

**ГОУ «ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ АКАДЕМИКА БОБОДЖОНА ГАФУРОВА»**

*На правах рукописи*

**УДК 901**

**ББК 63,2**

**Б-916**

**БУРХОНОВ САИДОРИФ САИДМУХАМАДОВИЧ**

**ОТРАЖЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ  
ТАДЖИКСКОГО НАРОДА В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИХ  
НАЗИДАТЕЛЬНЫХ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫХ  
ПРОИЗВЕДЕНИЯХ XI-XII вв.**

Специальность: 6.1.5 – историография, источниковедение и методы  
исторического исследования

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание учёной степени кандидата исторических наук

**Научный руководитель:**  
кандидат исторических наук  
Бобоев Юсуф Абдулхатович

**ХУДЖАНД – 2026**

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>3-14</b>
<b>ГЛАВА I. ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ И ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ.....</b>	<b>15-34</b>
1.1. Историографический обзор исследуемой проблемы.....	15-25
1.2. Источниковедческая база исследования.....	26-34
<b>ГЛАВА II. ОТРАЖЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ УПРАВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВОМ В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИХ НАЗИДАТЕЛЬНЫХ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ.....</b>	<b>35-114</b>
2.1. Сведения авторов произведений о политических событиях.....	35-66
2.2. Отражение личности и достохвальных качества правителя в исследуемых произведениях.....	67-89
2.3. Авторы произведений о роли государственных и придворных чиновников в культуре управления государством.....	90-114
<b>ГЛАВА III. ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИЕ НАЗИДАТЕЛЬНЫЕ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ О МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ТАДЖИКОВ.....</b>	<b>115-163</b>
3.1. Освещение материальной культуры таджиков в сведениях авторов произведений.....	115-138
3.2. Авторы произведений о развитии науки и литературы, религиозной жизни.....	139-163
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....</b>	<b>164-169</b>
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>	<b>170-192</b>

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Таджики наряду с другими ираноязычными народами внесли значительный вклад в сокровищницу мировой культуры. Недаром десятки памятников материальной и духовной культуры этих народов внесены в список всемирного материального и нематериального наследия ЮНЕСКО. В изучении истории и культуры таджиков, важное место занимают письменные источники. К письменным источникам относятся и литературные произведения. Зародившись в IX веке и будучи неотъемлемой частью духовной культуры, персидско-таджикская литература в последующие три века вместе с другими отраслями культуры достигла доселе небывалых высот. В равной мере стали развиваться поэзия и проза, появились новые литературные жанры, в том числе этико-дидактические прозаические произведения. Среди огромного количества трудов в этом жанре достойное место занимают «Кабуснаме» Унсурмаали Кайкавуса, «Сиясатнаме» Низам ал-мулька, «Насихат уль-мулук» Имама аль-Газали и «Чахор макола» Низами Арузи Самарканди. Несмотря на свою принадлежность к литературе, эти произведения являются кладом информации по истории и культуре таджикского народа. Поэтому, они избраны нами в качестве объектов диссертационного исследования.

После обретения независимости Таджикистана, изучение, возрождение и популяризация славной истории, богатой и самобытной культуры таджиков получило новый импульс. Именно поэтому Основатель мира и национального единства – Лидер нации Эмомали Рахмон, поставил перед учеными страны решение следующей задачи: «С учётом условий развития нашего независимого суверенного государства, важной задачей учёных страны является исследование славной истории нации, проблем философии, литературы, богатой и многогранной культуры таджиков, укрепление статуса государственного языка и поддержание его в чистом и незапятнанном виде, облагораживание языка повседневного общения, возрождение и воссоздание

научного таджикского языка, почитание исторических ценностей, достойное представление мировому сообществу достижений наших предков» [169].

На этих словах Лидера нации и базируется актуальность настоящего диссертационного исследования, которая чрезвычайно широка и диктуется следующими соображениями:

1. Исследуемые назидательные историко-литературные произведения до сих пор не изучены в качестве исторических источников, по ним не проведено комплексное историко-сравнительное исследование. Изучение и введение в научный оборот их сведений позволят восполнить достижения таджикской историографии в изучении средневековой истории и культуры таджикского народа.
2. На примере изучаемых сочинений можно еще раз утвердить, что литературные произведения также могут выступить в роли исторических источников, ибо они несут в себе определённый историко-культурологический материал, которым нельзя пренебрегать. Именно поэтому, данная работа может послужить примером для изучения других историко-литературных произведений в историко-культурологическом контексте.
3. В настоящее время в историографии некоторых тюркоязычных стран намечается тенденция уменьшения вклада таджиков в историко-культурное развитие, сложении этнокультуры и исторической общности Центральной Азии. Исследование по теме диссертации позволит показать роль таджиков в государственном управлении тюркоязычных династий, цивилизационное воздействие традиций государственности и других сфер материальной и духовной культуры таджиков на другие народы, заселявшие Мавераннахр и Хорасан в тот период.
4. Исходя из того, что на современном этапе таджикской государственности придается большое значение обогащению таджикского языка и возрождению языковых традиций как одной из главных национальных святынь, изучение и введение в научный оборот в качестве историко-

культурных источников средневековых исторических, географических, литературных произведений и научных трактатов, написанных на персидско-таджикском языке, является своевременным и необходимым.

5. На современном этапе таджикской государственности необходимо принять во внимание и возродить традиции государственности предков, что позволит создать условия для укрепления Таджикистана в качестве цивилизованного, светского и демократического государства с сохранением и подчеркиванием собственной самобытности. Сведения исследуемых произведений смогут сыграть важную роль для достижения этих целей.
6. В современном быстро меняющемся мире и при воздействии всеохватывающей глобализации, необходимо возрождение духовных ценностей, народных промыслов и традиций, что в свою очередь послужит для ознакомления мирового сообщества с богатой культурой таджиков, самобытным укладом их жизни. Для выполнения этих задач помогут сообщения авторов объектов настоящей диссертации о материальной и духовной культуре таджиков.

**Степень изученности темы диссертации.** Используемую в настоящей диссертации научную литературу тематически можно разделить на три группы.

**Первая группа** исследований, использованных в нашей диссертации, включает работы сугубо историко-культурологического характера, в которых объектом исследования являются рассматриваемые назидательные историко-литературные произведения, или же их сведения использованы в качестве основных источников и сыграли немаловажную роль в освещении предмета исследования этих работ.

В этом направлении нами использованы фундаментальные исследования А.Крымского, В.В.Бартольда, С.Г.Агаджанова и Е.А.Бертельса, таджикских исследователей С.Айниддина, Х.Камола, С.Муллоджона, А.Холики, А.Хуросони и Дж.Назри, Ю.Бобоева, Д.Раджабовой, Ф.Хусенова,

предисловия и вступительные статьи к некоторым изданиям объектов нашей диссертации, авторами которых являются М.Казвини, М.Муин, Б.Н.Заходер, Дж.Хумои, научные статьи С.И.Баевского и З.Н. Ворожейкиной, Ю.Пауля, А.А.Хисматуллина, Р.Рахмони, Х.Амуи и М.Калонтари, А.Саидова и многих других исследователей.

**Вторую группу** исследований по теме нашей работы составляют труды по истории и культуре таджикского народа, которые соотносятся с различными вопросами настоящей работы и имеют огромное значение для определения ценности сообщений авторов изучаемых произведений в качестве исторических источников.

Из большого количества исследований существующих в этом направлении, нами использованы фундаментальные работы «Таджики» академика Б.Гафурова, «Государство Саманидов» и «Таджикский феномен: история и теория» академика Н.Негматова, «Исламская культура и цивилизация в саманидских владениях» М.Ноджи, «Мусульманский ренессанс» А.Меца, «Государство Хорезмшахов-ануштегинидов» З.Буниятова, «Жизнь и труды Беруни» П.Булгакова, многотомное академическое издание «История таджикского народа», коллективная монография А.Беленицкого, И.Бентовича и О.Большакова «Средневековый город Средней Азии», а также исследования М.Шарипова, М.Шарифовой, С.Баззаза и Х.Тавассули .

**В третью группу** вошли исследования из области общественно-гуманитарных и социальных наук, где изучаемые нами произведения выступают в роли объекта исследования, и их тематика так или иначе примыкает к предмету нашей диссертации.

Сведения объектов нашей диссертации о традициях таджикской государственности отражены в диссертационных работах исследователей истории государства и власти Ш. Сатывалдиева, И. Буриева, Н. Бобоевой, А. Куканова, И.Сафарова, философов С.Афгонова, Р.Усанова, А. Абдулатипова, Г. Сайдуллаевой и Х. Камоловой.

Сведения из источников нашей работы об управлении государством также отражены в научных статьях А.Маточкиной, А.Ширинзода, Л.Шахназаровой, М.М. Аль-Джанаби, А.Шарипова, М.Фарҳоди, М.Фурузиш и С. Шаъбони.

Некоторые вопросы связанные с предметом нашей диссертации на основе сведений изучаемых нами произведений отражены в филологических исследованиях Г.Турсунова, Х.Каландарова, С.Абдукодирзода, С.Алиевой, Р.Мамедовой, Х.Муродова, Г.Шоначи, Р.Мохузи, А.Анбарони, М.Хакки, М. Ниязовой, А. Нахви, Х.Зумурради и коллективной работе Т. Рахимова, С. Одинаева и С. Курбонмамадова.

Не остались в стороне от использования историко-культурологических материалов «Кабус-наме» и «Насихат-уль-мулук» педагоги и экономисты К.Ходжаев, З.Ахмедова, М.Алиев, И.Бобокалонов.

#### **Связь работы с программами (проектами) или научными темами.**

Диссертационное исследование подготовлено в рамках разработки и внедрения перспективного плана научно-исследовательской работы кафедры истории таджикского народа ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Бободжона Гафурова» - «Актуальные проблемы истории и культуры таджикского народа с древнейших времён до наших дней на период 2021-2025 гг.» (протокол №5 от 28.12.2020 года.)

### **ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИИ**

**Цель и задачи исследования.** Целью диссертационного исследования является проведение источниковедческого анализа произведений Унсурмаали Кайкавуса «Кабуснаме», Низам ал-мулька «Сиясатнаме», Мухаммада аль-Газали «Насихат-уль-мулук» и Низами Арузи Самарканди «Чахор макола», а также выявление значимости этих памятников в изучении истории и культуры таджикского народа и введение в научный оборот исторических сведений из них, которые отсутствуют в других источниках.

Исходя из сказанного, в диссертационном исследовании поставлены следующие задачи:

- выявить значение и достоверность сведений авторов изучаемых произведений о политических событиях исследуемой эпохи;
- проанализировать взгляды авторов произведений на личность правителя и его достохвальные качества;
- определить важность приведенных рассказов о правителях в выявлении роли царя в культуре управления государством;
- исследовать значимость сообщений из исследуемых назидательных историко-литературных произведений о роли государственных чиновников в культуре управления государством;
- показать ценность сведений авторов выбранных произведений при изучении материальной культуры таджикского народа;
- выявить достоверность рассказов о деятелях науки и культуры, установить важность этих рассказов в определении состояния науки и литературы рассматриваемой эпохи;
- провести сравнительный анализ сведений из «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Насихат-уль-мулук» и «Чахор макола» об истории и культуре таджикского народа.

**Объектом исследования** являются назидательные персидско-таджикские историко-литературные произведения XI-XII вв.: «Кабуснаме» Унсурмаали Кайкавуса, «Сиясатнаме» Низам ал-мулька, «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали и «Чахор макола» Низами Арузи Самарканди.

**Предметом исследования** выступают сведения из названных произведений о средневековой истории и культуре таджикского народа.

**Географические рамки исследования** охватывают пределы Западного Ирана, Хорасана и Мавераннахра. Эти территории входили в пределы введённого академиком Н.Негматовым термина «Исторический Таджикистан» обозначающий исконно-историческую территорию проживания таджикского народа [116, с.71].

**Хронологические рамки диссертации,** охватывают период от прихода к власти после арабского завоевания первых таджикских династий в

начале IX веке и до 1156-1157 годов, времени написания «Чахор макола», самого позднего объекта нашей диссертационной работы. Однако, для полного освещения некоторых вопросов темы исследования, осуществлены исторические экскурсии в более ранние периоды, начиная от возвышения династии Бармакидов в середине VIII в.

**Этапы, место и период проведения исследования (исторические рамки исследования).** Данное диссертационное исследование проводилось в три этапа на кафедре истории таджикского народа ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Бободжона Гафурова».

**Первый этап** (2013-2015 гг.) – охватывает время учебы в аспирантуре названного университета по специальности 07.00.02 – Отечественная история (история таджикского народа), выбор научного руководителя, диссертационной темы, составление плана работы, ознакомление с объектами диссертационной работы, сбор и систематизацию материалов по избранной теме и сдачу кандидатских экзаменов по предметам «История и философия науки», «Английский язык», публикацию статей и участие в конференциях.

**На втором этапе** (2016 по 2020 гг.) – были написаны введение и первая глава диссертации, принимались участие на республиканских и международных конференциях, опубликованы научные статьи.

**Третий этап** (2020 по 2025 г.) – охватывает написание второй главы и заключения диссертации, публикацию статей, участие на республиканских и международных конференциях, предварительное обсуждение и представление диссертации к публичной защите.

**Методологические и теоретические основы исследования** базируются на использовании источниковедческого и исторического методов исследования.

Источниковедческий метод позволил установить информационные возможности объектов диссертации и помог получить необходимую

информацию о полноте, достоверности, важности и новизне их сведений, оценить значение исследуемых источников.

В свою очередь, исторический метод с характерными ему критическим и сопоставляющими подходами, предоставил нам возможность определить сходство, различия и неповторимость сведений исследуемых произведений. Сопоставление данных источников, их сходства и различия, определение и комментирование этих сходств и различий позволили по мере возможности достоверно изложить их сведения и выявить связи между ними. Проведение исторического исследования с использованием названных подходов исторического метода поспособствовали объективному освещению и анализу сведений назидательных историко-литературных произведений.

**Источниковедческая база исследования** чрезвычайно широка и условно разделена на три группы.

**Первую группу** составляют непосредственно объекты диссертационного исследования «Сиясат-наме», «Насихат-уль-мулук», «Кабус-наме» и «Чахор макола». Они считаются выдающимися образцами персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведений, или же прозаической литературы.

В диссертации использованы персидские, таджикские и русские издания «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Насихат-ул-мулук» и «Чахор макола».

**Ко второй группе** источников диссертационной работы относятся сугубо исторические произведения, которые тематически делятся на три подгруппы - сочинения посвященные истории определенной местности, сочинения охватывающие всеобщую историю и сочинения повествующие о какой ни будь династии. Из числа этих произведений можно назвать – «Таърихи Бухоро» Абубакра Наршахи, «Таърихи Сиистон», «Зайн-ул-ахбор» Абусаида Гардези, «Таърихи Байхаки» Абульфазла Байхаки, «Таърихи Комил» Изуддина ибн Асира, «Таърихи Ямини» Абушшарафа Джурдофикони, «Табакоти Носири» Абуумара Джузджани, «Мурудж-уз-захаб» Абулхасана Масъуди.

**Третью группу** источников использованных в диссертации составили произведения имеющие историко-культурологический аспект и посвященные какой ни будь отдельной проблеме, географические дорожники, произведения энциклопедического характера, а также «фарханги» (словари) – «Одоб-ул-харб ва-ш-шуджоа» Мухаммада Муборакшоха, «Наврузнаме» Умара Хайяма, «Дастур-ул-вузара» Гиясиддина Хондамира, «Ал-фараҷ баъд-аш-шиддат» Мухсина ат-Танухи, «Русум дар ал-халифа» Хилала ас-Саби и «Книга тысячи и одной ночи», «Осор–ул–бокия», «Китоб-ут-тафхим» и «Минералогия» Абурайхона Беруни, «Жизнеописание Абуали ибн Сино» Абуали Джузджани, «Сурат-ул-арз» Ибн Хавкала, «Книга масалик ва мамалик» Абуисхака Истахри, «Худуд-ул-олам» неизвестного автора, «Фарханги забони тоҷики», «Фарханги форси» Хусайна Амида и «Фарханги форси» Мухаммада Муина.

**Научная новизна диссертации.** Данная диссертационная работа является первым исследованием в исторической науке Таджикистана, в которой сделана попытка комплексного изучения «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Насихат-уль-мулук» и «Чахор макола» в качестве источников по истории и культуре таджикского народа. В ней впервые в отечественной историографии:

- осуществлен обстоятельный научный анализ названных произведений в качестве источников по политической истории таджикского народа;
- названные произведения также рассмотрены в качестве источников по материальной и духовной культуре таджикского народа;
- проведен сопоставительный анализ сведений объектов исследования по вопросам истории и культуры таджикского народа;
- осуществлен сравнительный анализ сведений объектов работы относительно предмета исследования с таковыми сведениями других источников, прежде всего эпохи авторов произведений;
- выявлено значение названных произведений в качестве источников по истории и культуре таджикского народа;

- определена достоверность сведений исследуемых произведений по многим проблемам истории, духовной и материальной культуры таджикского народа, определенная часть из которых впервые введено в научный оборот.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Унсурмаали Кайкавус, Низам ал-мульк, Мухаммад аль-Газали и Низами Арузи Самарканди не ставили перед собой целью освещения политических событий. Несмотря на фрагментарность их сведений о политической жизни исследуемой эпохи, они порой носят уникальный характер.
2. Авторы произведений предписывают правителю ряд качеств, главными из которых считаются богобоязненность и справедливость, следуя которым он сможет добиться процветания государства и благосостояния подданных, а также снискать доброе имя в этом мире и найти спасение в потустороннем. Они считают бюрократический аппарат управления государством необходимым звеном в культуре управления государством, которым правитель должен умело управлять.
3. Освещение материальной культуры не является целью авторов произведений, хотя их сведения об этой части культуры таджикского народа существенно дополняют аналогичные сведения из других средневековых письменных памятников различных жанров.
4. Рассматриваемые произведения являются сокровищницей информации о духовной культуре таджикского народа, прежде всего деятелях науки и культуры, многие рассказы о которых не имеют аналогов в других книгах. Однако, за исключением Низам ал-мулька вопросы религиозной жизни не считаются предметом изучения авторов других произведений. Вместе с тем, этот факт не исключает наличия в них сведений, дающих важную информацию о влиянии и месте религии в культуре управления государством и в жизни общества.

**Теоритическая и практическая значимость работы.** Полученные в диссертационном исследовании результаты дополняют картину политической истории, материальной и духовной культуры таджикского

народа в эпоху средневековья. Положения и выводы, полученные диссертантом в ходе исследования темы, могут служить научной основой для изучения других историко-литературных произведений в историко-культурологическом контексте. Сформулированные в диссертации положения и выводы могут быть использованы при написании учебно-методических пособий и чтении спецкурсов по истории таджикского народа, этнографии, культурологии, истории науки и литературы.

Кроме того, результаты исследования могут быть применены для подготовки управленческих кадров и госчиновников, возрождения и развития народных промыслов.

**Степень достоверности результатов исследования** заключается в опоре и анализе достижений отечественной и зарубежной исторической науки, адекватности методики исследования и личном участии автора на всех этапах исследования. Изложение материала, заключения и предложения, научные выводы, новизна исследования, положения выносимые на защиту и рекомендации практического характера исследованы и разработаны автором работы.

