при помощи разума, – это мыслительный процесс. Мысль, которая появляется в результате мыслительного процесса, и есть Всеобщая Душа: «Причина существующего несовершенства Души кроется в том, что она обрела бытие из Слова Творца при содействии (*мийанджи*) Разума, тогда как между Разумом и Словом (*каламе*) посредника

не было»²⁸. В цепочке «Слово – Разум – Душа» Всеобщий Разум выступает связкой между Словом Бога и Всеобщей Душой, является процессом мышления для Слова Бога (деятеля), в результате чего обретает бытие мысль – Всеобщая Душа. Если перейти от цепочки «Слово – Всеобщий Разум – Всеобщая Душа» к цепочке «Разум – Душа – материальный мир», тогда Разум выступает в качестве деятеля, а Всеобщая Душа становится процессом. Акт познания, доступный Разуму, – это мыслительный процесс, мышление. Если Разум – мыслящий, стремящийся познать себя, тогда Душа – это процесс мышления, в результате которого появляется мыслимое, то, с помощью чего Разум познает самого себя, – материальный мир. Материальный мир – это воплощение знаний Разума, «развертывание» сущности Разума в материи. Функция и цель Всеобщей Души – познать этот материальный мир, то есть собрать воедино знания, «свернуть» их в первоначальный вариант. Итак, в цепочке «Разум – Всеобщая Душа – материальный мир» Всеобщая Душа выступает в качестве процесса мышления, связывающего мыслимое, т.е. материальный мир, и мыслящего, т.е. Всеобщий Разум.

Слово Бога является первым сущим и обладает абсолютным бытием (*хаст-и мутлак*), от которого проистекает бытие необходимое (*хаст-и ваджиб*) – Всеобщий Разум. Слово Бога объединяет в себе все причины и все следствия, не переставая при этом быть первопричиной: «Следует знать, что с одной стороны Слово есть причина (*иллат*) всех причин, а с другой Оно является и причиной, и следствием (*малул*). Оно является целокупностью (*тамам*), а целокупность — это то, что складывается из причин и следствий. Все, что обретает существование, появляется под его началом; Слово – такая причина, следствие которой объединено с ней и неотделимо. Если бы ее следствие отделилось, подобно другим следствиям, то оно (Слово. – *Т.К.*) не

²⁸ Nasir Khusraw. Six Chapters or The Book of Enlightenment // Persian Text, edited & translated into English by W. Ivanow. – Leiden: E.J.Brill, Oude Rijn, 1949.

было бы целокупностью»²⁹. Следствием Слова Бога является Всеобщий Разум, который составляет со Словом Бога единое целое.

Всеобщий Разум понимает в себе все сущее и возможно-сущее и является основой всего мироздания, как единица является основой числового ряда. В арабо-мусульманской традиции, для которой характерна процессуальная картина мира, ряд – это «ряд взаимодействий между последовательными парами элементов»³⁰. В результате такого понимания ряда единице необходимо еще одно число, чтобы между ними установилось взаимодействие по принципу «дающий-принимающий». Для единицы таким числом является двойка, а «двойкой» Всеобщего Разума является Всеобщая Душа, на которую оказывает влияние Разум: «Доказательство истинности этого утверждения – проявление влияния Разума при проникновении в душу человека, как проявление единицы в двойке и принятие двойкой единицы»³¹.

Взгляды Насира Хусрава не свободны от некоторых изъянов и противоречий: нет четкого определения Слова Бога, неясна его связь как с трансцендентным Богом, так и с Всеобщим Разумом. Кроме того, при решении вопроса о первоматерии и силах, с помощью которых Всеобщая Душа творит мир, Насир Хусрав обращается не к философии, а к религии – и материю, и силы Душа получает напрямую от Бога, что противоречит исходной установке об абсолютной трансцендентности Бога и отсутствии какой-либо связи между Ним и миром.

Предложенная Насиром Хусравом система не позволяет назвать какую-либо ее часть, будь то Слово Бога или Всеобщий Разум, «совершенной», потому что Слово Бога обретает полноту бытия и совершенство лишь при наличии Разума, образуя пару «причина-следствие», а Всеобщий Разум проявляет свое совершенство лишь при наличии своей «двойки» - Всеобщей Души, образуя пару «первое – второе».