**Соответствие диссертации паспорту научной специальности (с пояснением и датой исследования).** Тема диссертации была утверждена 26.02.2013 года, протоколом № 8 на заседании Ученого совета Худжандского государственного университета имени академика Бободжона Гафурова.

Вторично с некоторыми изменениями тема диссертации утверждена решением Ученого совета ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Бободжона Гафурова», протокол № 13 от 3.06.2024 года под названием «Отражение средневековой истории и культуры таджикского народа в персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведениях XI-XII вв.» и представлена на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Она соответствует паспорту специальности ВАК при Президенте Республики

Таджикистан по специальности 6.1.5 – историография, источниковедение и методы исторического исследования.

Диссертация обсуждена на расширенном внеочередном заседании кафедры истории таджикского народа ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Бободжона Гафурова» от 03.10.2025 г., протокол № 2 и признана завершённой научно-исследовательской работой, соответствующей требованиям и критериям, установленным ВАК при Президенте Республики Таджикистан к работам на соискание учёной степени, и рекомендована к публичной защите.

**Личный вклад** диссертанта в исследовании заключается в непосредственном участии на всех этапах написания работы, включая планирование и обоснование темы, составлении структуры диссертации, определении цели и задач, объекта и предмета, изучении объектов исследования и сопоставлении их сведений, поиска письменных источников и научной литературы, сборе и составлении результатов исследования, разработке и издании научных статей, обобщении полученных результатов и оформлении диссертации.

**Апробация результатов работы** проводилась в период с 2013 по 2024 гг. на международных, республиканских, областных и ежегодных вузовских научных конференциях. Результаты научных изысканий опубликованы в 14 работах по теме исследования, 5 из них – в рецензируемых научных журналах, рекомендованных из перечня изданий ВАК при Президенте Республики Таджикистан и ВАК Минобрнауки Российской Федерации.

Работа обсуждена, положительно оценена и рекомендована к публичной защите на расширенном внеочередном заседании кафедры истории таджикского народа ГОУ «ХГУ им. академика Б. Гафурова» (протокол №2; от 03.10.2025 г.).

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, трёх глав, семь параграфов, заключения, списка использованных источников и литературы (192 наименований) и охватывает 193 страниц компьютерного текста.

# ГЛАВА I. ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ И ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ

## 1.1. Историографический обзор исследуемой проблемы

Персидско-таджикские назидательные историко-литературные произведения XI-XII вв. являлись предметом изучения представителей различных отраслей общественно-гуманитарных и социальных наук. Лингвистические, литературные, педагогические, философские, политические и юридическо-правовые аспекты «Кабус-наме», «Сиясат-наме», «Насихат-уль-мулук» и «Чохор макола», жизнедеятельность и научное наследие их авторов рассмотрены учеными разных стран. О них написаны десятки диссертаций, монографий и научных статей. Поэтому, принимая во внимание цели и задачи настоящей диссертации, в ней не будет приведен разбор существующей научной литературы по названным вопросам.

Вместе с тем, как уже указывалось, ни в отечественной, ни в зарубежной историографии названные произведения до сих пор не изучены в качестве историко-культурологических источников и по ним не проведено комплексного исторического исследования. По этой причине наблюдается доминирование междисциплинарных работ над историческими изысканиями по проблеме нашего исследования.

Ввиду отсутствия монографий, книг и диссертаций по теме работы или по историко-культурологическим аспектам каждого из четырех произведений в отдельности, особое значение приобретают исследования, в решении проблем которых важное место отведено сведениям из наших произведений.

В кандидатской диссертации «Роль Низамулмулка в системе общественного и политического управления государством Сельджукидов» молодой отечественный исследователь Садриддин Айниддин посвятил второй параграф первой главы изучению «Сиясат-наме» в качестве исторического источника и пособия по государственному управлению.

Однако в этой части работы, кроме разбора взглядов Низам ал-мулька на вопросы госуправления, автор ограничился пересказом и анализом лишь шести его рассказов о народных восстаниях, религиозных течениях и политических событиях [157].

Одним из первых исследователей, который широко использовал в своих трудах историко-культурные сведения Низам ал-мулька, Низами Арузи Самарканди и «Кабус-наме» считается А. Крымский. Во второй части первого тома «Истории Персии, ее литературы и дервишской теософии» он всесторонне использовал сведения Низам ал-мулька по некоторым вопросам политической и социально-экономической истории, связанным с Саманидами, Газневидами и Сельджукидами, а также подробно остановился на освещении деятельности Низам ал-мулька в должности визиря Сельджукидов [104, с.63-196].

Сообщения из источников нашей работы, касающиеся истории и культуры таджикского народа, не остались в стороне от внимания выдающегося историка-востоковеда, академика В.В. Бартольда. Нередко он цитирует Низам ал-мулька, иногда Низами Арузи Самарканди, Унсурмаоли Кайковуса и Мухаммада Газали. Довольно часто к фактам из их трудов академик В.В. Бартольд апеллирует в работе «Туркестан накануне монгольского нашествия» [69]. «Сочинение Низам ал-мулька, - пишет он, - бесспорно, является главным источником для изучения политического строя восточно-мусульманских государств. Последние главы, посвященные исмаилитам, дают, кроме того, богатый исторический материал» [69,с.69].

В фундаментальных работах С.Г.Агаджанова по истории огузов, туркмен и государства Сельджукидов изучаемые нами произведения, прежде всего «Сиясат-наме» и «Кабус-наме», выступают в роли главных источников. Их сообщения использованы при освещении почти всех сторон общественно-политической и культурной жизни той эпохи [54; 55].

Информация Низам ал-мулька об антиарабских народных восстаниях, конфронтации аббасидского халифа Мутамида и Якуба ибн Лейса проанализировал и широко использовал профессор Хамза Камол [98].

Из классических трудов по истории литературы, где сведения наших авторов широко задействованы при освещении вопросов о состоянии поэзии, социальном положении и статусе поэтов и вообще по истории персидско-таджикской литературы, следует назвать фундаментальное исследование академика Е.Э. Бертельса «История персидско-таджикской литературы» [72].

Сообщения Кайкавуса, Низам ал-мулька, Низами Арузи и Газали послужили одними из главных источников для различных исторических исследований таджикских ученых. Так, их сведения о религиозной жизни тщательно проанализировал С. Муллоджонов, он же использовал их сведения при освещении структуры и традиций газневидского двора в освещении Абулфазла Байхаки, уникальные факты из области материальной культуры привлек А. Холики, очень широко рассмотрены вопросы связанные со средневековой одеждой таджиков Д.Раджабовой, информацию о дворцовом церемониале широко использовал Ф. Хусенов, традиция и культура составления писем и уникальные факты из жизни придворных дабиров рассмотрены А. Хуросони и Дж.Назри, информацию, связанную с духовной культурой таджиков, изучил Ю. Бобоев [153, 113,132,156,166,133,73].

Не последнюю роль в написании диссертации сыграли научные статьи, в которых разрабатываются отдельно взятые вопросы, относящиеся к проблемам настоящей диссертации.

Почти весь историко-культурный пласт сообщений Низами Арузи Самарканди затронут в статье «Собрание редкостей» Низами Арузи Самарканди как источник по истории культуры Средней Азии и Ирана X-XII вв. (Обычай. Реалии)». Ее авторы на основе тщательного обзора охарактеризовали «Чахор макола» как источник культурно-исторических и этнографических сведений. Вместе с тем фрагментарные, но

многочисленные факты из политической истории, приведенные Низами Арузи Самарканди, остались вне поля их зрения [63, с.34-45].

Взаимоотношения сюзерена и вассала на примере мятежа Алптегина против саманидского эмира Мансура ибн Нуха рассмотрены в статье видного немецкого ориенталиста Юргена Пауля «Алптегин в «Сиясат-наме»» [187].

В статье А. Хисматуллина отражены результаты новейших исследований, касающихся сочинения Имама Мухаммада аль-Газали «Насихат аль-мулук», в ней дан исторический и текстологический анализ и рассмотрена проблема аутентичности её так называемой «второй части». Судя по утверждению автора, в ней реально доказана не принадлежность этой части «Насихат-уль-мулук» перу аль-Газали, а её присоединение к оригинальному тексту другим средневековым автором [130, с.18-30].

Этой же проблеме посвящена вторая часть исследования Хамида Амуйи и Хамида Калонтари. Но они, в отличие от А. Хисматуллина, поддерживают точку зрения Джалола Хумаи и считают обе части «Насихат-уль-мулук» творением Мухаммада Газали [60, с.71-102].

Р. Рахмони в своей статье утверждает, что некоторые факты об Исмаиле Самани как о справедливом эмире взяты Низам ал-мулькаком из народных легенд [122, с.578-600].

Заслуги Низам ал-мулька в упрочении государства Сельджукидов, в укреплении и развитии двусторонних отношений с Газневидами, роль его трактата «Сиясат-наме» в качестве напутственной книги в деле управления государством показаны в исследовании А. Саидова [123, с.195-200].

Сведения Унсурмаали Кайкавуса и Низам ал-мулька о должности надима проанализированы в работе Ф.Хусенова [134, с.50-56].

Вообще следует констатировать, что «Сиясат-наме» намного чаще оказывалась в фокусе внимания исследователей истории и культуры по сравнению с «Кабус-наме», «Насихат-уль-мулк» и «Чахор макола». В 2018 году в Университете города Мешхед Исламской Республики Иран состоялся международный симпозиум, посвященный 1000-летию Низам ал-мулька. В

научном сборнике, изданном по результатам симпозиума, собраны 48 статей, ряд из которых историко-культурную направленность. В них с опорой на сведения из «Сиясат-наме» в основном изучены вопросы религиозной жизни, а также политическая и социально-экономическая ситуация Хорасана, Мавераннахра и Западного Ирана [102, с.167-189, 124, с.214-231, 137, с.272-284, 89, с.401-416, 62, с.570-585, 57, с.605-615, 90, с.705-713, 141, с.751-756].

Немалую роль в процессе нашего исследования сыграли предисловия и вступительные статьи к некоторым изданиям изучаемых нами назидательных историко-литературных произведений. В них, помимо обзора жизнедеятельности авторов, истории изучения и издания книг, а также указания на сугубую литературную значимость памятника, дан анализ сведений и фактов историко-культурологического характера, которыми изобилуют все четыре произведения.

Например, Мухаммад Казвини в пространном предисловии к критическому изданию текста «Чахор макола», наравне с другими вопросами, указывает на неточность некоторых исторических фактов, приведенных Низами Арузи Самарканди. Упомянув его слабость в освещении исторических событий, Мухаммад Казвини не исключает, что эти ошибки могут быть результатом работы поздних переписчиков рукописей «Чахор макола» [35, с.9-27].

Автор еще одного введения к изданию этого произведения, Мухаммад Муин, на основе автобиографических сведений Низами Арузи Самарканди выявил профессии, которыми он владел, перечислил правителей, царевичей, придворных, ученых и поэтов, с которыми так или иначе встречался Низами Арузи Самарканди, и тех, чьи имена упомянуты в его трактате [35, с.28-80].

Удивительно пространным и тщательно проанализированным является введение профессора Б.Н.Заходера к русскому изданию «Сиясат-наме» Низам ал-мулька. В нем даются обзор и анализ историографии написания памятника, показан его состав, источники, раскрыты параллели и

специфические особенности рассказов и в конце даны обобщающие выводы. Не меньшую научную значимость имеют комментарии, в которых раскрыты многие непонятные факты, связанные с сообщениями Низам ал-мулька [38,с.244-353].

Давая оценку изданию «Сиясат-наме» в переводе Б.Н. Заходера, Л.М. Меликсет-бек в своей рецензии подчёркивает историко-культурное значение этого уникального памятника средневековой таджикской прозы [112, с.95-98].

Рассуждая об историко-литературном значении «Насихат-уль-мулук», автор предисловия к персидскому изданию, Джалол Хумои, проанализировал некоторые исторические рассказы, приведенные Мухаммадом Газали, определил их достоверность и выявил историко-культурное значение [10,с.3-27].

«Таджики» академика Б.Гафурова по праву считается «зеркалом истории нации». Для выяснения достоверности сообщений наших авторов о политической истории Хорасана и Мавереннахра рассматриваемой эпохи в диссертации нами использованы аналогичные сведения из этой «энциклопедии по истории таджикского народа» [85].

Первой в истории таджикской историографии обобщающее исследование посвященное саманидскому государству является монография академика Н.Неъматова «Давлати Сомониён». В ней по сравнению с общественно-политической жизнью эпохи, которая преподнесена весьма сжато, имеется огромный пласт информации по материальной и духовной культуре таджикского народа. Именно сведения Н.Неъматова о материальной культуре таджикского народа, приведенные на основе сообщений средневековых авторов и подкрепленные археологическими материалами послужили нам для анализа аналогичных сведений авторов объектов нашей работы [117].

В другой работе академика Н.Негматова «Таджикский феномен: история и теория» наряду с вопросами истории, этногенеза и культуры таджикского

народа, предложена теория территориальной общности таджикского народа - Исторический Таджикистан, которую мы взяли за основу географических рамок своей работы [116].

Зарождение и расцвет исламской культуры и цивилизации на территории Саманидского государства рассмотрены в исчерпывающем труде иранского исследователя Мухаммадризо Ноджи [118]. В ней, на основе материалов колоссального количества письменных источников изучены все стороны политической, социально-экономической и культурной жизни таджикского народа.

О культурном расцвете мусульманского мира в конце X века, частью которой являлись средневековые Хорасан и Мавераннахр, дискутирует написанный на основе материалов ценнейших письменных источников обобщающий труд Адама Меца. Сведения этой книги использованы нами при освещении некоторых вопросов государственного управления и материальной культуры таджикского народа [110].

Монографическое исследование профессора П.Г.Булгакова «Жизнь и труды Беруни» по праву можно назвать шедевром мирового беруниеведения. В ней речь идет не только о жизни и научном наследии великого таджикского ученого-энциклопедиста, но и подробно описаны политические события его эпохи [77].

В одной из работ академика З.М.Бунятова которая посвящена истории хорезмшахов из династии Ануштегинидов (1097-1237) в процессе исследования политических событий первой половины XI века, показана непрерывная борьба между Сельджукидами, Гуридами, Караханидами, Каракитайцами и Хорезмшахами за господство в Хорасане, Мавераннахре и Хорезме [79, с.8-145].

Вопросы связанные с драгоценными камнями и минералами, в том числе месторождения и добыча, обработка, применение и торговля драгоценными камнями всесторонне рассмотрены в работе профессора Г.Г.Леммлейна [105,

с.106-130]. Его сведения были нами использованы в ходе обсуждения состояния ювелирного дела изучаемой эпохи.

В фундаментальной коллективной работе А.М.Беленицкого, И.Б.Бентовича и О.Г.Большакова, в результате сопоставления данных источников и археологических работ скрупулёзно изучены различные стороны городской жизни, в том числе развитие ремесла и торговли [71].

Необходимо подчеркнуть, что после приобретения независимости возникло необходимость и появились возможности для переосмысления и более широкого изучения истории и культуры таджикского народа. Поэтому, в результате кропотливого труда сотрудников Института истории, археологии и этнографии им. Ахмада Дониша Национальной Академии наук Республики Таджикистан было издано шеститомное фундаментальное коллективное монографическое исследование «История таджикского народа». В диссертации нами использованы второй и третьи тома данного исследования. В них в результате использования данных новых раскрытых источников и результатов исследований зарубежных, советских и таджикских ученых, скрупулёзно изучены, эпохи формирования таджикского народа и период развития феодального общества, которые хронологически соответствуют предмету нашей работы [95,96].

Отдельные аспекты истории и культуры таджикского народа исследуемого периода также отражены в ряде новейших исследований таджикских историков.

Вопросы истории происхождения, возвышения и падения государства Гуридов отражены в исследовании М.Шарипова [167].

В диссертационной работе М.Шарифовой рассмотрены вопросы возрождения культуры таджикского народа после исламизации таджикских земель, роли представителей движения шуубия и местных аристократических кругов в её сложении и завершения её сложения в эпоху Тахиридов и Саффаринов [168].

Исследование Сахеби Баззаза посвящено особенностям развития градостроительства и типологии зданий и сооружений городов Мавераннахра и Хорасана IX -начале XIII вв [161].

Хамедриза Тавассули на примере развития архитектурной среды и монументального строительства, градостроительного искусства, религиозных верований и состояния науки, развития светских наук и состояния массовой культуры изучил историю развития материальной и духовной культуры эпохи Саманидов [164].

Общеизвестно, что содержание «Сиясат-наме» Низам ал-мулька и «Насихат-уль-мулк» Мухаммада Газоли связано с вопросами государственного управления. Немало внимания уделено данной проблеме также в «Кабус-наме» Унсурмаоли Кайковуса и в «Чахор макола» Низами Арузи Самарканди. Поэтому различные аспекты этой темы оказались в фокусе внимания философов, политологов, историков государства и права.

Особняком в этом ряду стоят работы по теории и истории права и государства и истории учений о праве и государстве. К ним относятся исследования Ш. Сатывалдиева, И. Буриева, Н. Бобоевой, А. Куканова, И. Сафарова, в которых рассмотрены воззрения авторов изучаемых нами произведений на происхождение, сущность и формы государства, основные черты и правила искусства царствовать, на личность правителя, обязанности и качества госслужащих, основы формирования государственного и административного аппарата, на их функционирование, разумное и умелое управление и другие аспекты культуры управления государством, а также проанализированы их сведения о политических и юридических институтах Саманидов, Газневидов и Сельджукидов [159,78,148,152,160].

Также немало внимания уделено взглядам авторов исследуемых произведений на государство и власть в диссертационных работах по философии. Так, работа С. Афгонова посвящена учению Газали о политике и государстве. Исследуя проблему ненасилия в этическом учении таджикских мыслителей X-XII вв., Р. Усанов часто ссылается на Низам ал-мулька, в

научной работе А. Абдулатипова рассмотрены идеи Низам ал-мулька о справедливом царе, этические взгляды Кайковуса на власть и государственное управление изучены Г. Сайдуллаевой, а Х. Камолова, наряду с рассмотрением взглядов других таджикских мыслителей-представителей жанра «поучений владыкам», изучила отражение проблем политической этики в трудах Унсурмаоли Кайковуса и Низам ал-мулька [145,163,143,158,151].

Сведения из источников нашей работы об управлении государством также отражены в научных статьях А. Маточкиной, А. Ширинзода, Л. Шахназаровой, М.М. Аль-Джанаби, А. Шарипова, М. Фарходи, М. Фурузиш и С. Шаъбони [108, с.27-32,136, с.77-80, 190, 87,с.9-11, 138, с.164-167, 128, с.88-111].

Опираясь на содержание и материалы из творений Кайковуса, Низам ал-мулька, Газали и Низами Арузи, филологи изучили традицию появления жанра андарзнаме, развитие жанра рассказа, отражение исмаилизма в литературе, литературное значение «Чахор макола», ценность «Сиясат-наме» в качестве литературного произведения, отражение исторической ономастики и этнографической лексики в «Кабус-наме» и другие вопросы, относящиеся к персидско-таджикской литературе IX – XII вв. [162, 150,142, 58, с.16-20, 107, с.211-218].

Необходимо отметить, что в некоторых работах из области филологических наук, посвященных объектам нашего исследования, затронуты проблемы чисто исторического характера. Например, М. Ниёзова в своей работе использовала уникальные сообщения Низами Арузи Самарканди об Абуали ибн Сино, а иранский исследователь А. Нахви проанализировал сведения этого же автора об Абулькасыме Фирдоуси. Содержание статьи Х. Зумурради связано с историографией изучения «Чахор макола» и сведениями ее автора о поэтах и состоянии поэзии. Краткий, описательного характера разбор отражения науки врачевания в «Чахор макола» произведен в коллективной работе Т. Рахимова, С. Одинаева

и С. Курбонмамадова [154, 155, 115, с.185-220, 93, с.111-121, 120, с.19-22].

В уже упомянутом сборнике статей по случаю 1000-летия Низам ал-мулька встречается имеются статьи у которых рассмотрены жизнь, личность и государственно-политическую деятельность Низам ал-мулька и различные стороны произведения «Сиясат-наме», которых можно ко второй группе исследований по теме нашего исследования [140, с.15-23, 70, с.24-37, 56, с.38-54, 111, с.55-63, 82, с.97-106, 61, с.142-167, 136, с.388-400].

Историко-культурологические материалы «Кабус-наме» и «Насихат-уль-мулук» использованы также в работах по педагогике и экономике [165, 146, 144, 75].

Обозначив основную проблему, к которой было приковано внимание вышеперечисленных исследователей, нужно отметить, что предмет нашей диссертации не подвергался целенаправленному и глубокому изучению. Этот серьезный пробел и побудил нас избрать данную проблему в качестве настоящего диссертационного исследования.

## 1.2. Источниковедческая база исследования

Средневековая персидско-таджикская прозаическая литература исследуемого периода чрезвычайно богата и разнообразна. Давая ей оценку, И.С.Брагинский помимо «чисто религиозных книг и большинства философских (суфийских) прозаических произведений» выделяет следующие три группы:

1. Художественные произведения эпического характера – прозаические «Шахнаме» и более поздние – религиозно-романтического рода (типа «Абумуслимнаме»).
2. Художественные произведения преимущественно дидактического характера (так называемая литература адаба) – собрания притч и рассказов, басен, легенд и т.п., таковы – и «Калила и Димна», и «Синдбаднаме», и огромный сборник Мухаммада Ауфи, такие шедевры как «Гулистан» Саади, и сатирические произведения Убайда Законаи и др.
3. Нехудожественные прозаические произведения исторического, географического, литературоведческого и иного характера, содержащие богатый новеллистический материал – таковы, например, «Чахор макола», «Сиясатнаме», исторические летописи (особенно более ранние), антологии («тазкира») и др. [76, с.3-4].

Не будет ошибкой назвать историко-назидательной литературой определенную часть произведений персидско-таджикской прозы из перечисленных групп. К ним можно отнести «Сиясатнаме», «Насихат-ул-мулук», «Кабуснаме» и «Четыре беседы» на сведениях которых основывается данное диссертационное исследование. Выбор названных произведений в качестве объекта исследования диссертационной работы объясняется следующими причинами: во-первых все они написаны на персидско-таджикском языке; во-вторых за исключением «Кабуснаме», который считается этико-дидактическим сочинением и написан в назидание сыну автора, остальные произведения написаны в назидание правителям. Вместе с тем, и в «Кабуснаме» имеются главы, где обсуждаются вопросы

управления государством; в-третьих эти труды обладают огромным теоритическим и фактическим материалом о состоянии древней и раннесредневековой материальной и духовной культуры таджиков и могут дать цельное представление об этой сфере жизни таджикского народа.

Хронологически первым из рассматриваемых сочинений написана «Кабуснаме» в 1082-1083 гг. Её автор Кайкавус ибн Искандар ибн Кабус ибн Вушмагир ибн Зияр принадлежал к знаменитому роду Зияридов и судя по его словам он зятем Махмуда Газневи.

«Кабуснаме» написана в этико-дидактическом жанре как наставление сыну Кайкавуса Гиляншаху. Она состоит из короткого предисловия и 44 глав, в которых собраны 56 рассказов, множество афоризмов и стихов. Тематика этого произведения весьма разнообразна. Если взглянуть на её в историко-культурном контексте, то уместно назвать эту книгу энциклопедией культурной антропологии и ценным источником по политической, социально-экономической жизни, материальной и духовной культуре таджикского народа.

На языке оригинала «Кабуснаме» несколько раз издавалась в Таджикистане, Иране и Индии. В диссертации нами использован текст «Кабуснаме» изданный доктором Амин Абдулмаджидом Бадави, который охватывает без исключения все главы произведения [18].

В Таджикистане «Кабуснаме» издана в 1968, 1979, 2007 и 2016 годах. В тексте издания от 2016 года, который использован в диссертации, отсутствуют частично 15-я («Об обладании и порядке его») и полностью 23-я («О покупке рабов и её правилах») главы [17].

«Кабуснаме» переведена на многие языки, в том числе немецкий, французский, английский, уйгурский, азербайджанский, узбекский, турецкий, татарский и русский.

Первый перевод «Кабуснаме» на русский язык был осуществлен О.С.Лебедевой в 1886 году [19]. В 1953 году «Кабуснаме» издан в переводе Е.Э.Бертельса [20]. Этот-же текст переиздан в 1986 году [16]. Фонд Гейдара

Алиева произвел издание «Кабуснаме» на русском языке в 2009 и 2014 годах[22].

В качестве источника нами выбраны издания 1953 и 1986 гг. Однако, и в них как и в таджикской версии опущены или сокращены некоторые главы «Кабуснаме». В отличие от таджикской версии в русском переводе опущены часть 23-й и полностью 15-я глава произведения. В то время как вырезание 15-й главы никак не комментируется, сокращение 23-й главы оправдано следующими словами: «Перечисление пороков, приписываемых Кей-Кавусом рабам каждой народности крайне грубо и в настоящем издании выпущено...» [16,с.54]. Однако, эти главы в отдельности тоже переведены на русский язык [172]. Ценность этих глав состоит в том, что в них содержится уникальный материал о нравах высшего сословия, социальном и этническом составе населения.

В последние годы своего правления правитель Сельджукидов султан Джалаладдин Маликшах поручил ученым и вельможам своего двора написать книгу с изложением принципов управления государством, которыми руководствовались прежние правители. Наряду с другими книгами на суд правителя был представлен трактат «Сиясатнаме» и одобрен в качестве пособия для управления государством. «Сиясатнаме» принадлежала перу великого визиря сельджукидов Кивомуддина Абуали Хасана ибн Исхака Туси, который считается организатором всего гражданского управления, финансов и внешней политики сельджукидского государства и по праву носил почетное прозвище Низам аль-мульк. Данное произведение известно также под названием «Сияр ал-мулук» было написано в 1091-1092 гг. Вариант книги предложенный Маликшаху состоял из 39 глав. Судя по словам переписчика книги Мухаммада Магриби впоследствии Низам ул-Мульк довел число глав книги до пятидесяти [38,с.10]. Вместе с тем, Мухаммадтаки Бахор склонен считать, что «Сиясатнаме» изначально вбирала в себя 54 главы и один раздел [86,с.214].

Будучи энциклопедией по управлению государством и выдающимся памятником таджикской политической мысли, «Сиясатнаме» содержит огромный историко-культурный материал и является ценным источником для изучения политической, социально-экономической и культурной жизни предков таджикского народа в эпоху правления Тахиридов, Саффаридов, Саманидов, Газневидов и Сельджукидов.

Первый перевод «Сиясатнаме» на западноевропейские языки был осуществлен французским востоковедом Шарлем Шефером в 1891 году. На основе французского перевода, считающегося одним из самых удачных и достоверных, Мухаммад Казвини издал «Сиясатнаме» на персидском языке [47]. Английский исследователь-востоковед Хюберт Дорк тоже издал персидскую версию «Сиясатнаме» но уже под названием «Сияр-ул-мульк», которая признана наиболее успешным с научной точки зрения изданий этого произведения[27]. В Иране осуществлены и другие издания «Сиясатнаме» [26; 28; 29;30].

Наряду с другими языками «Сиясатнаме» переведена на турецкий, узбекский и туркменский языки. В 1949 году профессор Ю.Н. Заходер осуществил перевод и издание «Сиясатнаме» на русском языке, снабдив её удивительным и всеохватывающим введением, примечаниями и указателями [38].

Известный таджикский философ и востоковед Аликул Девонакулов в 1989 году подготовил к печати таджикскую версию «Сиясатнаме», которое было переиздано в 2011 и 2019 гг. Но, это издание имеет некоторые недостатки. Полный и компетентный текст «Сиясатнаме» на таджикском языке увидел свет в 1998 году[31; 32; 33].

В диссертации нами использованы персидское издания Х.Дорка, русский перевод Б.Н.Заходера, а также таджикские издания 1989 и 1998 годов.

Имам Абу Хамид Мухаммад ал-Газали заслуживший почетные прозвища Оживитель веры и Довод Ислама оставил после себя огромное

духовное наследие. По разным оценкам и по собственному утверждению, ал-Газали написал около 70 произведений разного объема и различной тематики, от небольших сочинений на одну заданную тему в жанре рисала до монументальных многотомных трудов [131]. В последние годы своей жизни ал-Газали написал несколько произведений на персидско-таджикском языке. В том числе «Кимийа-йи са'адат» («Эликсир счастья»), «Зад-и ахират» («Путевой припас для грядущей жизни»), «Эй фарзанд» («О дитя») и «Насихат аль-мулук» («Наставление правителям»). Из перечисленных трудов имама «Насихат аль-мулук» будучи посланием правителю сельджукидов султану Санджару написана в жанре назидательной литературы. Этот трактат условно можно разделить на две части. В первой, ал-Газали напоминая султану сущность и основы веры связывает их с правлением. Вторая часть книги состоит из 7 глав, в которых рассматриваются вопросы управления государством.

В научной среде существует мнение, которое подвергает сомнению принадлежность перу ал-Газали второй части «Насихат-ал-мулук» [130]. Однако, мы не ставили перед собой задачу выявления аутентичности второй части названного трактата. «Насихат-ул-мулук» интересует нас исключительно как историко-культурный источник. Поэтому, мы будем исходить из позиции, согласно которой весь текст этого трактата написан Мухаммадом ал-Газали. При написании диссертации нами использованы персидское и таджикское издание, а также русский перевод «Насихат-ул-мулук» [10;11;8].

Следующий историко-литературный трактат выбранный нами в качестве предмета исследования «Маджмаъ ан-навадир» («Собрание редкостей») известный также обиходным названием «Чохор макола» («Четыре беседы») составлен уроженцем Самарканда поэтом Низами Арузи в 1156-1157 гг. «Чохор макола» принадлежит к числу тех произведений в которых отдельные главы посвящены какой нибудь отрасли науки и связанной с ней профессией. Помимо пространного введения назидательного характера адресованного

правителю, где автор рассуждает о приемности и сущности власти и правления, «Чахор макола» состоит из следующих четырех глав - «О сущности дабирства и о качествах совершенного дабира, и о том, что с этим связано», «О природе науки, о стихе и о достоинствах поэта», «О науке о звездах и познаниях астролога в этой науке», «О науке медицине и наставление врачу». По мнению Низами Арузи именно эти четыре помощника должны постоянно находиться рядом с правителем, обойтись без которых он не может.

Область историко-культурного и этнографического материала «Чахор макола» невероятно широка, большая часть которого не имеет аналогов. В ней содержится уникальный материал о всех сторонах жизни средневекового города и его жителях. Литературная и историко-культурная ценность «Чахор макола» столь велика, что по мнению её издателей на русском языке С.И.Баевского и З.Н.Ворожейкиной «Низами Арузи за создание этого единственного сочинения заслуживает быть причисленным, по общему признанию, к величайшим творцам персидской литературы» [63].

Невероятная научно-культурная ценность «Чахор макола» послужила поводом для её многократного издания на персидско-таджикском, русском, французском, английском, турецком, китайском, уйгурском языках и урду. В диссертации нами использованы русский перевод книги, таджикские издания 1986, 2015 гг. и персидское издание Мухаммада Казвини [34;36;37;35].

Помимо перечисленных произведений с целью проведения сопоставительного анализа, выявления достоверности сведений их авторов, определения состояния материальной и духовной культуры таджикского народа в диссертации использован целый ряд первоисточников которые изобилуют той или иной информацией по теме нашего исследования.

Особняком в этом ряду стоят сугубо исторические произведения, написанные в свое время как на арабском, так и на персидско-таджикском языках. Фундаментальный труд Мухаммада Джарира Табари «История пророков и царей» («История Табари»), считается одним из первых

исторических сочинений считающихся сводом всеобщей истории. В ней много полезной информации о политической истории таджикского народа рассматриваемого периода, особенно о событиях связанных с приходом к власти Бармакидов и Саффаридов [173].

Одним из важнейших достижений средневековой арабо-мусульманской историографии считается труд Абульхасана Масъуди «Мурудж-уз-захаб ва маодин-уль-джавахир». Оно было закончено в 943 году и отредактировано в 947 году. Немало сведений в ней о Бармакидах, Саффаридах и Газневидах. Здесь-же Масъуди высказывает свои видения относительно качеств визиря [21].

Знаменитейшее историческое произведение «Китаб ал-камил фи-т-тарих» («Полный свод истории») принадлежит перу выдающегося историка, литературоведа и хадисоведа Изуддина ибн ал-Асира [13]. По своему стилю оно написано в подражание «Истории пророков и царей» Мухаммада Джарира Табари. Будучи посвященным истории халифата и других мусульманских стран, оно охватывает также исторические события связанные с хронологическими и географическими рамками нашего исследования.

Абубакр Мухаммад ибн Джаъфар Наршахй является историографом эпохи Саманидов. В годы правления Нух ибн насра Саманида (943-954) им на арабском языке написана «История Бухары», которая в 1128/29 году Абунасом Кубови переведена на таджикский язык. Она считается ценным источником для изучения средневековой политической, социальной, экономической и культурной жизни таджикского народа. Нами использовано таджикское издание 2012 года [25].

Другим историческим произведением написанным на арабском языке и в последующем переведенным на таджикский язык является «Таърихи Яминй» («Яминова история») написанная Абунасом Утбй. В диссертации использован таджикский перевод принадлежащий Абушшарафа

Джурфодикони и выполненный между 1205 и 1206 годами под названием «Перевод Яминовой истории» [50]. Эта книга охватывает исторические события эпохи последних саманидских эмиров и основные годы правления султана Махмуда Газневида, начиная с 975 по 1022 годы.

Как известно традиция написания исторических сочинений на персидско-таджикском языке началась в эпоху Саманидов и достигла расцвета при газневидском дворе. Несомненным шедевром персидско-таджикской историографии эпохи газневидов считается «История Байхаки» Абульфазла Байхаки, которая повествует о правлении султана Масъуда [1;2]. Она является частью, огромного 30-ти томного труда Байхаки «История рода Сабуктегина». Ценность этого произведения кроется прежде всего в том, что её автор долгие годы в качестве дабира прослужил при дворе газневидских правителей и являлся непосредственным свидетелем многих исторических событий. Кроме того, «История Байхаки» содержит огромный и уникальный материал по материальной и духовной культуре таджикского народа и она в качестве источника использована нами прежде всего в этом направлении.

Автор следующего исторического произведения посвященного одному из газневидских правителей Абусаид Гардези жил в одиннадцатом веке. Содержание его произведения «Зайн-ул-ахбор» охватывает события начиная с истории древнейших царей Ирана до 1041 года [9]. В диссертации нами использовано та часть «Зайн-ул-ахбор» - а где повествуется о событиях связанных с Саффаридами и Саманидами.

В диссертации нами использованы сведения еще двух памятников персидско-таджикской историографии. Первый из них написан между 1054-1325 годами анонимным автором и название «История Систана» присвоено ей условно, составителями текста [40;41;42].

Второе произведение «Табакоти Носири» написано Миходжуддином Джузджони между 1159-1160 годами и наряду с историями пророков, древнеиранских царей, праведных халифов, Омеядского и Аббасидского

халифата охватывает история Хорасана, Мавераннахра и Северной Индии до 1260 года [49].

Информация о традициях государственности таджикского народа почерпнута нами из исторических и произведений посвященных вопросам государственного управления - «Одоб-ул-харб ва-ш-шуджоа» Мухаммада Муборакшоха [24], «Дастур-ул-вузара» Гиясиддина Хондамира [46], «Ал-фарац баъд-аш-шиддат» Мухсина ат-Танухи [177], «Русум дар ал-халифа» Хилала ас-Саби [176], а также сборника рассказов «Книги тысячи и одной ночи» [23], в которой тоже немало исторических сведений. Кроме того, в названных произведениях немало информации об исторических событиях и культуре таджикского народа интересующего нами периода.

В ходе рассмотрения отражения вопросов материальной и духовной культуры таджикского народа, прежде всего архитектуры, одежды и ювелирных изделий, домашней утвари, орудий труда и вооружении, а также религиозной жизни, состояния науки и литературы, статуса при дворе, положения в обществе и образа жизни других богословов, ученых, поэтов и врачей в объектах диссертации и выявления значения этих сведений неоценимую помощь нам оказали «Наврузнаме» Умара Хайяма [45], «Осор-ул-бокия» [5;6], «Китоб-ут-тафхим» [3;4] и «Минералогия» [7] Абурайхона Беруни, «Жизнеописание Абуали ибн Сино» Абуали Джузджани [12], «Сурат-ул-арз» Ибн Хавкала [14], «Книга масалик ва мамалик» Абуисхака Истахри [15], «Худуд-ул-олам» неизвестного автора [48], «Фарханги забони тоҷики» [43;44], «Фарханги форси» Мухаммада Муина [174] и «Фарханги форси» [171] Хусайна Амида.

Необходимо подчеркнуть, что в некоторых из этих источников помимо информации о культуре, немало сведений о политической истории, вопросах государственного управления и других проблем связанных с предметом нашей работы.

## ГЛАВА II. ОТРАЖЕНИЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ УПРАВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВОМ В ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИХ НАЗИДАТЕЛЬНЫХ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

### 2.1. Сведения авторов произведений о политических событиях

Бурное развитие персидско-таджикской исторической науки продолжалось и в XI–XII вв. В эти века количество исторических сочинений, написанных ираноязычными историками на родном языке, почти сравнялось с аналогичными трудами на арабском языке. Выдающимися памятниками персидско-таджикской историографии данной эпохи считаются «Шахнаме» Абулькасыма Фирдоуси, «Зайн-уль-ахбор» Абусаида Гардези и «Таърихи Байхаки» Абулфазла Байхаки. В этих трудах задействован весь спектр историко-культурной информации, прежде всего по политической истории таджикского народа.

В отличие от них, авторы «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Насихат-уль-мулук» и «Чахор макола» не ставили перед собой целью изучение и описание политической истории. Хотя в их трудах содержится немало сведений об общественно-политической жизни таджикского народа, которые хронологически охватывают большой промежуток времени: с эпохи мифических Пешдадидов и до времени жизни самих авторов, их сообщения по данной проблеме различаются хронологией событий, объемом, тематикой и методом преподнесения материала.