²⁹ *Насир Хусрав*. Гушайиш ва рахайиш. – Лондон: 1999, с. 51.

³⁰ *Смирнов А.* Основные черты философского учения Хамид ад-Дина ал-Кирмани / Ишрак: Ежегодник исламской мысли, №4. – М.: издательская фирма «Восточная литература», 2013, с.209.

³¹ *Насир Хусрав*. Гушайиш ва рахайиш. – Лондон: 1999, с. 56.

В третьем параграфе проанализирована концепция времени Насира Хусрава. Его учение о времени берет свое начало в учении о времени Аристотеля. Насир Хусрав пишет о времени (*заман*, *рузгар*) как о мере движения тел. Время-*заман* появляется вместе с материальным миром, оно есть мера движения звезд. Время нашего материального мира (*вакт*) бывает трех видов: прошедшее, настоящее и будущее. Время-*вакт* есть точка на линии-*рузгар*. Кроме перечисленных видов времени Насир Хусрав выделяет время-*дахр*. *Дахр* – это время, присущее Всеобщей Душе: «*Дахр* есть остановленное время и абсолютное сохранение»³², «Стало быть, продолжительность существует, но она неистекаемая. Это есть *дахр* и непреходящая продолжительность, по необходимости не имеющая какой-либо опоры»³³, «Но *дахр* – не время, а жизнь, сохраняющая живой свою собственную сущность»³⁴.

В четвертом параграфе проанализированы виды субстанций и акциденций. Субстанция (*джоухар*) бывает простой, или тонкой, и сложной, или плотной. Простая субстанция – это душа, а сложная – это материальный мир. Простая субстанция стоит выше сложной, и при соединении двух субстанций (например, человек – соединение материального тела и души) тонкая субстанция доминирует над плотной, и сложная субстанция становится акциденцией (*арз*) простой субстанции: плотная субстанция не может существовать без поддержки тонкой.

Пятый параграф посвящен учению Насира Хусрава о материи (*хайула*) и форме (*сурат*). Форма не познаваема чувственно, ее можно познать лишь душой. Форма бывает двух видов: абсолютная (*мутлак*) и сопряженная (*музаф*). Абсолютная форма – это видовое отличие (*фасл*, *фасл-и джодаи*), то есть признак, отличающий определяемый предмет (вид этого рода) от других видов, входящих в данный род. Абсолютная форма золота

³² Насир Хусрав. Джами ал-хикматайн. Цит. по: Арабзода Н. Исмаилитская философия Насира Хусрава: автореф. дисс. ... докт. фил. наук. Душанбе, 1998. С. 23.

³³ Насири Хусрав. Зад ал-мусафирин (Припасы путников) / Перевод с таджикского (персидского), вступительная статья и комментарий М. Диноршоева. Душанбе: «Нодир», 2005. С. 351.

³⁴ Там же. С.172.

позволяет не спутать его, например, с серебром. Сопряженная форма – это образ вещи, ее чувственно познаваемая форма. Материя, как и форма, делится на два вида: абсолютная материя и сопряженная. Абсолютная материя постигаема разумом, но ее нельзя обнаружить при помощи чувств, она не существует вне формы. Абсолютная материя – это первоматерия (*хайула-и нахостин*), из которой Всеобщая Душа создала материю нашего мира. Сопряженная материя – это материя в привычном понимании, то есть то, что можно обнаружить при помощи чувств.

Глава третья «Учение о мире и человеке» начинается с рассмотрения вопроса о сущности подлунного мира.

В первом параграфе проанализирован процесс сотворения мира Всеобщей Душой. Согласно взглядам Насира Хусрава, этот процесс схож с развитием ребенка в чреве матери. Такое понимание процесса творения мира проистекает из концепции *афак ва анфус*. Эти термины имеют кораническое происхождение: «Мы покажем им наши знамения в этих странах среди них самих (*фи-л-афак ва фи-л-анфуси-хим*), так что им ясно будет, что он истина» (Коран 41:53, перевод Г.С. Саблукова). За словом *афак* закрепилось значение «мир, вселенная», тогда как *нафс* может означать не только «душа», но также и «человек». В результате словосочетание *афак ва анфус* стало истолковываться как «макрокосм и микрокосм». Кроме того, в данном параграфе проанализировано, как в учении о мире Насира Хусрава воплотился принцип *тавазун* – принцип изоморфизма разных уровней мироздания: материального мира, религиозного и духовного. Насир Хусрав устанавливает, что весь мир может быть описан как принимающий пользу и как приносящий пользу, то есть в материальном мире протекают всего два процесса: приносить пользу и принимать пользу. Апеллируя к принципу *тавазун*, Насир Хусрав проецирует процессы, протекающие в материальном мире, на все мироздание в целом: духовный мир приносит пользу, а материальный мир принимает пользу.

Душа человека происходит от Всеобщей Души, значит, принцип и условия создания всего мира Всеобщей Душой сходны с процессом творения вещей человеком в этом материальном мире: «Во-первых, в роли ее тела выступает великий бесконечный [во времени] небосвод. Во-вторых, в качестве первичной материи выступают природные четыре элемента, а именно: земля, вода, воздух и огонь [...] В-третьих, ее орудия – это семь небес [...] В-четвертых, этот огромный простор является местом, в котором находится тело Всеобщей Души. В-пятых, ей присуще бесконечное движение. [...] В-шестых, она обладает временем. Оно течет от одного к другому, пока не появилось из них седьмое – те разнообразные красоты, которые мы видим в мире»³⁵. Как ни один человек не может постичь процесс формирования ребенка в утробе, так и процесс творения орудий и тела Всеобщей Души остается за границами познаваемого. Насир Хусрав пишет, что Всеобщая Душа создала сама себе орудия, тело и материю для дальнейшего творения при помощи первого дара от Бога – некой силы, которая изначально присутствует в ее самости.

Во втором параграфе проанализированы виды движения, согласно Насиру Хусраву, а также причины движения. Учение о движении Насира Хусрава восходит к учению о движении Аристотеля. Учение Насира Хусрава отличается тем, что причиной любого движения выступает душа. Движение людей, животных и растений объясняется тем, что все они обладают соответствующим видом души: говорящей, животной или растительной. Движение неодушевленных тел, например, течение реки или дуновение ветра, исмаилитский философ объясняет желанием Всеобщей Души. Всеобщая Душа – активный деятель материального мира, она – его поддержка и залог его существования. То, что называется законами природы, на деле является волей Всеобщей Души, которая не меняется потому, что Душа заинтересована в сохранении мира.

³⁵

Насир Хусрав. Гушайиш ва рахайиш. – Лондон: 1999, с. 12.

В **третьем параграфе** рассмотрены вопросы о предназначении человека, смысле его жизни, спасении души и месте человека в картине мироздания. Человек – «плод» макрокосма, всего мироздания, а потому он является связующим звеном между тремя мирами – духовным, религиозным и материальным.

В **подпараграфе 3.1** изложено учение о человеке в рамках исмаилизма как религиозного течения. Человек наделен разумом и душой, что отличает его ото всех остальных живых существ. Человек в материальном мире занимает промежуточное положение между состоянием вьючного скота (*сотур*), потому что он обладает телом и чувственной (сладострастной) душой (*нафс-и шахавани*), присущей животному, и состоянием ангела (*фариште*), которое определено Насиром Хусравом как «состояние ангелоподобия» (*фариштаги*), потому что человеку присущи разум и разумная душа (*нафс-и акила*). Смысл жизни человека в этом мире – поклонение Богу, которое складывается из внешнего поклонения (соблюдение предписаний шариата) и внутреннего (стремление к познанию Бога). Если человек соблюдает баланс между двумя сторонами: поклоняется и делом, и знанием – то он попадает в рай, а если нарушает такой баланс, т.е. отступает от прямого пути (*сират*), то попадает в ад.