Бармакиды – первая ираноязычная династия, которая была привлечена арабскими халифами для управления государством. Они считаются одними из творцов расцвета Аббасидского халифата в первые полвека его существования. Детальный анализ истории возвышения и падения Бармакидов на основе трудов академика В.В.Бартольда приведен в статье Хамза Камола и А.У. Ниязовой [101, с.35-43].

В средневековых исторических хрониках имеются противоречивые сведения о происхождении, роде деятельности, статусе, привлечении на

государственную службу, возвышении и падении Бармакидов. В некоторых из них начало деятельности Бармакидов при дворе аббасидских халифов связывают с именем Халида, сына Бармака. Однако в «Сиясатнаме» имеется пространный рассказ о последнем жреце храма Навбахор в Балхе, бармаке Джаъфаре, который якобы после принятия ислама был приглашен омейядским халифом Сулейманом ибн Абдулмаликом на должность визиря [27, с.234-241; 31, с.139-143; 38, с.173-178]. Это сведение Низам ал-мулька можно подтвердить сообщениями Мухаммада Джарира Табари, согласно которым Бармак прибыл ко двору халифа Сулеймана и вылечил от болезни его сына Масламу. Примерно в 725-726 гг. наместник Хорасана Асад ибн Абдуллах поручил Бармаку восстановление разрушенного Балха [173].

Согласно академику В.В. Бартольд: «Бармак, как сообщают, означало не личное имя, а сан верховного жреца в храме Навбахор около Балха» [65, с.669]. Такого же мнения придерживается и Алиакбар Деххудо. Более того, он утверждает, что последнего Бармака, о котором говорит Низам ал-мульк, звали Джаъфар [182]. Возможно, это имя он получил после принятия ислама. Весьма досадно, что о его доисламском имени источники молчат.

Данный рассказ также встречается в сочинении Хондемира «Дастур-ул-вузаро» и в «Джомеъ-ул-хикоёт» Мухаммада Авфи, который судя по словам Хондемира относит сюжет рассказа ко времени халифа Абдульмалика, отца халифа Сулеймана, но он солидарен с мнением историков которые связывают Бармака Джаъфара с халифом Сулейманом [46, с.35-36]. Как отмечает, профессор Б.Н.Заходер эти события Мухаммадом Авфи изложены весьма кратко [38, с.294]. В отличие от Низам ал-мулька Хондемир не говорит о причинах побудивших бармака Джаъфара прибыть ко двору халифа Сулеймана.

О богатствах и щедрости Бармакидов сложены легенды. В действительности, если верить средневековым авторам, они обладали огромными суммами денег, большим количеством драгоценностей и недвижимостью, при этом немалую часть состояния тратили на

благотворительность и благоустройство городов и деревень.

Эти качества Бармакидов четко прослеживаются в четырех из множества рассказов из «Насихат-уль-мулук». Первый рассказ повествует о том, что во времена, когда Бармакиды находились в опале, халиф Харун ар-Рашид через своего приближенного, некоего Салиха, потребовал от Мансура ибн Зияда немедленно вернуть долг в размере десяти миллионов дирхемов. Так как у Мансура не было такой суммы, по совету Салиха он обратился за помощью к Яхье ибн Халиду Бармакиду, который собрал нужную сумму и отдал её Мансуру, тем самым спасая его от казни. Но Мансур вместо благодарности оклеветал Яхью. Салих донес Яхье о словах Мансура, который ничуть не обиделся и объяснил такое поведение Мансура его тяжелым духовным и материальным положением [10, с.112-115; 11, с.100-102; 8, с.115-117].

К сожалению, нам не удалось выяснить личности основных героев рассказа: приближенного халифа Салиха и Мансура ибн Зияда.

Этот рассказ встречается в «Книге тысячи и одной ночи», а также приведен Мухсином ибн Али ат-Танухи в сочинении «Ал-фарач баъд-аш-шиддат» в ходе восхваления щедрости, благородства и взаимопомощи, а также порицания жадности и неблагодарности [23, с.89-92; 177].

Во втором рассказе повествуется о вражде между Яхьей ибн Халидом Бармакидом и Абдуллахом ибн Маликом аль-Хузайи и о тонкой дипломатии Яхьи, который посредством своей щедрости обратил эту вражду в дружбу [10, с.115-118; 11, с.102-107; 8, с.117-120].

Упомянутый в рассказе Абдуллах ибн Малик аль-Хузайи был одним из приближенных халифа Харуна ар-Рашида, занимал высокие государственные, военные и административные должности и даже, судя по словам аль-Газали, некоторое время занимал должность наместника Армении и Азербайджана.

Этот рассказ тоже встречается в «Книге тысячи и одной ночи», а также в несколько укороченном варианте со ссылкой на Мухаммада Авфи приведен в

«Дастур-ул-вузаро» [23, с.86-88; 46,с.37-41]. Складывается впечатление, что либо Мухаммад Авфи был знаком с «Сиясатнаме» и «Насихат-ул-мулук», либо все три автора использовали какое-то единое произведение, возможно «Бармакнаме».

Фигурантами третьего рассказа выступают некий Саид ибн Салим аль-Бахили, которого спасли от огромных долгов Фадл и Джаъфар, сыновья Яхьи ибн Халида Бармакида, и уже упомянутый нами Абдуллах ибн Малик аль-Хузайи, посоветовавший Саиду обратиться к братьям Бармакидам, несмотря на их высокомерие [10, с.111; 11, с.99; 8, с.113-114].

Сюжет четвертого рассказа также связан с щедростью Яхьи ибн Халида Бармакида.

В этих рассказах, наряду с щедростью, дальновидностью и политкорректностью представителей Бармакидского рода, прослеживается дух эпохи – борьба за власть, грязные политические интриги и вероломство.

Рассмотренные нами рассказы с небольшими изменениями приведены в сборнике арабских сказок «Тысяча и одна ночь» [23, с.86-92, 296, 299-300].

Отражение некоторых рассказов из арабского перевода «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали под названием «Ат табр-уль-масбук фи насихат-уль-мулук» в сказках «Тысячи и одной ночи» является предметом коллективной статьи молодых иранских исследователей. В ней, наряду с другими рассказами, тщательно разобраны четыре рассказа, посвященные Бармакидам. Авторы статьи пришли к заключению, что после перевода на арабский язык книга «Насихат-уль-мулук» заняла достойную нишу в средневековой арабоязычной назидательной литературе и стала весьма популярной у арабоязычного читателя. Поэтому собиратели сказок «Тысячи и одной ночи» не могли пройти мимо этого произведения и включили несколько рассказов из него в сборник сказок. Далее они, сопоставив одни и те же рассказы из персидской и арабской версий «Насихат-уль-мулук» и из «Тысячи и одной ночи», указывают на их незначительные различия. Самым ценным достижением авторов статьи считается выявление источников

рассказов Мухаммада аль-Газали о Бармакидах, хотя сам аль-Газали их не называет [125, с.57-82].

Могущество и щедрость Бармакидов прослеживается и в коротком рассказе из «Чахор макола» о Фазле ибн Яхйе Бармакиде и католикосе Фарса вылечившем его от проказы [35, с.169-171; 36, с.134-135; 34, с.123-124].

Подытоживая свою работу о Бармакидах, академик В.В.Бартольд писал, что в силу имеющихся знаний давать полную оценку положительным и отрицательным сторонам деятельности Бармакидов, едва ли возможно. Но при этом, он не отрицает несомненное достоинства представителей этой династии: «Важным свидетельством в пользу выдающихся качеств этих персов является также то, что они прославляются даже таким арабским патриотом старого склада, как автор «Китаб ал-агани», и смогли установить порядок даже в такой арабской провинции, как Сирия» [65, с.673-674].

На заложенной Бармакидами основе в будущем на восточных просторах халифата пришли к власти ираноязычные династии: Тахириды, Саффариды, Саманиды, Буиды и Гуриды. За исключением Тахиридов, в исследуемых нами произведениях имеется достаточно информации о политических событиях, связанных с Саффаридами, Саманидами, Буидами и Гуридами, а также с тюркоязычными династиями Газневидов, Караханидов и Сельджукидов.

О политических событиях, связанных с Саффаридами, говорят лишь Низам ал-мульк и Мухаммад аль-Газали.

В «Сиясатнаме» приведен пространный рассказ, в котором описывается восстание соблазненного исмаилитами Якуба Лейса в Систане, его личность, поход против халифа аль-Муътамида и поражение, переговоры с халифом, вторичный поход на Багдад и смерть, воцарение Амра ибн Лейса, его взаимоотношения с аббасидскими халифами и конфронтация с Исмаилом Самани, пленение Амра Исмаилом, а также добродетельность последнего [27, с.20-28; 31, с.18-24; 38, с.17-23].

Таким образом, по содержанию данный рассказ можно разделить на три

части, в которых речь идет о трех исторических персонажах – Якубе ибн Лейсе, Амре ибн Лейсе и Исмаиле Самани.

А вот с точки зрения ценности содержащегося в нем материала, рассказ делится на две части. Во-первых, в нем подтверждается версия об обладании братьями Якубом и Амром ибн Лейс профессией медника, о походе Якуба против халифа Муътамида, поражение войск Якуба ибн Лейса, а также предложение халифа об отказе от дальнейшей вражды, несогласие Якуба, его заболевание, передача всей полноты власти Амру ибн Лейсу и смерть Якуба во время второго похода. Эти сведения Низам ал-мулька подтверждаются данными из других источников, проанализированных в ряде научных работ [64, с.484; 67, с.337-353; 95, с.325-332; 127, с.207-212].

Несмотря на определенную историческую ценность, в этом рассказе встречаются недостоверные данные. Например, в обращении халифа аль-Муътасима к войску Якуба ибн Лейса и в ответе Якуба халифу фигурирует название города Махдия - столицы Фатимидского халифата. Но, как известно, Махдия была основана в 913 или в 916 году основоположником халифата Фатимидов Убайдуллахом аль-Махди. Не выдерживает критики также информация Низам ал-мулька о якобы склонении Якуба ибн Лейса к исмаилизму.

Относительно рассматриваемого рассказа академик В.В. Бартольд всецело поддерживает следующие слова Т. Нёлдеке: «Относительно Якуба Саффара и его брата Низам ал-мульк сообщает во всех отношениях совершенно превратное» [68, с.629]. Вместе с тем ни он, ни профессор Т. Нёлдеке, ни издатель русского текста «Сиясатнаме» профессор Б.Н. Заходер и другие исследователи, выражающие сомнение в достоверности сведений Низам ал-мулька и жестоко его критикующие, не предоставили данные, доказывающие абсолютную недостоверность этого рассказа.

В то же время во второй части рассказа, где говорится об Амре ибн Лейсе, тоже имеются достаточно интересные факты. В первую очередь это касается причин противостояния Амра и Исмаила. Если верить Низам ал-

мульку, войну начал Исмаил Самани вследствие подстрекательств халифа. Этот факт не подтверждается данными большинства средневековых авторов и, к сожалению, проигнорирован многими исследователями. Вместе с тем академик А. Мухторов обнаружил точно такую же версию противостояния Исмаила и Амра в историческом произведении автора XIII века Хакима Заджджиджи «Хумоюннома» [114, с.51-52]. Автор «Таърихи Систон»-а указывает, что халиф не хотел столкновения Амра и Исмаила, грамота на управление Мавераннахром была отправлена Амру в результате его настойчивых просьб и даже угроз о том, что он все равно отвоеует Мавераннахр даже без согласия халифа [42, с.254; 40, с.246].

А вот информация о том, что у Исмаила было гораздо меньше воинов, но он разбил армию Амра вблизи Балха, а его самого взял в плен, обошелся с ним по-доброму и по настоянию халифа отправил в Багдад, не вызывает никаких сомнений.

Одним словом, несмотря на абсолютно верное замечание профессора Б.Н. Заходера о том, что в данном рассказе дидактическая задача превалирует над задачей исторического описания, этот рассказ может служить важным источником, проливающим свет на неизведанные доселе страницы истории таджикского народа, а также его материальной культуры.

Не остался этот рассказ и вне поля зрения таджикских историков. Профессор Хамзахон Камол сравнивая по этому вопросу сведения Низам ал-мулька с таковыми сообщениями Табари, Масъуди, Хавофи, Гардези и других средневековых авторов приходит к такому выводу: «Принимая во внимание тот факт, что многие авторы как арабоязычных так и персоязычных источников прежде всего писали о политической и социальной среде Аббасидского халифата, всецело враждовали с Саффаридами. Эти историки с презрением смотрят на родословие Саффаридов и считают их мятежниками восставшими против Аббасидов. В их глазах, Саффарида не являются ни кем, кроме как разбойниками» [100, с.285].

В «Насихат-уль-мулук» тоже сообщается о сражении между Амром

Саффари и Исмаилом Самани, о поражении и пленении Амра, его отправке в Багдад и воцарении Исмаила в Хорасане [10, с.62-63; 11, с.57-58]. В этом и рассмотренном выше рассказе Низам ал-мулька много общего. Во-первых, авторы обоих, говоря о справедливости Исмаила Самани, сообщают, что почерпнули эти сведения из его жизнеописания, во-вторых, в обоих рассказах Исмаил отказывается от предложенных ему Амром сокровищ, якобы накопленных, по мнению победителя, грабительским путем. Исходя из всего сказанного, складывается впечатление, что оба автора, возможно, пользовались одними и теми же источниками, либо Мухаммад аль-Газали воспользовался трудом Низам ал-мулька.

Несмотря на подчинение всего Хорасана и признание халифом его власти, Амру ибн Лейсу пришлось в последние годы правления заниматься подавлением мятежей ряда наместников и правителей областей.

Одним из мятежей, о котором рассказывается в «Чохор макола», является мятеж Ахмада ибн Абдаллаха аль-Худжастани. Об этом событии со слов самого Ахмада ибн Абдаллаха Низами Арузи пишет, что он с простого погонщика ослов дошел до должности управителя хорасанских поместий Али ибн Лейса, брата Якуба Саффарида, а затем вышел из повиновения Саффаридам и захватил Нишапур и другие города Хорасана [35, с.43-44; 36, с.69-70; 34, с.55-56].

Свой рассказ об аль-Худжастани Низами Арузи заканчивает словами историка Абу Али ас-Суллами ал-Байхаки: «Суллами в летописи своей замечает, что дела Ахмада ибн Абдаллаха достигли такой степени, что как-то в Нишапуре за одну ночь он раздарил триста тысяч динаров, пятьсот коней и тысячу халатов [35, с.44; 36, с.70; 34, с.56].

Однако, по сведениям ибн аль-Асира, аль-Худжастани был одним из приближенных Мухаммада ибн Тахира и поступил на службу к Якубу ибн Лейсу после завоевания им Нишапура. В 875 году он открыто выступил против Саффаридов и попытался восстановить власть Тахиридов. Ему даже удалось захватить Нишапур и несколько областей Хорасана. Он доставил

много хлопот Якубу и Амру ибн Лейс. В 882 году аль-Худжастани был убит его рабом, а его войско объединилось вокруг военачальника Рафи ибн Харсамы [13, Ч.10, с.4354-4362, 4420]. Судя по словам Масьуди, аль-Худжастани в 876 году поднял мятеж против Амра ибн Лейса и разбил его около Нишапура. После этого события Амр был вынужден бежать Систан и в течении двух лет потерял власть над Хорасаном [21, с.127].

Вопреки тому, что сведения Низами Арузи об аль-Худжастани по сравнению с аналогичными сообщениями ибн Асира весьма ничтожны, в них много общего, за исключением того, что Низами Арузи называет аль-Худжастани выходцем из низов общества. Поэтому следует констатировать, что рассказ Низами Арузи имеет определенную историческую ценность.

На протяжении всего периода существования Саманидов, им приходилось вести непрерывную жесткую борьбу с центробежными силами вроде владетелей полунезависимых владений и правителей отдельных областей и городов.

Одним из мятежников, захотевших урвать лакомый кусок от Саманидской империи и обрести независимое владение, был Макан Какуйи, сын правителя Гиляна. Его антисаманидский мятеж продлился с 936 по 940 гг. и по приказу саманидского эмира был подавлен правителем Чаганиана Абуали.

Эти события отражены в «Чахор макола» Низами Арузи Самарканди следующим образом: «Когда положение Искафи возвысилось и он на службе у эмира Нуха ибн Мансура набрал силу, в Рее и Кухистане начал бунтовать Макан ибн Какуйи. Он сбросил ярмо повиновения, послал своих ставленников в Хар и Симнак, захватил несколько городов из [области] Кумиш || и перестал считаться с Саманидами.

Нух ибн Мансур испугался, ибо Макан был человек опасный и на все способный, и стал готовиться к борьбе с ним. Он назначил для сражения с Маканом Таша, главного военачальника, с восемью тысячами всадников, дабы он пошел и смуту эту подавил и покончил с этим тяжким делом так, как

[сам] сочтет ко благу, ибо Таш был мудр и здравомыслящ, был изворотлив и знал все ходы и выходы. Ни одного дела не кончал он, не добившись цели, и ни разу не ушел с поля брани побежденным. И, покуда он был жив, династия Саманидов обладала полным великолепием и процветала во всех делах.

И вот на другой день Таш развернул знамена, ударил в барабаны, выступил авангардом из Бухары и с семью тысячами всадников пересек Джейхун. А эмир с остальным войском следом за ним прибыл в Нишапур. Затем эмир пожаловал Ташу и войску почетные халаты. Таш выступил, и вошел в Байхак, и вышел к [области] Кумиш, и обратил лицо к Рею в полной решимости и с совершенной твердостью. А Макан с десятью тысячами одетых в кольчугу воинов встал у ворот Рея, имея опорой за собой Рей.

Подошел Таш, миновал город и встал перед ним лицом к лицу. Начали сновать туда и обратно послы, но ни на чем не сошлись, ибо Макан был обуян гордыней по причине того радующего сердце войска, которое он собрал со всех сторон. Решили начать сражение.

А Таш был старый волк, уже сорок лет держал военачалие и много видел всякого в этом роде. И он так устроил, что когда оба войска сошлись лицом к лицу и богатыри и силачи войска Мавераннахра и Хорасана выступили вперед из центра, || то только половина Маканова войска стала сражаться, а остальная часть не приняла участия в битве, и Макан был убит...» [35, с.24-26; 37, с.48-50; 34, с.42-43].

Данный рассказ содержит в себе следующие погрешности:

1. Искафи не был дабиром эмира и Нуха ибн Мансура. Он служил при дворах Нуха ибн Насра и Абдулмалика ибн Нуха и умер до воцарения Нуха ибн Мансура. На этот факт в свое время указывал еще Мухаммад Казвини [35, с.18].
2. Мятеж Макана Какуйи произошел не в годы правления Нуха ибн Мансура, а во времена Насра ибн Ахмада.
3. Мятеж Макана ибн Какуйи был подавлен не хаджибом Абулаббасом Ташем, а правителем Чаганиана Абуали.

По нашему мнению, Низами Арузи наверняка писал о том, что мятеж Макана Какуйи произошел во время правления Нуха ибн Мансура. На это указывает и имя Абулабббаса Таша, якобы подавившего мятеж. Известно, что Нух ибн Мансур назначил его на должность сипахсалара Хорасана в 981 году, а в 987 году он был снят. Поэтому предположение о том, что якобы Низами Арузи просто перепутал имена саманидских эмиров и вместо Нуха ибн Мансура ошибочно написал «Нух ибн Мансур», не выдерживает никакой критики.