В **подпараграфе 3.2.** разъяснено содержание предыдущего параграфа с позиции философии исмаилизма. Трансцендентность Бога не позволяет сделать его объектом познания, а потому атрибуты и функции Бога, о которых сказано в Коране, в большинстве своем переносятся на Всеобщий Разум. Всеобщая Душа несовершенна и стремится достичь такой же полноты и такого же совершенства, какими обладает Разум. Она облекла «тонкое» знание в «плотную» материю, то есть воплотила знание Всеобщего Разума в материальном мире. Задача человека – совершить обратное преобразование, «освободить» знание, то есть тонкую форму, из плотной материи. Путь к истинному знанию включает несколько ступеней: познание окружающего мира, познание духовного мира, а затем познание религиозного мира. В

рамках философского исмаилизма рай – это акт возвращения души человека к своей основе – Всеобщей Душе. Всеобщая Душа принимает разумную душу человека только в том случае, если его душа обладает знанием. Ад – это «отставание» разумной души, ее вечное пребывание в этом неразумном и страдающем мире, без тела, т.е. орудий, и без возможности выйти за границы этого материального мира и вернуться к своему источнику.

В **подпараграфе 3.3.** рассмотрен вопрос о роли исмаилитского социума в жизни человека. Как уже было сказано, Всеобщая Душа воплотила «тонкое» знание в «плотной» материи. Пророки – это посланники Всеобщей Души, они приносят «плотную» форму знания. У каждого пророка есть свой *асас* – толкователь Откровения, тот, кто производит операцию *тавил* – «возвращение к первому смыслу». Учение исмаилизма гласит, что Мухаммад был «печатью пророков», а его *асас* был Али б. Аби Талиб. Знание «первого смысла», истинное знание передается имамам по линии Али. Таким образом, познание религиозного мира невозможно без руководства имама, а значит, оно невозможно вне исмаилитского социума. В День Воскресения человека ожидают Весы, на которых будут взвешены все его поступки и помыслы. Применяя метод *тавазун* (изоморфизм устройства разных уровней мироздания), Насир Хусрав установил, что на Суде будет пять видов Весов: это Всеобщий Разум, Всеобщая Душа, пророк, *асас* и имам. Насир Хусрав ставит Пророка ниже Разума и Всеобщей Души, то есть для него исмаилитское знание, которое представляет пара Разума и Души, важнее и выше Пророка, представляющего Божественное Откровение. Насир Хусрав ставит в прямую зависимость спасение души человека от принятия учения, потому что тот, кто не принял исмаилизм, автоматически не достигает нужных результатов на последних трех «весах»: пророк, *асас*, имам. На Весах будет оценено, как человек при жизни соблюдал шариат (весы-Пророк), стремился к истинному знанию, то есть принял учение исмаилизма или нет (весы- *асас*), и стал ли частью исмаилитского социума (весы-имам).

В **Заключении** подводятся итоги выполненного диссертационного исследования. Взаимозависимость компонентов таких пар, как «причина-следствие», «первое-второе», не позволяло поставить Бога на место Первопричины, поскольку тогда бы Бог оказался зависимым от своего следствия. В системе Насира Хусрава процессуальное понимание «причины-следствия» не позволяет назвать какую-либо причину самодостаточной без своего следствия, а значит, нельзя выделить единую и автономную Первопричину. Процессуальное понимание требует рассматривать конструкцию «причина-процесс-следствие» в ее целостности, при взаимозависимости и взаимообосновании ее составляющих, и именно это понимание воплощено в таких конструкциях, как «Слово Бога – Всеобщий Разум – Всеобщая Душа» (1) и «Всеобщий Разум – Всеобщая Душа – материальный мир» (2). В конструкции (1) Всеобщий Разум выступает связкой между Словом Бога и Всеобщей Душой, является процессом мышления для Слова Бога (деятеля), в результате чего обретает бытие мысль – Всеобщая Душа. Вместе с тем в цепочке (2) Разум выступает в качестве деятеля, а Всеобщая Душа становится процессом. Если Разум – мыслящий, стремящийся познать себя, тогда Душа – это процесс мышления, в результате которого появляется мыслимое, то, с помощью чего Разум познает самого себя, – материальный мир. Материальный мир – это воплощение знаний Разума, «развертывание» сущности Разума в материи.