Одним словом, в приведенном рассказе сведениями других источников подтверждаются только факты, указывающие на место решающего сражения против Макана и на его гибель в этом сражении.

По сравнению со сведениями Низами Арузи, наиболее подробно мятеж Макана Какуйи освещен Абусаидом Гардези и ибн аль-Асиром [13, Ч.10, с.4354-4362, 4420; 9, с.337].

Средневековые историографы и исследователи средневековой истории таджикского народа считают одной из главных причин свержения Саманидов возвышение командующих тюркской гвардией и усиление их влияния на политическую жизнь государства. Этот процесс усилился начиная с правления Абдулмалика ибн Нуха (954-961). Именно в эти годы прочно укрепились позиции главного хаджиба Алптегина. Будучи рабом, он сделал блестящую карьеру и, начав службу рядовым воином, достиг высшей военной должности государства – стал сипахсаларом Хорасана. О его деятельности, взаимоотношениях с саманидскими эмирами, отложении от Саманидов и заложении основ Газневидского государства пишут многие средневековые авторы, в том числе Низами Арузи Самарканди.

Рассказ Низами Арузи об Алптегине предшествует рассказу о мятеже Макана Какуйи, и в нем в общих чертах, без указания дат, повествуется о причинах антиправительственного мятежа Алптегина и о мерах, принятых эмиром Нухом ибн Мансуром для его подавления [35, с.22-24; 37, с.45-48; 34, с.40-42].

Приведенный рассказ, помимо утверждения об Исафи как о дабуре Нуха ибн Мансура, изобилует и другими неточностями, вроде поднятия восстания Алптегином в годы правления названного эмира, отправку эмиром Нухом ибн Мансуром Сабуктегина и представителей Симджуридов на подавление восстания. Эти сведения Низами Арузи не соответствуют действительности, ибо Алптегин умер до воцарения Нуха ибн Мансура, а Сабуктегин был рабом и ближайшим соратником Алптегина и участвовал совместно с ним в антисаманидской борьбе.

Также Низами Арузи утверждает, что Алптегин якобы правил Гератом. Данный факт из жизни Алптегина не встречается в других источниках.

А сообщение Низами Арузи о том, что причиной, побудившей Алптегина восстать против его господина, якобы стала новая знать, которая пришла к власти в Бухаре и подстрекала молодого эмира против сипахсалара Хорасана, попирая старую гвардию, подтверждается данными из других источников.

Сведения о мятеже Алптегина против эмира Саманидов содержатся и в «Сиясатнаме». Двадцать седьмая глава, названная «О непринуждении рабов во время службы и распорядке их дел», содержит большой отрывок под заглавием «Распорядок дворцовых гулямов». Отрывок состоит из четырех частей, где говорится о прохождении рабами военной и дворцовой службы при Саманидах, об истории мятежа Алптегина, о его отделении от Саманидов и об образовании им государства Газневидов, об истории возвышения раба Сабуктегина и кратко – о делах Махмуда Газневи [27, с.140-158; 33, с.86-100; 38, с.111-123].

Часть отрывка, где изложено повествование о службе рабов, будет рассмотрена нами в надлежащей части диссертации.

По сюжету в рассказе об Алптегине можно выделить следующие мотивы – указывается на его достоинства, верность, достойную многолетнюю службу Саманидам и на богатство Алптегина; названы причины его отложения от Саманидской династии; описано столкновение

Алптегина с саманидскими войсками и его последствия; завоевание Газны, а также нескольких индийских крепостей и создание Газневидского государства.

Если верить Низам ал-мульку, Алптегин был назначен на должность сипахсалара Хорасана, когда ему было 35 лет. Исходя из факта, что это событие произошло в январе-феврале 961 года, соответственно, датой его рождения должен быть 926 год. Вместе с тем эту информацию опровергает другое его сведение, согласно которому Алптегин был куплен эмиром Ахмадом ибн Исмаилом в последние годы его жизни. Как известно, Ахмад ибн Исмаил умер в 914 году, то есть за 12 лет до предполагаемого времени рождения Алптегина.

Имя Алптегина в качестве раба Ахмада ибн Исмаила фигурирует и в одной из рукописей «Истории Бухары» Абубакра Наршахи, которая датируется 1060 годом лунной хиджры и хранится под номером 513/II в Институте востоковедения и письменного наследия Национальной академии наук Таджикистана. На полях листа 142б переписчик рукописи, ссылаясь на «Историю» Фахруддина Али Муставфи Ираки, записал историю убийства эмира Ахмада ибн Исмаила его рабами. «И среди рабов, - заканчивает он свое повествование, - был Алптегин, в ту пору еще неизвестный» [25, с.120].

Следовательно, можно утверждать, что либо Алптегин никогда не был рабом Ахмада ибн Исмаила и куплен значительно позже, либо он стал наместником Хорасана не в 35 лет, а в более преклонном возрасте.

Подтверждение второй версии можно найти в том же рассказе, где Алптегин утверждает, что на протяжении шестидесяти лет верой и правдой служил Саманидам. В пользу этой версии говорят слова Низами Арузи Самарканди, вложенные в уста Алптегина, которые он произнес, ознакомившись с письмом, полным угроз и оскорблений и якобы адресованном ему эмиром Нухом ибн Мансуром: «Я раб его отца. И в то время, когда господин мой уходил из мира бренного в мир вечный, он его поручил мне, а не меня ему. И хотя для вида мне и положено быть под его

приказом, но если ты обстоятельно рассудишь это дело, то вывод будет обратный, ибо я уже спускаюсь к последнему привалу, а он еще на перегонах юности. И те, что подстрекали его к этому, - губители сей благоденствующей династии, а не советники, разрушители они этого дома, а не слуги» [35, с.23; 37, с.47; 34, с.41].

Однако многие исследователи «Сиясатнаме» не обратили внимания на эту, кажущуюся незначительной, погрешность, допущенную Низам ал-мульком, уточнение которой позволит прояснить немаловажные исторические события.

Вдобавок к рассмотренным фактам, в рассказе об Алптегине можно встретить ряд других исторических неточностей. Так, при перечислении саманидских эмиров, которым служил Алптегин, Низам ал-мульк упустил Абдулмалика ибн Нуха и написал, что после Нуха ибн Насра на престол возвели Мансура ибн Нуха. Кроме того, согласно Низам ал-мульку, должность сипахсалара Хорасана Алптегин получил в годы правления Нуха ибн Насра. По версии Гардези, с целью освобождения от все более возрастающего влияния Алптегина, его на эту должность вынужденно назначил Абдулмалик ибн Нух [9, с.354].

Правление Абдулмалика ибн Нуха Низам ал-мульк упорно игнорирует, так как, по нашему мнению, он не был осведомлён о его существовании и скорее всего поэтому связывает начало конфронтации между Мансуром ибн Нухом и Алптегином с воцарением Мансура. Согласно Низам ал-мульку, открытое выступление Алптегина случилось через шесть лет правления Мансура ибн Нуха, что на самом деле соответствует началу правления Мансура, то есть 961 году.

Другим моментом, доказывающим нашу версию о незнании Низам ал-мульком существования эмира Абдулмалика ибн Нуха, является его сведение о якобы отправленном Алптегином письме в Бухару, где он советует посадить на трон не сына покойного Нуха ибн Насра, а его брата, имя которого не называется. Однако, согласно Низам ал-мульку, вопреки совету

Алптегина на трон был посажен Мансур ибн Нух, сын покойного эмира Нуха ибн Насра, который не простил Алптегину его позицию во время избрания нового эмира. И вот здесь, сам того не ведая, Низам ал-мульк добирается до истины. Ибо Мансур действительно был сыном покойного эмира Нуха ибн Насра. Согласно версии Гардези, Алптегин в ответном письме главному визирю Абуали Балъами советовал посадить на трон брата покойного, Абдулмалика ибн Нуха. Однако на следующий день после воцарения он был низложен и бразды правления были переданы Мансуру ибн Нуху, который не простил Алптегина [9, с.355].

Значительная часть рассказа об Алптегине связана с деятельностью его раба и впоследствии преемника, Сабуктегина. Со слов Низам ал-мулька Сабуктегин, равно как и его хозяин Алптегин, предстает перед нами сначала как умный, храбрый, исполнительный и верный слуга-воин, а впоследствии - как решительный, умелый и дальновидный военачальник и политик. В «Сиясатнаме» на примере Сабуктегина создан образ раба-воина, который благодаря своему уму, верности и храбрости сделал блестящую карьеру и уже в 18 лет имел под началом двести воинов [27, с.143; 33, с.88; 38, с.112], а в будущем стал основателем одной из самых могущественных династий средневекового мусульманского мира - Газневидов.

Несомненно, сведения Низам ал-мулька о Сабуктегине имеют исключительную историческую ценность. Вместе с тем они, как и в случае с Алптегином, не лишены определенных неточностей. Например, по мнению Низам ал-мулька, после смерти Алптегина на престол Газневидского государства с единодушного одобрения военачальников был посажен Сабуктегин, а после его смерти трон достался его сыну Махмуду [27, с.157-158; 33, с.99; 38, с.122-123].

Об единогласном избрании Сабуктегина правителем Газни пишет и Абунаср Утби [50, с.25].

На некоторые из этих упущений Низам ал-мулька, ссылаясь на Т. Нельдёке, в свое время указал Б.Н. Заходер, автор русского издания

«Сиясатнаме» [38, с.286-287].

Но, несмотря на все недостатки, сведения Низам ал-мульк о мятеже Алптегина содержат много полезной информации. Так, считаются уникальными его сообщения о военных действиях Алптегина и Сабуктегина против саманидских войск, об их завоеваниях в Афганистане и Индии, детальное описание хода сражений имеют некоторые параллели в других средневековых источниках.

Низам ал-мульк был высокого мнения об Алптегине, его рассказ проникнут нескрываемой симпатией к нему. Низам ал-мульк наделяет Алптегина всеми добрыми свойствами Саманидов, в том числе исполнительностью, верностью, благоразумием, обязательностью, великодушием, хлебосольством и богобоязненностью, которыми он овладел, будучи воспитанным Саманидами. Так почему же раб и воспитанник, обладающий столь похвальными достоинствами, восстал против своего господина? Главную причину такого поступка Алптегина Низам ал-мульк видит в опрометчивом поступке саманидского эмира, обидевшего и в какой-то степени оскорбившего чувства Алптегина в результате дворových интриг. Отсюда и проясняется цель данного рассказа, описанная Низам ал-мульком следующими словами: «Цель этого рассказа такова: пусть будет известно господину мира — да увековечит Господь его царство! — каков бывает добрый раб. Не следует обижать сердце того раба, который совершает похвально службу, в ком никогда не видно ни измены, ни неверности, которым укрепляется царство и благоденствует держава; не следует ни от кого выслушивать слова клеветы на него, пусть с каждым днем увеличивается доверие к нему. Династия, царства и города держатся на людях, подобных Алптегину, который был рабом, а им было крепко царство Саманидов. Не уразумели его значения, поход сделали против него. А когда он удалился из Хорасана, ушло и счастье династии Саманидов. Нужна целая жизнь и благоприятный рок, чтобы заполучить достойного и испытанного раба. Мудрые говорят: «Достойный слуга и раб лучше сына». Не следует

упускать из рук хороших рабов и слуг» [27, с.158; 33, с.99; 38, с.123].

Некоторые исследователи считают, что данные суждения Низам ал-мулька легли в основу идеи «о ротации элит» итальянского экономиста и философа XIX в. Вильгельма Парето [179].

По мнению профессора Юргена Пауля, в рассказе об Алптегине Низам ал-мульк разбирает серьезные проблемы, которые возникали между правителем и его весьма могущественными вассалами. «Здесь, - продолжает он свою мысль, - Алптегин представлен как типично лояльный слуга, который остается верным, даже если его господин относится к нему без должного уважения. Следовательно, фактическая точность не входит в планы автора (Низам ал-мулька – С.Б.), и ожидать ее было бы неправильно» [187].

Если тридцатые годы X века считаются пиком могущества саманидской династии, то примерно в это же время на политической арене халифата появляется другая ираноязычная династия – Буиды (Бувейхиды). Их стремительный взлет связан с деятельностью братьев Али, Хасана и Ахмада, сыновей Абушуджи Бувайха. Государство, созданное братьями, носило конфедеративный характер. Они, как и Саманиды до воцарения Исмаила Самани, признавали верховенство одного из представителей династии, покровительствовали иранской культуре и традициям и возводили свою генеалогию к Сасанидам. Подвергнув критике родословную, согласно которой род Буидов возводился к Бахраму Гуру Сасаниду, Абурайхон Беруни в частности пишет: «Но тот, кто соблюдает условие, о котором я упомянул в начале книги, и стоит посередине между двумя крайностями — недостатком и чрезмерностью — придерживаясь, осторожности ради, умеренности в суждениях, знает, что первым, кто стал известен из семьи [Бувейхидов], является Бувейх, сын Фаннахусрау. Неведомо, чтобы такие народы помнили свою родословную, и не упоминается, чтобы они ее увековечили и чтобы кто-нибудь из [Бувейхидов] знал свою родословную до того, как к ним перешла власть» [5, с.59; 6, с.51].

Пика могущества Буидская конфедерация достигла при Азудуддауле, объединившим в 978-983 годах под своей властью все буидские владения и принявшим титул шахиншаха. Однако и в годы его правления, несмотря на кажущееся единство, между представителями разных ветвей династии Буидов шла ожесточенная борьба за власть. В 979 году Азудуддаула совершил поход против своего брата Фахруддаулы. Последний, не сумев оказать должного сопротивления, бежал ко двору Кабуса ибн Вушмагира Зиярида, правившего в Гургене.

Это событие кратко описано в «Кабуснаме» следующими словами: «Я слышал от покойного эмира, отца моего, да помилует его Аллах и да продлит твою жизнь, сынок мой, слышал, что Фахруддаула бежал от своего брата Азудуддаулы и нигде не мог найти пристанища. Пришел он ко двору деда моего, царя Кабуса, просил о пощаде. Дед мой обещал ему безопасность и принял его, был к нему много великодушен и дал ему мою тетку, и на той свадьбе беспредельно веселились, ибо бабка моя была теткой Фахруддаулы, а отец мой и Фахруддаула были оба сыновьями дочерей Хасана Фирузана» [17, с.123-125; 18, с.116; 16, с.65-66].

Далее в рассказе повествуется о переписке Азудуддаулы и Кабуса ибн Вушмагира, где первый, напоминая о родственных связях, просит Кабуса выдать ему Фахруддаулу. Взамен он обещает дать Кабусу любую область из своих владений, которую он предпочтет, или щедро отблагодарить деньгами. Однако Кабус отклоняет предложение Азудуддаулы и между ними начинается война. Правдивость данной истории подтверждается сведениями из других источников, в которых подробнейшим образом описаны причины, ход и последствия этих событий [50, с.47-58; 13, Ч.12, с.5242-5243, 5253-5254].

К сожалению, приведенный рассказ отсутствует в персидской версии «Кабуснаме», изданной доктором Амином Абдулмаджидом Бадави.

После смерти Фахруддаулы в 997 году на трон Рея посадили его 8-летнего сына Абуталиба Рустама и дали ему прозвище Мадждуддаула. От

его имени и от имени другого её сына, правителя Хамадана и Кирманшаха Абутахира Шамсуддаулы, а иногда и совместно с ними, вплоть до смерти в 1028 году правила их мать, известная под именами «Ширин», «Сайидахотун» и Уммулмулк» [188].

В «Кабуснаме» встречается удивительная история, связанная с Сайидой, её сыном Мадждуддаулой и Махмудом Газневидом. В начале рассказа говорится о воцарении Мадждуддаулы и о его самостоятельном правлении, где он представлен человеком, более склонным к развлечениям, нежели к управлению государством. О привязанности Мадждуддаулы к плотским утехам, чтению книг и составлению писем сообщают и другие средневековые авторы [50, с.246; 13, Ч.13, с.5620].

Далее Кайкавус пишет о том, что якобы султан Махмуд потребовал от Сайиды признания его власти, и об ответе Сайиды. Ввиду уникальности этой части рассказа считаем целесообразным привести её полностью: «... Но суть-то в том, что когда дед твой, султан Махмуд ибн Сабуктегин, послал к ней гонца и сказал: «Нужно, чтобы ты ввела хутбу и чеканила монету на мое имя и согласилась на дань, а если нет, я приду, возьму Рей и разрушу его», и много грозил, то, когда гонец приехал и передал послание, она ответила: «Скажи султану Махмуду — пока был жив мой муж, я все опасалась, как бы не привел тебя путь сюда и не напал ты на Рей, но, когда он преставился и обязанность легла на меня, эта забота ушла из моего сердца. Я сказала [себе]: «Султан Махмуд — царь разумный, он знает, что такому царю, как он, не годится идти войной на такую женщину, как я. Теперь, если ты придешь, видит Бог, я в бегство не брошусь и пойду в бой. Ведь исхода может быть только два, из двух войск одно будет разбито. Если я тебя разобью, я по всему миру разошлю донесения, что я разбила султана Махмуда, который ранее разбил сто царей, будет у меня и донесение о победе и победные стихи по праву; если же ты меня разобьешь, что ты сможешь написать? Скажешь, женщину я разбил. Не достанется тебе ни донесений о победе, ни победных стихов, ибо разбить женщину — невелика слава. Скажут: «Султан Махмуд

женщину разбил». И из-за этой одной речи, пока она была жива, султан Махмуд не напал на Рей и ее не тревожил» [17, с.212-214; 18, с.194-196; 16, с.101-102].

Эта переписка султана Махмуда и Сайиды-хотун без указания источника полностью приведена афганским исследователем Х. Халили [129, с.97-98].

Данный рассказ наряду с другими рассмотрен в одном из наших работ посвященных сведениям о султани Махмуде имеющихся в «Сиясатнаме» [14-А, с.122-123].

Данный факт не находит подтверждения ни в одном из других средневековых источников, хотя история взаимоотношений Сайиды и её сыновей, а также завоевания их владений Махмудом Газневи после смерти Сайиды развёрнуто описана Абунасом Утби и ибн Асиром [50, с.245-247; 13, Ч.12, с.5448-5449, Ч.13, с.5448-5449].

Одной из наиболее ярких личностей в истории политической жизни Хорасана конца X–начала XI веков считается Шамсалмаали Кабус ибн Вушмагир ибн Зияр, правивший Гурганом в 978 – 981 и 998-1012 годах. Мы уже писали о событиях, связанных с бегством Фахруддаулы ко двору Кабуса и об отказе Кабуса выдать его Азудуддауле. За этот поступок Кабус был жестоко наказан. В 981 году Азудуддаула захватил Гурган и лишил Кабуса власти. Следующие 17 лет Кабус провел в изгнании в Нишапуре, под покровительством Саманидов.

Кабус ибн Вушмагир был неординарной личностью, умелым политиком, талантливым полководцем, ценителем науки и литературы. «Талантливый поэт, искавший для себя образцы в доисламской арабской поэзии, изумительный стилист, письма которого долгое время считались классическим образцом арабского эпистолярного стиля, - так характеризует Кабуса Е. Бертельс, - окружил себя лучшими представителями науки и искусства и сделал свой маленький Джурджан

литературным центром, задававшим тон феодальным дворам Западного Ирана» [20, с.4].

Как свидетельствуют источники, в последние годы жизни Кабус ибн Вушмагир стал очень мнительным и жестоким. Ему стало чуждо милосердие. Даже за малейшие ошибки следовала неминуемая расправа – казнь. Казнил он всех без исключения, не глядя на многолетнюю верную службу, на ранг провинившегося и степень вины. Народ, придворные и особенно армия были недовольны таким поведением Кабуса. Чашу терпения войска и придворных переполнила казнь хаджиба Нуайма, долгие годы служившего Кабусу верой и правдой, которого оклеветали, а Кабус не дал ему возможности доказать собственную невиновность. Войско взбунтовалось, посадило на трон Манучихра ибн Кабуса, а самого Кабуса заточили в крепость Джанашк, где он вскоре был убит [50, с.238-240; 13, Ч.13, с.5487-5488].

Страшную картину жестокости Кабуса передают не только ибн Асир и Абунаسر Утби, но и Якут Хамави со слов историка Абасаъда аль-Аби: «И он (Кабус) стал неистовствовать в убиении, переходя все границы в пролитии крови. Он не знал иного средства «поучения» и проведения своей политики, кроме рубки голов и умерщвления душ. Это стало распространяться им на всех наиболее близких и на самых доверенных лиц из его войска и свиты» [77, с.75].

История свержения и заточения Кабуса сохранилась и в пересказе его внука Унсурмаали Кайкавуса, который предостерегает своего сына от пролития безвинной крови и его последствий: «Так, про моего деда Шамсалмаали рассказывают, что был он человек, весьма склонный к убийству. Никому он не мог простить проступка, ибо злой был человек, и от зла его войско его возненавидело и сблизилось с дядей моим Фалакалмаали. Он приехал и волей-неволей схватил отца своего Шамсалмаали, ибо войско ему говорило: «Если ты в этом деле не будешь с нами заодно, мы эту страну отдадим чужим». Когда он узнал, что царство из рода его может уйти, он поневоле ради царства сделал это дело. Схватили его, связали, положили в

носилки, приставили к нему верных людей и отправили в замок Джанашк» [17, с.116; 18, с.87-88; 16, с.49].

В отличие от других авторов, сообщающих о причинах и ходе антикабусовского мятежа, его свержении, заточении и убийстве, воцарении Манучихра ибн Кабуса, сведения Кайкавуса по этому вопросу весьма скудны. Но в них, помимо приведенных фактов, имеется одна любопытная деталь, которая раскрывает изощренную жестокость Кабуса и его склонность к неоправданным казням: «А среди верных людей был один человек по имени Абдаллах — погонщик верблюдов. Посреди пути, когда его везли, Шамсалмаали сказал этому человеку: «О Абдаллах, ты знаешь, кто сделал это дело и что это был за замысел, что совершилось такое великое дело, а я ничего не мог предпринять?». Абдаллах сказал: «Это дело сделали такой-то и такой-то». И указал на пять сипахсаларов, которые сделали это дело и уговорили войско. «В этом деле замешан и я, Абдаллах, и всех я заклинал и довел до этого, но только ты меня в этом не вини, а вини самого себя, ибо постигло тебя это от убиения [тобою] множества людей». Шамсалмаали ответил: «Ошибаешься, случилось со мной это оттого, что я не убивал людей. Если поступать разумно, то нужно было и тебя [убить], и этих пятерых. Сделал бы я это — и было бы все хорошо, и был бы я в безопасности» [17, с.85-86; 18, с.87-88; 16, с.49].

История знает немало случаев ухода наследных принцев и других родственников правящей династии ко двору другого правителя, порой врага царствующей особы. Причинами такого поступка оказывались борьба за власть, дворцовые интриги, боязнь за свою жизнь. Между тем правитель, приютивший беглеца, мог извлечь из сложившейся ситуации большую выгоду для себя. Беглеца можно было поддержать в его борьбе за власть и таким образом дестабилизировать обстановку во владениях врага. А порой беглец помимо своей воли мог быть использован для шантажа и достижения доселе нерешенных целей. Поэтому все правители зорко следили за родственниками, и особенно за наследными принцами. Они всеми способами

старались предотвратить их бегство ко двору врага и жестоко наказывали за такие попытки. А если все-таки кому-то удавалось уйти, то не жалели сил и средств для возвращения беглеца в родное лоно.

Судя по словам Низами Арузи Самарканди, не обошла эта печальная участь и династию Газневидов: «В месяцах чотыреста семьдесят второго года один злодей донес султану Ибрахиму, что сын его Сайф ад-Даула, эмир Махмуд, таит намерение перейти в Ирак, на службу к Малик-шаху. Он подстрекал султана и так его настроил, что тот внезапно схватил (Сайф ад-Даула), заковал его и отослал в крепость. И надимов его заковали и заключили в разные крепости. Одним из них был Масъуди Саъди Салман; его отправили в Ваджиристан, в Найскую цитадель» [35, с.74; 37, с.101-102; 34, с.76].

Приведенный отрывок, как и некоторые из уже рассмотренных, не имеет аналогов в других источниках и тоже не лишен хронологических ошибок. По мнению Мухаммада Казвини, в тексте при указании даты этого события: «иснайни ва сабъина ва хамсумиа» (572 год), скорее всего, переписчиком была допущена ошибка и должна была быть указана дата: «иснайни ва сабъина ва арбаумиа» (472 год) [35, с.221]. Ведь 572 год лунной хиджры соответствует 1177 году григорианского календаря. Исходя из того, что султан Ибрахим Газневид умер в 1099 году, данное событие никак не могло произойти в 572 году лунной хиджры. А вот 472 год лунной хиджры соответствует 1080 году григорианского календаря и совпадает с годами правления султана Ибрагима.

«Срок заключения его по причине близости к Сайф ад-Даула, - продолжает свой рассказ Низами Арузи, - продолжался двенадцать лет и (затем) еще восемь лет во время (царствования) султана Масъуда ибн Ибрахима по причине его дружбы с Абу Насром Парси» [35, с.74; 37, с.102; 34, с.76].

Однако если взять за основу факт, что султан Ибрагим умер в

1099 году, а к году его смерти Масъуд Саъди Салмон провел в темнице 12 лет, то получается, что его заключили в темницу в 1087 году. Принимая во внимание данный факт и опираясь на стихи Масъуда о том, что через 10 лет заключения султан Ибрагим помиловал и освободил его из темницы, Мухаммад Казвини склонен считать правильной версию об освобождении Масъуда Саъди Салмона из темницы еще до смерти султана Ибрагима [35, с.221].

Но главное для нас в этом рассказе не вопрос о Масъуде Саъди Салмоне, а факт попытки бегства царевича Сайф ад-Даула эмир Махмуда ко двору султана Мадикшаха Сельджукида.

Султана Муизаддина Абулхариса Санджара принято считать последним великим Сельджукидом. Ссылаясь на сведения некоторых средневековых источников, а также на письмо самого султана Санджара на имя халифа, который датируется 1133 годом С.А.Агаджанов пишет, что: «Хутба с именем Муизз ад-Дина Абу-л-Хариса Санджара читалась от Кашгара и Мавераннахра до Йемена, Анатолии, Кавказа, Мекки, Омана и Мекрана султана Санджара читалась от Кашгара и Мавераннахра до Йемена, Анатолии, Кавказа, Мекки, Омана и Мекрана» [55, с.124]. В 1102 году он разбил завоевавшего Мавераннахр и вторгшегося в Хорасан правителя восточных караханидских земель Кадыр-хана и посадил на караханидский трон в Мавераннахре Мухаммада Арслан-хана [54, с.11].

В дальнейшем султан Санджар оказывал всяческую поддержку Мухаммаду Арслан-хану, на дочери которого был женат. Так, в 1109 году войска Санджара помогли Мухаммаду Арслан-хану разбить правителя восточных караханидских земель Сагун-бека [69, с.382; 55, с.175].

В целом отношения Санджара и Мухаммада Арслан-хана были взаимовыгодными, и о какой-либо конфронтации между ними до

1129 года источники молчат.

Однако в «Чахор макола» говорится о походе султана Санджара против Мухаммада Арслан-хана в пятьсот пятом году (1111 год по григорианскому календарю). Якобы по пути в Мавераннахр он остановился в степи Хузан и ему было оказано гостеприимство неким эмиром Дадом Абубакром ибн Масъудом [35, с.99; 37, с.128; 34, с.95].

Другие источники хранят молчание об этом походе. Но мы склонны видеть в нем поход султана Санджара против Мухаммада Арслан-хана 1113 года.

Замечательный отечественный исследователь средневековых источников, Г. Гоибов, в комментариях к последнему на данный момент таджикскому изданию «Таърихи Бухоро» Мухаммада Наршахи, ссылаясь на сведения ибн ал-Асира, пишет, что в 507 году лунной хиджры (1113 год по григорианскому календарю) до султана Санджара дошло много жалоб на притеснение народа Мухаммадом Арслан-ханом. Султан Санджар снарядил войско и направился в Мавераннахр. Мухаммад Арсланхан при посредничестве военачальника Санджара эмира Кумоча и Хорезмшаха смог избежать военного конфликта и добился мира путем изъявления покорности [25, с.232].

Этой же позиции, с опорой на сообщение ибн ал-Асира, придерживается и Мухаммад Казвини, который в комментариях к «Чахор макола» указывает на поход султана Санджара в 507 году лунной хиджры против Мухаммада Арслан-хана, завершившийся мирным путем. Но, в отличие от Г. Гоибова, он не указывает на причины, толкнувшие Санджара на такие действия [35, с.274].

На протяжении всей истории Сельджукской империи между султанами и халифами нередко вспыхивали конфликты. Одной из их причин считается стремление аббасидских халифов к освобождению от зависимости от Сельджукидов и на ряду с

религиозной восстановление собственной светской власти.

Об одном из таких конфликтов читаем в «Чахор макола»: «А также и в наши дни один из аббасидских халифов, ал-Мустаршид-би-л-лах ибн ал-Мустанхир, повелитель правоверных, - *да сделает Аллах прах его чистым и да возвысит место его в раю!* – выступил из Багдада на Хорасан со снаряженным войском, во всем великолепии, с несметными сокровищами и бесчисленным оружием. Причиной похода была непокорность султана мира Санджара. А смута сия была затеяна и состряпана подстрекателями и злодеями, которые довели дело до такой степени. Халиф прибыл в Керманшахан и в день пятницы провозгласил такую хутбу, которая превзошла в красноречии вершину солнечного апогея и достигла в восхвалениях райских эмпиреев.

Говорит повелитель правоверных ал-Мустаршид: «Мы вверились народу Сельджукидов, а они восстали против нас. Затянулся над ними рок, и ожесточились их сердца, и многие из них распутны», то есть преступили они законы наши в вере и мусульманстве» [35, с.36-37; 37, с.60-61; 34, с.49-50].

В результате досконального анализа сказанного Низами Арузи и сведений из других источников, известнейший знаток истории Сельджукидов, С. Агаджанов, пришел к следующему выводу «В 1132 году, в период ожесточенной междоусобицы в Персидском Ираке, халиф выступил из Багдада с большой армией и двинулся к Хулванскому проходу. Он дал указание прекратить упоминание в хутбе имени «величайшего султана» Санджара. Очевидно, в это же время им была прочитана знаменитая антисельджукская проповедь в Керманшахе» [55, с.174]. Вместе с тем он не исключает, что это событие могло произойти несколько позже [55, с.265].

В вопросе о выступлении халифа ал-Мустаршида позднее 1132 года с С. Агаджановым солидарен Мухаммад Казвини. К тому же, по его мнению, которое, по его словам, основано на сведениях из ряда средневековых источников, халиф ал-Мустаршид совершил поход не

против султана Санджара, а против султана Масъуда Сельджукида, правителя Персидского Ирака [35, с.61].

Низами Арузи ничего не говорит о последствиях этого конфликта, хотя известно, что ал-Мустаршид потерпел поражение, был пленен султаном Масъудом и в 1135 году убит исмаилитскими фидаи.

Как известно, в результате завоевания Караханидами и Сельджукидами земель на севере Мавераннахра, в этот исторически населенный таджиками регион хлынула масса тюркских племен, которые начали занимать обжитые таджиками места. Постоянная борьба между тюркскими династиями и частая смена власти приводили к хозяйственной разрухе, грабежам населения и к колоссальным людским потерям. Противостояние караханидского правителя с военной верхушкой карлуков, борьба Хорезмшаха Атсыза за самостоятельность от сельджуков подготовила почву для вторжения каракитаев – очередной массы тюркско-монгольских орд – в Мавераннахр. Они в 1137 году разбили около Худжанда Махмуд-хана Караханида, а в 1141 году в Катванской степи близ Самарканда – объединенное сельджукско-караханидское войско во главе с самим султаном Санджаром, захватив Самарканд и Бухару. Население Бухары оказало захватчикам упорное сопротивление, во время которого был убит глава наследственной династии райисов города – садр Хисамуддин Умар [96, с.44-45]. Каракитаи разграбили страну и обложили население тяжелой данью – по динару со двора [94, с.241]. Они, как и сельджукские правители, вверили управление страной Караханидам. Теперь Караханиды платили дань гурхану – верховному правителю каракитаев [85, с.458].

Перед возвращением на восток гурхан возвел на самаркандский престол брата Махмуда – Ибрахима-тамгач-хана, а правителем Бухары назначил Али-тегина. На обоих была возложена задача по сбору дани и доставке ее в Баласагун. Гурхан приставил к

правителю Бухары Али-тегину имама Ахмада ибн Абдулазиза, и без разрешения этого имама Алитегин не имел права принимать какие бы то ни было решения в деле управления городом [96, с.46].

История, связанная с нашествием каракитаев в Мавераннахр и поражением объединенного сельджукско-караханидского войска, а также последующие события, правда, без указания дат, отражены в «Чахор макола» в следующем виде: «Гурхан Хитая сразился с султаном мира Санджаром ибн Малик-шахом у ворот Самарканда, и мусульманскому войску был нанесен такой роковой удар, что невозможно описать. И Мавераннахр перешел к нему, после того как был убит имам Востока Хисамаддин – *да вложит Аллах в уста ему его доказательство и да раскроет пред ним рай!* Затем Бухару Гурхан передал Атмтегину, сыну эмира Бийабани, племяннику Хорезмшаха Атсиза. И поручил его на время своего отъезда (попечению) ходжи имама Тадж ал-Ислама Ахмада ибн Абдалазиза, который был имамом Бухары из рода Бурхана, с тем что все, что ни сделает (Атмтегин), он сделает по его указанию, и без его изволения не начнет никакого дела, и в отсутствие его не сделает ни шага. И гурхан уехал и возвратился в Барсхан. А справедливость его не знала меры, и действенность приказа не имела границ. А воистину суть царствования не что иное, как эти две (вещи).

Атмтегин, оставшись на ристалище один, начал чинить притеснения и грабить Бухару. Жители Бухары, несколько человек в виде посольства, отправились в Барсхан и пожаловались на притеснение. Гурхан, услышав это, написал Атмтегину письмо, как это в обычае у мусульман: «Во имя Аллаха, *всемилосердного, всемилостивого!* Да будет известно Атмтегину, что, хотя между нами и дальнейшее расстояние, одобрение и неудовольствие наше подле него. Пусть то делает Атмтегин, что прикажет Ахмад, а Ахмад прикажет то, что приказал Мухаммад. *Вассалам!*» [35, с.38-39; 37, с.61-63; 34, с.50-51].

Ценность данного рассказа Низами Арузи заключается в том, что, во-первых, в нем на примере назначения Алитегина (в «Чахор макола» Атмтегин – С.Б.) племянника хорезмшаха Атсыза, указано о своего рода начале усилении позиции последнего в прежелах Мавераннахра. Во-вторых, в нем указан факт о гибели садра Бухары Хисамуддина умара во время обороны Бухары от каракитаев. В-третьих, в нем отражены взаимоотношения между ставленником гурхана Али-тегином, который в деле управления должен был советоваться с садром Бухары Ахмадом ибн Абдулазизом. В-четвертых, он дает информацию о притеснении населения Бухары Атмтегином и об отправке в ставку гурхана делегации горожан с жалобой. В-пятых, рассматриваемый рассказ подтверждает данные других источников о том, что каракитаи не вмешивались в религиозные дела и политическое устройство захваченных территорий и ограничивались исключительно сбором дани.

С момента падения государства Саманидов и до нашествия монголов в Средней Азии и Иране, за исключением династии Гуридов, правили исключительно тюркские династии. Добившись в середине XII века относительной независимости, через 50 лет Гуриды нанесли сокрушительное поражение своему главному врагу – Газневидам. Расцвет государства Гуридов приходится на вторую половину XII века, когда они с переменным успехом боролись с Сельджукидами, Каракитаями и Хорезмшахами.

В 1150 году Алауддин ибн Иззуддин Хусейн Гури под предлогом мести за вероломное убийство своих братьев Кутбуддина и Сайфуддина совершил опустошительный поход в сердце Газневидской империи. Разбив в трех сражениях армию султана Бахрам-шаха Газневида он захватил Газну, позволил своим воинам в течение семи суток грабить её, казнил почти всех мужчин, женщин и детей угнал в рабство, сжёг вместе с городом тела газневидских правителей, за исключением тел Махмуда, Масьуда и Ибрахима. Эти страшные события подробнейшим образом отражены в «Табакоти Носири» Минходжиддина Сироджа Джузджани. Именно на его

сведения полагался Х. Халили, в исследовании которого содержится тщательный анализ всех этих событий [129, с.236-237].

Низами Арузи также пишет о трагической судьбе Газны и её жителей, правда, очень коротко и обобщенно, поэтому, за исключением некоторых деталей, не рассказывает ничего нового о тех событиях: «(Когда) государь мира султан Ала-ад-Дунья ва-д-Дин Али ал-Хусайн ибн ал-Хусайн, избранник повелителя правоверных, — да будет жизнь его долгой и чатр власти его победоносен! — прибыл в Газну, дабы отомстить за тех двух царей, праведников и мучеников, султан Бахрам-шах бежал раньше. В горе по этим двум мученикам, которые вели себя (там) дерзко и пустословили, город Газну он повелел разграбить и строения Махмуда, Масуда и Ибрахима сокрушил, а хвалебные оды [что были сложены] для них, купил на золото и укрыл в сокровищнице. Ни у кого не было смелости, чтобы в том войске или в том городе назвать их султанами...» [35, с.47-48; 37, с.78; 34, с.58].

Не осталось вне поля зрения Низами Арузи и гуридо-сельджукидское противостояние. Находясь на службе у Гуридов, он был свидетелем кровопролитного сражения которое произошло в 1132 году и последовавших за ним событий. В «Чахор макола» это памятное сражение упоминается дважды: «В году пятьсот сорок седьмом между султаном мира Санджаром ибн Маликшахом и владыкой султаном Алааддин ва-д-Дунья случилось сражение у ворот Аубе и войска Гура были разбиты. И владыка, султан Востока, — да сделает Аллах вечным его царство! — попал в плен....