Переосмысление проблемы Первопричины отражается и на учении о человеке. Поклонение Богу, предписываемое Кораном (Коран: 7:206, 18:110, 19:65, 40:60), интерпретируется Насиром Хусравом в традиционном исмаилитском духе: в поклонении есть два аспекта – внешний (соблюдение шариата) и внутренний (поклонение знанием). Цель жизни человека – познать религиозные науки, а после смерти вернуться к своему источнику – Всеобщей Душе, чтобы та в конечном итоге достигла совершенства и полноты Разума. Насир Хусрав последовательно проводит мысль, что познание религиозных наук возможно лишь в лоне исмаилитского социума.

Насир Хусрав предлагает религиозный ответ на некоторые из философских вопросов (например, появление первоматерии у Всеобщей Души), а также вводит в свою метафизику Слово Бога, чей статус и сущность до конца не поддаются прояснению.

На философию Насира Хусрава большое влияние оказал неоплатонизм, с учением которого он мог ознакомиться как через арабские переводы трудов неоплатоников, так и опосредованно через труды другого исмаилитского философа – Абу Йакуба ас-Сиджистани.

Основным вопросом философии Насира Хусрава правомерно считать вопрос о связи между Богом и миром/человеком (мир – макрокосм, а человек – микрокосм, сочетающий в себе духовное и материальное начала), то есть вопрос об отношениях в паре «творец-творение». Анализ философского трактата Насира Хусрава «Раскрытие и освобождение» показал, что система философских взглядов исмаилитского мыслителя опирается на противопоставление «действительное–претерпевающее», которое наиболее часто интерпретируется в ключе «дающий – принимающий». Применяя эту пару понятий, Насир Хусрав решает вопросы онтологии (Слово Бога – Разум, Разум – Душа, духовный мир – материальный мир), гносеологии («Душа – пророк» – *танзил* (ниспослание знания, Коран), «пророк – *асас*» - *тавил* (возвращение знания к истоку, толкование Корана)), антропологии (мужское начало – женское начало).

Апробация

Отдельные положения диссертационного исследования были представлены на научном докладе «Первоначало в системе взглядов Насира Хусрава» в рамках семинара «Архитектоника культуры». (Институт философии РАН. Сектор исламского мира. 31 марта 2015 года). Тезисы доклада опубликованы на интернет-странице семинара³⁶.

³⁶

URL: <http://iph.ras.ru/page27105926.htm>. Дата обращения: 25.08.15.

В рецензируемых изданиях, входящих в перечень ВАК, по теме диссертации опубликованы следующие статьи:

Корнеева Т.Г. Насир Хусрав: биография и творчество философа-исмаилита // Философия и культура. — 2015. - № 6. - С.830-842. Объем: 1,2 а.л. (Материалы журнала включены в систему Российского индекса научного цитирования).

Корнеева Т.Г. Обоснование концепции имамата в философии Насира Хусрава // Политика и Общество. — 2015. - № 7. - С.930-937. Объем: 0,6 а.л. (Публикации журнала входят в реферативную базу данных European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences ERIH PLUS).

Корнеева Т.Г. Проблема перевода персоязычных текстов арабомусульманской философии // Философия и культура. – 2015. - №8. – С. 1175-1181. Объем: 0,6 а.л. (Материалы журнала включены в систему Российского индекса научного цитирования).

Публикации в других научных изданиях:

Корнеева Т.Г. Проблемы методологии востоковедения и интерпретация смысла иноязычного текста // История востоковедения: традиции и современность: (Материалы школы-конференции аспирантов и молодых ученых) / отв. ред. И.Х. Миняжетдинов, рук. проекта и ред.-сост. М.А. Пахомова / Отдел аспирантуры ИВ РАН. – М. : Ин-т востоковедения РАН, 2014. С. 205-217. Объем: 0,6 а.л.