В году пятьсот сорок седьмом, когда между султаном мира Санджаром ибн Маликшахом и господином моим Алааддунья ва-д-Дин ал-Хусайном ибн ал-Хусайном — да сделает Аллах вечным царство и господство тех обоих! — произошло сражение у ворот Айубе и войско гуридов поразила злая судьба...» [35, с.107-108, 136-137; 37, с.171-172; 34, с.101, 124-125].

Из рассказа явствует, что сражение произошло около Герата, у местечка под названием Ворота Убах, Низами Арузи был свидетелем сражения, после него скрывался в Герате, потом поступил на службу к гуридскому царевичу

Мухаммаду ибн Масъуду, пленённому Яранкушем Харивой, военачальником султана Санджара, и оставался при нём до его освобождения султаном Санджаром за выкуп в размере 50 тысяч динаров.

Согласно средневековым источникам освещающим данное событие, оно произошло в районе между Гератом и Фирузкухом. Однако, по поводу местности их авторы приводят разные версии. Так, согласно Джузджони сражение произошло у селения Ноб в просторном поле называемом Сегушаи Ноб [49, с.346]. Академик Агаджанов пишет, что Фазлуллах Рашидадин местом сражения считает степь вблизи касабы Убах [55, с.268]. По мнению академика З.Буниятова армии Санджара и Алауддина Джахансуза схлестнулись в Морабаде [79, с.19].

Стоит отметить, что в целом «Чахор макола» содержит немало общеизвестных исторических фактов. Однако, они как мы отмечали в одной из своих работ просто дополняют уже известные факты, или же раскрывают какую ни будь важную деталь связанную с этими событиями [З-А, с.55-59].

Резюмируя сведения авторов персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведений о политической истории таджикского народа, следует констатировать следующие важные моменты:

1. Ни одно из исследуемых нами произведений не является чисто историческим трактатом.
2. Никто из наших авторов не ставил перед собой цели осветить политические события независимо от времени и места их происшествия.
3. Сведения о политической истории региона, встречающиеся в произведениях, за редким исключением, в основном носят фрагментарный характер.
4. Основная масса этих сведений охватывает часть какого-либо исторического события и дополняет данные других авторов.
5. Эти сведения хронологически характеризуют большой промежуток времени: от времени возвышения Бармакидов, то есть вторая половина VIII века и до эпохи жизни самих авторов, почти пятьсот лет.

6. Наряду с некоторыми ошибками хронологического и антропонимического характера, некоторые сообщения Унсурмаали Кайкавуса, Низам ал-мулька, Мухаммада аль-Газали и Низами Арузи Самарканди являются уникальными.

## **2.2. Отражение личности и достохвальных качеств правителя в исследуемых произведениях**

Первые государственные образования в истории человечества возникли в III тыс. до н.э. в Месопотамии и Египте. В дальнейшем государства были созданы и другими народами мира, в том числе предками таджиков – ираноязычными народами, которые не остались в стороне от этого важнейшего этапа в цивилизационном развитии человечества. Предки таджиков издревле проживали на просторах Ирана, Афганистана и Средней Азии, на огромной территории, которая также считается колыбелью человеческого общества и зарождения государственности.

История таджикской государственности уходит корнями в глубь веков и насчитывает несколько тысячелетий. Согласно сведениям из зороастрийско-пехлевийской литературы, средневековых персидских (таджикских) и арабоязычных исторических и географических сочинений, первыми государственными образованиями предков таджиков были государства Пешдадидов и Кеянидов [149, с.10].

По мнению академика Н. Негматова, третьей логично и научно обоснованной формацией в социально-экономической и политико-государственной истории исторического и современного Таджикистана является государственно-общинный строй, охватывающий период с I тыс. до н.э. и первые века н.э. (раннежелезный век). Он называет этот период истории таджиков эпохой развития государственно-сословных структур и утверждает, что именно тогда появились ранние государственные образования предков таджикского народа – Эранведж, Бахди, Ахеменидская держава, Кангюй, Давань, Парфянское и Кушанское царства [116, с.40-41].

Однако вклад предков таджикского народа в исторический процесс создания и развития государственности заключается прежде всего в культуре управления государством, оказавшем большое влияние на соседние государства и была заимствована многими народами.

Например, государственный строй, созданный Ахеменидами, сохранялся долгое время и был заимствован эллинистическими государствами Востока. В будущем систему государственного управления Ахеменидов переняли и усовершенствовали Сасаниды. Их опыт был принят на вооружение арабами и распространился на огромной территории Арабского халифата: от границ Китая до Пиренейского полуострова. Впоследствии эта утонченная государственная система была использована и усовершенствована Тахиридами, Саманидами, Буидами и Газневидами. Недалеко ушли от уже ставшей распространенной саманидской системы государственного управления Караханиды, Сельджукиды и Гуриды.

На культуру и преемственность традиций таджикской государственности указывали и средневековые историки, писатели, философы и правоведы. Опираясь на их метод изучения истории согласно династиям, знаток истории таджикской государственности И. Буриев выделяет 19 периодов в истории государства и права на территории современного Таджикистана [78, с.55-56].

Как следствие, во всех названных государствах, независимо от того, находилась ли у власти ираноязычная династия или нет, использовалась культура управления и традиции государственности предков таджикского народа.

О культуре управления и традициях государственности предков таджикского народа, а с эпохи Саманидов – непосредственно таджиков, сообщают в основном письменные источники: «Авеста», античные авторы, пехлевийская литература, а также средневековая арабоязычная и персидско-таджикская мусульманская литература различных жанров.

Особняком среди перечисленных источников стоят шедевры персидско-таджикской литературы: историко-литературные произведения «Кабуснаме» Унсурмаали Кайкавуса, «Сиясатнаме» Низам ал-мулька, «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали и «Чахор макола» Низами Арузи Самарканди. Написанные, за

исключением «Кабуснаме», в жанре «поучения владыкам», все три произведения являются кладезем информации о традициях таджикской государственности. Огромный пласт сообщений по данному вопросу содержится и в «Кабуснаме», хотя книга написана в жанре наставления подрастающему поколению.

Их авторы высказывают суждения по различным проблемам культуры управления и государственной власти – о личности и статусе правителя, визиря и других должностных лиц государственного чиновничье-административного аппарата, формировании государственных органов, принципах подбора кадров, правах и обязанностях государственных чиновников.

Все эти огромные по объему сведения можно условно разделить на две части – теоретическую и практическую. К первой части относятся общественно–политические взгляды авторов произведений на различные стороны государственного управления, сформулированные в виде наставлений правителю. Ко второй части следует отнести все истории и рассказы, приведенные авторами в подтверждение своих взглядов.

Общественно-политические взгляды Унсурмаали Кайкавуса, Низам ал-мулька, Мухаммада аль-Газали и Низами Арузи довольно подробно изучены отечественными и зарубежными исследователями. Характеристика их работ приведена в ходе обзора историографии по теме диссертации. Поэтому, принимая во внимание специфику нашей работы, данный вопрос будет нами рассмотрен очень коротко и исключительно для взаимосвязи со сведениями, освещающими культуру управления государством и традиции таджикской государственности.

Во всех древних и средневековых государствах таджиков существовала монархическая форма правления, где правитель имеет абсолютную власть и неограниченные права, а все остальные слои

общества подчинены ему и бесправны. Однако во все времена его власть зиждилась, а после распространения ислама – ограничивалась религиозными законами. От личности правителя, его умения царствовать, от богобоязненности и человеческих черт зависело если не все, то многое, и – отчасти благосостояние государства и народа.

Поэтому главным действующим лицом во всех исследуемых произведениях в жанре поучений являются правители. Даже в главах, где речь идет о качествах, умении, полномочиях и обязанностях тех или иных государственных чиновников, авторы произведений обращаются к правителю и дают ему советы.

Наверняка конечной целью наших авторов при назидании правителям являлось улучшение условий жизни каждого члена общества. Достижение этих благородных целей в средневековой реальности было невозможно без участия правителя. Поэтому все свои надежды в этом направлении они связывали с деятельностью идеального правителя. В историческом Таджикистане от правителя требовалось, чтобы он был и правителем, управляющим своими поданными, и попечителем, от которого люди получают необходимое «кормление». От него – личности, достигшей высочайшего умственного и морального совершенства – всецело зависел как прогресс, так и регресс общества [159, с.171].

Унсурмаали Кайкавус, Низам ал-мульк и Мухаммад аль-Газали высказывают примерно одинаковые мысли, касающиеся характеристики идеального правителя. Согласно их взглядам, идеальный правитель должен обладать множеством добрых и благородных качеств, которые вращаются вокруг справедливости. Таким образом, можно смело утверждать, что идеальный правитель в видении наших авторов - это справедливый правитель.

Идеи Кайкавуса о справедливом правителе приведены в двадцать второй главе «Кабуснаме», названной «Об обычаях и условиях

царствования». Теоретические взгляды Кайкавуса о качествах, свойственных справедливому правителю, изучены исследователями различных отраслей общественно-гуманитарных наук.

Группа иранских исследователей в статье, написанной, по нашему мнению, в духе ираноцентризма, склоняется к мысли, что, наряду с соблюдением норм шариата, во главе угла взглядов Кайкавуса о справедливом правителе стоят доисламские традиции государственности иранцев [128, с.88-111].

В работе Р. Сатывалдиева говорится, что Кайкавус, в отличие от Низам ал-мулька и Захири Самарканди, сформулировал наиболее общие качества идеального шаха, которые объединены исследователем в 17 основополагающих правил искусного царствования [159, с.202-203].

Однако, по нашему мнению, Кайкавус советует идеальному, или же справедливому, правителю иметь следующие 26 качеств: ему следует быть праведным; отвращать глаза и руки от чужого гарема и блюсти чистоту нравов; во всех делах следовать разуму; не торопиться и быть расчётливым в принятии решений; быть мягким и воздерживаться от жестокости; избегать неправосудия и во всех делах придерживаться справедливости, уметь отделить истину от лжи; всегда говорить правду, мало смеяться и мало говорить; раздавать дары достойным; быть величавым на вид; не нарушать обещаний; быть милостивым к подданным, а безжалостных (угнетателей, разбойников и убийц) не миловать; быть грозным со своим визирем, не высказывать перед ним простодушия и не нуждаться все время в его советах; быть милосердным к слугам и охранять их от всякого зла; возводить людей в должность и поручать им службу исходя из их способности, а недостойным службы ничего не поручать; не допускать невыполнения царских приказов; блюсти войско и беречь подданных от его зла; быть правосудным; не допускать несправедливости; иметь разноплеменное войско; не скупиться на пиры, милости и подарки войску; по возможности быть щедрым, малые подарки при всех не дарить, а передавать через посредников; стараться не

опьяняться царской властью; не пренебрегать сведениями о положении других правителей; быть осведомленным о положении дел в своей стране; не пренебрегать сведениями о положении и намерениях других царей; быть осведомленным о положении дел в своем государстве, положении войска и подданных; знать все о делах и намерениях своего визиря; привыкнуть творить великие дела; чтить свою подпись, не подписать всё, что попало, подпись свою не нарушать, за исключением очевидной причины [17, с.201-217; 18, с.186-194; 16, с.98-103].

Эталоном произведения в жанре «наставление владыкам», безусловно, считается «Сиясатнаме» Низам ал-мулька. В ней отражены проблемы государства и власти, культуры управления государством, взаимоотношения между правителем, госчиновниками и придворными, а также высказаны взгляды мыслителя о личности и достохвальных качествах идеального правителя [8-А, с.31-35].

Общественно-политическим взглядам Низам ал-мулька посвящено много исследований, обзор которых был дан выше. Авторы некоторых из них подытожили размышления Низам ал-мулька об идеальном, или справедливом, правителе.

Например, по мнению уже неоднократно цитировавшего нами Р. Сатывалдиева, Низам ал-мульк предъявляет к идеальному правителю требования о необходимости обладать следующими качествами – справедливостью, покорностью Богу, милосердием и состраданием, благотельностью, щедростью и великодушием, снисходительностью, благожелательностью, разумностью и знаниями [159, с.186-194].

А также он указывает на следующие «хорошие свойства» правителей с точки зрения Низам ал-мулька: «Стыдливость, добронравие, кротость, прощение, смирение, щедрость, терпение, благородство, милосердие, знания, разумность, справедливость». В качестве «плохих свойств» шаха Низам ал-мульк перечисляет: «злопамятность, завистливость, гордость, гнев, похоть, алчность, пустые надежды, упрямство, лживость, скупость, злобность,

несправедливость, себялюбие, торопливость, неблагодарность, легкомыслие» [159, с.188].

Признавая фундаментальность исследования Р. Сатывалдиева, вместе с тем стоит подчеркнуть, что в освещении взглядов Унсурмаали Кайкавуса и Низам ал-мулька он не придерживается единых критериев. Если в случае с Кайкавусом исследователь, наряду с морально-духовными свойствами, причисляет к качествам идеального правителя также правила царствования, то при рассмотрении взглядов Низам ал-мулька об идеальном правителе, он ограничивается исключительно перечислением его морально-духовных качеств.

В статье иранского исследователя Г. Шоначи весь пласт взглядов Низам ал-мулька на монарха и его культуру управления государством уложены в десяти принципах: изучение религии, совещания по всем делам, справедливость и любовь к народу, общение с собеседниками и сотоварищами, судопроизводство, подбор госчиновников и придворных, осведомлённость о деятельности госчиновников и придворных, контроль над казной и финансами, аудиенции для народа, взаимоотношения с ближайшим окружением и родственниками [140, с.15-23].

По мнению У.Абдулатипова высказанной в его диссертации «Концепция справедливости в таджикской философии IX-XI веков» взгляды Низам ал-мулька о справедливости правителя выражаются следующим: «Понятие о справедливости обладает большой практической особенностью, которая в процессе управления государством проверена на прочность. В решении проблем нравственности Низам аль-мульк связывает источник справедливости шаха больше с нравственными константами, чтобы придать им статус выразителя справедливости, тем самым оценивая положительные качества шаха, такие как покорность Богу, щедрость, правдивость, выдержка, признательность, благодарность, справедливость. Только в случае осуществления всех указанных нравственных устремлений Низам ал-мульк считает деятельность шаха справедливой» [143, с.16].

Проблема отражения справедливости и справедливого судопроизводства в «Сиясатнаме» рассмотрена также в научной работе Нусратхотун Алави [57, с.605-615].

Помимо всех упомянутых качеств, приведенных в рассмотренных научных исследованиях, Низам ал-мульк предъявляет к справедливому правителю и его правлению также следующие требования: соблюдение религиозных норм и осведомленность в делах веры, предотвращение своеволия и насилия чиновников, разбор жалоб подданных, справедливое налогообложение и взимание налогов, умная кадровая политика (подбор и назначение госчиновников и придворных), назначение жалованья госчиновникам и придворным, строжайший надзор за исполнением приказов правителя, правильная организация войска (состав, обеспечение и надзор), организация дворцовых приемов, суровое наказание на неисполнение и нарушение приказов государя, сдержанность при наказании за малые проступки, прощение проступков и ошибок, отдаление женщин от государственных дел и др.

Но самое главное достохвальное качество правителя, по мнению Низам ал-мулька – это справедливость, которая достигается прежде всего богобоязненностью и соблюдением Божьих благословений. Низам ал-мульк предостерегает правителя от Божьей кары, наставляя его избегать насилия и притеснения, и тогда он получит доброе имя в этом мире и спасение – в загробном.

«В предании от посланника – мир над ним! – приведено, - пишет Низам ал-мульк, - на Страшном суде у тех, кто имел власть над народом, руки будут связаны на шее; если был справедлив, правосудие развяжет его руки и он отправится в рай; если был несправедлив – со связанными руками бросят в ад. Также сказано в предании: в день Страшного суда спросится со всякого, кто имел власть или над народом, или над живущими во дворце, или над подручными...» [27, с.15-16; 33, с.15-16; 38, с.11-12].

«Сиясатнаме» Низам ал-мулька является важнейшим памятником назидательного жанра на мусульманском Востоке, который оказал огромное влияние на последующие произведения, написанные в жанре «назидания владыкам». Одним из первых последователей Низам ал-мулька на этом поприще принято считать Мухаммада аль-Газали.

Размышления о государстве и власти, являясь важнейшей частью духовного и идейного наследия Мухаммада аль-Газали, отражены в его работах «Умеренность в убеждении», «Отповедь батынитам», «Возрождение наук о вере» и «Наставление правителям» («Насихат-уль-мулук» - С.Б) [88, с.9]. Особняком среди них стоит «Насихат-уль-мулук». В ней преподнесены в форме советов все идеи аль-Газали о государстве, власти и справедливом властвовании.

По мнению некоторых исследователей, в «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали отразились следующие взгляды Низам ал-мулька, связанные с традициями таджикской государственности - божественное происхождение власти, богоизбранность правителя, справедливость, совещание с мудрецами, выслушивание жалоб подданных в праздники Навруз и Мехргон, нерушимая связь религии и государства [83, с.97].

Традиция выслушивания жалоб подданных в праздники Навруз и Мехргон прослеживается также в «Сиясатнаме» Низам ал-мулька [11-А, с.7].

Существуют и другие работы, в которых исследован вопрос о влиянии творения Низам ал-мулька на «Насихат-уль-мулук» и об использовании Мухаммадом аль-Газали «Сиясатнаме» в качестве одного из главных источников. В том числе в статье иранской исследовательницы Марям Хакки рассмотрена проблема отражения одних и тех же рассказов в обоих произведениях. Относительно [136, с.388-400].

Проблема государства и власти рассмотрена в «Насихат-уль-мулук» исключительно с точки зрения их подчинения религии.

Согласно теории Мухаммада аль-Газали, задача власти ограничивается исключительно регулированием гражданских отношений в обществе. Таким образом, задача власти и государства состоит в том, чтобы поступать в соответствии с законами ислама [88, с.9].

Точно так же правители, к которым обращено наставление ученого, должны ставить религию во главу своих действий. Поэтому назидание правителям аль-Газали начинается с упоминания «корней древа веры (иман)». По нашему мнению, напоминая правителю о величии Всемогущего Аллаха, загробной жизни и Судном дне, Мухаммад аль-Газали хочет указать ему на ничтожность его власти и земной жизни. Предостерегая правителя от мук загробной жизни и напоминая ему о спросе за все его деяния в Судный день, прежде всего за честность и справедливость в земной жизни, аль-Газали перечисляет следующие десять основ справедливости и честности, которым должен следовать правитель: быть богобоязненным, не отходить от законов веры, осознавать опасность несправедливого правления и наказания за несправедливость, проявлять милосердие, совершать благодеяния, быть прощающим, стремящимся к изучению религиозных и светских знаний, любящим близость к религиозным ученым, избегать лести и восхвалений, воспитывать своих подчиненных в справедливости и упреждать их от жестокости и несправедливости, совершать правосудие, помогать нуждающимся, избегать высокомерия и гнева, проявлять умеренность в пользовании мирскими благами, добиваться любви подданных исключительно путем соблюдения законов религии, избегать довольства людей правителем путем нарушений религиозных законов, быть осведомлённым своими людьми о мнении подданных о своей персоне [10, с.8-25; 11, с.10-26; 8, с.19-34].

По мнению аль-Газали, все эти качества суть проявления справедливости и справедливый правитель прежде всего должен обладать

высокими моральными качествами, основанными на знании и соблюдении норм шариата. Он упоминает правителю, что власть – это Божий дар, который может сделать его либо счастливым, либо несчастным: «Чтобы ты знал значение власти и понимал ее опасность. Поистине, облечение властью -это дар, и тот, кто правильно и в полной мере его использует, тому будет даровано счастье, которому нет предела и после которого уже нет другого счастья; а тот, кто не смог этого сделать, тот попадет в беду, после которой нет беды более страшной, чем безбожие» [10, с.13; 11, с.15; 8, с.23].

Кроме перечисленных качеств, которые Мухаммад аль-Газали считает основами справедливости и честности, в соответствующих главах «Насихат-уль-мулук» встречаются и другие полезные советы правителям, следуя которым, он может достичь справедливого правления и благосостояния государства. Например, ему следует принимать меры к процветанию государства, бороться с неверием и еретиками, следить за делами подданных независимо от их социального статуса и занимаемой должности, уважать праведных, награждать за хорошие поступки, запрещать совершение дурных поступков, наказывать за тяжкие проступки, изучать поведение прежних правителей и следовать их благим делам, хорошо владеть искусством ведения политики, быть умеренным во взимании налогов, знать меру в мирских наслаждениях, четко распределять свой рабочий день, следить за делами чиновников и придворных, удерживать их руки укороченными, быть серьёзным и терпеливым, избегать легкомыслия и злобы, внимательно следить за тем, чтобы его приказы беспрекословно исполнялись всеми без исключения людьми из его окружения, быть умным и проницательным, зорко следить за деятельностью чиновников и придворных, быть осведомленным о положении народа, помогать подданным в трудные времена, раздавать пищу голодным, исполнять просьбы нуждающихся, назначать на государственные должности достойных людей.

Согласно Мухаммаду Газоли большинством из перечисленных качеств обладали Сасанидские цари. С некоторыми их справедливыми качествами халифа Маъмуна ознакомил некий мобед [4-А, с.286].

В отличие от «Кабуснаме», «Сиясатнаме» и «Насихат-уль-мулук», вопросы о личности и достохвальных качествах правителя не являются предметом обсуждения в «Чохор макола». Однако и её страницы сохранили взгляды Низами Арузи Самарканди на эту проблему.

Восхваляя в самом начале книги своего господина, правителя Гуридов Абу-л-Хасана Али ибн Мас'уда, которому посвящена «Чохор макола», Низами Арузи наделяет его следующими эпитетами: «...превосходнейший из падишахов времени по роду [своему] и происхождению, по мнению и совету, справедливости и правосудию, храбрости и щедрости, украшению царства и устройству власти, покровительству друзьям и покорению врагов, поддержке войск и охране подданных, безопасности путей и спокойствию стран благодаря своему справедливому суждению и светлому разуму, твердой решимости и благоразумной осмотрительности» [35, с.1-2; 37, с.21-22; 34, с.23-24].

В этих словах Низами Арузи четко прослеживаются его видение достохвальных качеств правителя. Вознося своего господина, Низами Арузи тонко намекает ему на необходимость быть справедливым, храбрым, щедрым, совершать правосудие, покровительствовать друзьям, покорять врагов, поддерживать войска, охранять подданных, обеспечивать безопасность путей и спокойствие страны, иметь светлый разум, твердую решимость и благоразумную осмотрительность.

Как и другие авторы рассматриваемых нами произведений, Низами Арузи ставит во главе всех достохвальных качеств правителя справедливость. Подтверждением нашего вывода могут послужить следующие слова, восхваляющие верховного правителя каракитаев Гурхана: «И Гурхан уехал и возвратился в Барсхан. А справедливость его не знала

меры, и действенность приказа не имела границ. А воистину суть царствования не что иное, как эти две [вещи]» [35, с.38; 37, с.63; 34, с.50-51].

Далее Низами Арузи приводит рассказ, в котором султан Махмуд Газневид в отправленном правителю караханидов письме якобы просит последнего с помощью улемов и имамом своей державы дать ответы на следующие вопросы: «Что такое пророческая миссия? Что такое святость? Что такое религия? Что такое ислам? Что такое согласие? Что такое благодеяние? Что такое праведность? Что такое призыв к благу? Что такое запрет непотребного? Что такое праведный путь? Что такое милосердие? Что такое сострадание? Что такое справедливость? Что такое добродетель?».

Имамы (улемы – С.Б.), собранные Бограханом со всего Мавераннахра с целью дать ответы на эти вопросы, сошлись на том, что надо написать по отдельной книге на каждый из них. Однако, дабир Бограхана Мухаммад ибн Абдах ал-Катиб вызвался ответить на вопросы Махмуда в двух словах. *«Затем взял калам, - продолжает свой рассказ Низами Арузи, - и внизу, под вопросами, написал в виде фетвы: «Говорит Посланник Аллаха – да благословит его Аллах и да приветствует: почитание приказа Господа и любовь к твари Его!».* [35, с.40-42; 37, с.65-67; 34, с.52].

Как видно из содержания рассказа, несколько из этих вопросов напрямую связаны с деятельностью правителя и его достохвальными качествами, которые он может воспитать в себе, если будет почитать приказы Господа и любить Его тварей.

Таким образом, можно смело констатировать, что, в понимании Низами Арузи, правитель, вдобавок к уже упомянутым, должен обладать следующими достохвальными качествами: склонностью к благодеяниям, милосердием, состраданием, справедливостью, праведностью и добродетельностью.

Кроме рассмотренных вопросов, в приведенном рассказе интересен еще один момент. Как уже неоднократно наблюдалось, Низами Арузи часто ошибается в вопросах хронологии и в именах участников исторических

событий. И здесь правитель Караханидов, которому адресовано письмо султана Махмуда, назван им Бограханом. Хотя общеизвестно, что Бограхан к моменту прихода к власти султана Махмуда уже покинул этот мир, а современником Махмуда был Наср Илек-хан.

Не только Низами Арузи и Мухаммад аль-Газали, но и Унсурмаали Кайкавус и Низам ал-мульк ставят во главе всех качеств правителя соблюдение норм шариата.

В «Сиясатнаме» красной нитью прослеживается идея о союзе религии и государства. Низам ал-мульк всеобъемлюще старается донести до правителя, что светская власть всегда должна осуществляться согласно законам религии. По мнению некоторых исследователей, эта позиция Низам ал-мулька связана с его настойчивым желанием обуздать многочисленных тюркских предводителей племен и родов и подчинить их воле единого правителя. Для достижения этой цели была необходима единая идеология, отвечающая интересам всех сил и сторон. Такую идеологию Низам ал-мульк нашел в законах ислама [56, с.51].

То, что Низам ал-мульк старался всеми силами и способами предотвратить бесчинство и своеволие многочисленных тюркских предводителей племен и родов – исторически доказанный факт. Предлагаемые им мероприятия должны были привести к централизации власти, которая в свою очередь обеспечила бы безопасность оседлого населения, а благосостояние оседлого населения являлось главным катализатором процветания государства, обогащения казны и укрепления власти султана.

Вместе с тем не стоит забывать, что Низам ал-мульк был глубоко религиозным человеком и знатоком ислама. Для него ислам не был орудием достижения частных целей. Поэтому нам кажется наивной точка зрения, согласно которой все мероприятия и попытки Низам ал-мулька объединить все слои общества, и прежде всего многочисленных тюрков-сельджуков,

идеологией ислама зиждется на его желании укрепить власть султана и создать централизованное государство.

Таким образом, следует констатировать, что исследуемые нами произведения свидетельствуют о существовании идеологических обоснований происхождения и существования единоличной власти, главным из которых считается религия. Если в доисламский период в пределах исторического Таджикистана государственность и власть царя зиждились на зороастрийской идеологии, то после арабского завоевания основой государственности и власти правителя стал ислам.

Анализ взглядов Унсурмаали Кайкавуса, Низам ал-мулька и Мухаммада аль-Газали о справедливом правителе доказывает, что их позиции по данному вопросу в основном схожи. Все три автора едины во мнении, что основой справедливости является богобоязненность и смирение по отношению к Создателю.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что не все идеи наших авторов о справедливом правителе и идеальном государстве являются исключительно плодом их фантазии и желаний. Большинство их идей основано и разработано с опорой на реальные исторические факты. Их произведения изобилуют рассказами, разбор которых даёт реальную картину воплощения традиций таджикской государственности и достохвальных качеств правителя.

Тахириды были первой ираноязычной династией, пришедшей к власти после арабского завоевания. Именно с их правления начинается возрождение традиций таджикской государственности. Во многих средневековых источниках упоминается о справедливом правлении первых Тахиридов, прежде всего второго представителя этой династии, Абдуллаха ибн Тахира. Не замалчивают эту тему и наши авторы. Так, Мухаммад аль-Газали, упоминая наставления Тахира ибн Хусейна сыну Абдуллаху, пишет: «Однажды Абдулла ибн Тахир спросил своего отца: «Сколько времени государство будет оставаться нашим, и долго ли оно

будет принадлежат нашей династии?» Он ответил: «До тех пор, пока ковер справедливости и правосудия постелен в этом дворце»» [11, с.79; 8, с.92].

Этот эпизод из жизни Абдуллаха ибн Тахира содержится в персидской версии «Насихат-уль-мулук» издания Джала Хумайи. Указывая на данный факт, Хумай упоминает, что приведенный отрывок содержится в арабской рукописи «Насихат-уль-мулук» и отсутствует в персидской рукописи, использованной им для издания [10, с.87].

Повествуя о справедливости Абдуллаха ибн Тахира, Низам ал-мульк пишет буквально следующее: «Говорят, что эмир Абдаллах, сын Тахира, был справедливым эмиром. Его могила находится в Нишапуре и является местом поклонения. Мы тоже посетили её и видели, как люди толпами идут к ней, и всякий, кто что-нибудь попросит у его могилы, получит. Он всегда поручал исполнение должностей людям набожным, подвижникам, не занимался своекорыстием, а только заботился, чтобы были собраны законные налоги и народ не претерпел бы мучений» [27, с.63-64; 33, с.45-46; 38, с.50].

Данный пассаж имеет значение по нескольким причинам. Во-первых, он указывает на отношение Низам ал-мулька к Абдуллаху ибн Тахиру. Во-вторых, доказывает важность сведений Низам ал-мулька о справедливом правлении Абдуллаха ибн Тахира, которые подтверждают сведения других источников по этому вопросу. В-третьих, он упоминает факт превращения мест захоронения ученых, богословов, а в случае с Абдуллахом ибн Тахиром - праведных правителей в места поклонения, обрастания их личности небылицами и легендами, которым люди верили и просили помощи у их праха, одним словом, на наличие культа святых. И, наконец, в-четвертых, рассказ включает автобиографический материал из жизни Низам ал-мулька, который посетил могилу Абдуллаха ибн Тахира и воочию встретил людей, идущих к его могиле со своими нуждами и просьбами.

Такой же «святыней» считалась могила Исмаила Самани. Как писала известный знаток истории, культуры и этнографии народов

Средней Азии Ольга Александровна Сухарева, могила Исмаила Самани почиталась даже в конце XIX-начале XX вв.: «Одним из почитаемых мазаров Бухары была могила Исмаила Саманида – правителя Бухары X в. К ней стекалось множество паломников, так как существовало поверье, что саманидский царь и после смерти занимается государственными делами: ему можно подать в письменном виде прошение (ариза) и получить от него ответ. В могиле была специально сделана щель, куда верующие опускали свои прошения» [126, с.35].

Однако, по мнению профессора С.Муллоджанова: «...эти мавзолеи, ставшие местами праха правителей, то есть светских, а не духовных лиц, не всегда были культовыми зданиями» [186, с.152].

Личность основателя Саманидского государства Исмаила Самани овеяна славой и легендами, которые основаны на сведениях из первоисточников, восходящих к X-XII вв. В этих источниках духовные и нравственные ценности, присущие Исмаилу Самани, поставлены выше его государственно-политических и военных способностей.

«В освещении Исмаила Самани, - читаем в исследовании профессора Сайдулло Абдуллоева, - источники использовали эпитет «Справедливый», которым он и прославился в сознании и памяти народа. Исмаил Самани – единственный правитель после Хусрава Ануширвана, удостоенный прозвища «Справедливый» [53, с.12].

О справедливости как о главном достохвальном качестве Исмаила Самани пишут и наши авторы. К сожалению, в «Кабуснаме» и «Чохор макола» об Исмаиле Самани нет никаких сообщений, но о нем часто говорят Низам ал-мульк и Мухаммад аль-Газали.

«Был один из Саманидов справедливый эмир; звали его Исмаил, сын Ахмеда, - пишет Низм ал-мульк. Он был чрезвычайно справедлив и наделен многими добродетелями: обладал чистой верой в Бога, Преславного, Всемогущего, был благодетелем бедняков, что показано в его

жизнеописании. Этот Исмаил был эмиром, что сидел в Бухаре, его предки владели Хорасаном, Ираком, Мавераннахром» [27, с.19-20; 33,с.17-18; 38, с.17].

Помимо перечисления в этом коротком сообщении достохвальных качеств Исмаила Самани, важной информацией для нас является упоминание некой книги – его жизнеописания. О существовании жизнеописания Исмаила Самани другие источники умалчивают. Кроме того, этот отрывок также содержит историческую неточность, так как ни предки Исмаила, ни он сам, ни его преемники никогда не владели Ираком.

Судя по сообщениям источников, другим достохвальным качеством Исмаила Самани считалось стремление разузнать о положении подданных, совершение правосудия и богобоязненность. Короткий рассказ на эту тему приведен Низам ал-мулька: «У того же Исмаила, сына Ахмеда, был такой обычай: в дни, когда холод был особенно сильный, а снегу много, он в одиночестве садился верхом на коня, выезжал на площадь и, сидя верхом на коне, был там до полуденного намаза. Он говорил: «Может, кто из челобитчиков идет ко двору, имея нужду, а у него нет ни пропитания, ни места, где остановиться; по причине снега и ветра он не сможет нас увидеть, затруднительным покажется ему добраться до нас, а когда узнает, что мы находимся здесь, подойдет, представит свое дело и уйдет с миром». Многие рассказывают подобного этому о тех предосторожностях, что предпринимали ради того света» [27, с.28-29; 33, с.17-18; 38, с.23].

Рассказ, похожий по тематике и содержанию на предыдущий, приводит Мухаммад аль-Газали со ссылкой на некую книгу под названием «Сияр-уль-мулюк», где речь опять идет о богобоязненности Исмаила Самани и о разборе им жалоб подданных и совершении правосудия. Некоторые исследователи склонны видеть в этой книге «Сиясатнаме» Низам ал-мулька. Однако в «Сиясатнаме» этот рассказ не встречается.

Из этой-же книги аль-Газали приводит рассказ об обычае Исмаила Самани принимать жалобу подданных в местности Джуи Мулиян:

«Рассказывают об Исмаиле Самани в книге «Сияр-уль-мулук» что, когда он пребывал в местности Джуи Мулиян, всякий раз входил крепость и приказывал глашатаю объявить людям, что они могут прийти к нему с жалобами. И к следующему намазу поднимали занавес у входа и отсылали стражника, чтобы всякий, у кого есть жалоба, мог прийти, встать у края ковра, обратиться к правителю и вернуться домой с удовлетворенной просьбой. Он разбирал жалобы, словно правитель города или области, пока не заканчивались жалобы [10, с.62; 11, с.57-58; 8, с.69]. Потом, - пишет аль-Газали, - он вставал со своего места, прикрывал лицо руками и, обращаясь к небу, говорил: «Боже! Это мои усилия и способности, я потратил их, и Ты, Знающий тайное, - знаешь мое намерение, а я не знаю, кого из твоих рабов я обидел, с кем я поступил несправедливо и не был беспристрастен к нему. Я такой же, как все они, прости же мне то, чего я не знаю» [10, с.62; 11, с.57-58; 8, с.69].

«Говорят, - читаем в другом рассказе из «Насихат-уль-мулук», - что Исмаил ибн Ахмад, эмир Хорасана, прибыл в Мерв. И его обыкновением было в каждом месте приказывать глашатаю объявлять, что армии нет дела до подданных. Но один из его помощников зашел на чью-то бахчу и нанес небольшой вред. Местные жители пришли к эмиру и пожаловались. Эмир приказал привести провинившегося. Эмир спросил его: «Тебе полагаются от нас деньги на пропитание?». Виновный ответил: «Да». Исмаил спросил воина: «Ты не слышал глашатая?». И он ответил: «Я слышал его». Эмир спросил: «Почему ты обидел моих подданных?». Он ответил: «Я совершил ошибку». Эмир сказал: «Я не могу из-за твоей ошибки войти в ад», - и приказал отрубить ему руку» [10, с.61-62; 11, с.57-58; 8, с.69].

В этом рассказе, помимо богобоязненности и справедливости, Мухаммад аль-Газали указывает еще на одно очень важное качество правителя: стремление оберегать подданных от своеволия воинов и умение поддерживать в войске дисциплину и подчинение.

Традицию выслушивать правителями Аджама жалобы подданных наши авторы возводят к доисламской эпохе. А, в их эпоху эта традиция превратилась в некий дворцовый ритуал, который назывался *«ба мазолим нишастан»*.

Ещё одним качеством правителя, необходимым для благополучного правления, названа осведомлённость о положении дел в соседнем государстве, образе жизни, действиях и намерениях его правителя. Обсуждение этой темы также подкреплено приведением нескольких рассказов из жизни правителей того времени.

В уже рассмотренном нами рассказе о бегстве Буида Фахруддаулы от своего брата Азудуддаулы ко двору Кабуса ибн Вушмагира, приведена интересная переписка между Буидом Азудуддаулой и Кабусом. В своем письме Азуддаула просит Кабуса выдать ему брата-беглеца и как бы между прочим выражая беспокойство о здоровье Кабуса, мимолетно намекает ему о своей осведомленности обо всех делах его двора. В ответном письме Кабус отказывается выдать Азудуддауле брата и, напоминая ему о событиях одной ночи из его жизни, также дает знать, что и его осведомители не дремлют [17, с.194-196; 18, с.212-214; 16, с.101-102].

Пишет Кайкавус и об обычае докладов соглядатая султану Мавдуду ибн Масъуду Газневиду, при особе которого в должности личного надима он состоял: «Как-то раз, ранним утром, он совершал утреннюю попойку и так, нетрезвым, дал войску прием. Люди пришли, поклонились и ушли. Вошел великий ходжа Абдурраззак ибн Хасан ал-Майманди, он был его визиром. Он тоже получил доступ. Когда прошло некоторое время, вошел дворцовый соглядатая, поклонился и передал слуге Али ибн Раби записку, а слуга подал ее султану» [17, с.214; 18, с.196].

Согласно Кайкавусу султан Масъуд прочитал ее, потом обернулся к визирю и сказал: «Прикажи проучить этого доносчика сотней палок, чтобы он в другой раз писал доносы подробнее. Здесь написано, что вчера в Газне в

двенадцати тысячах домов застали азартную игру, а я не знаю, в чьих это домах и в каких кварталах было. Как хочешь, так и делай». Визирь ответил: «Да продлится жизнь господина, он сократил это для облегчения. Если бы он все подробно изложил, получилась бы книга, и в один-два дня нельзя было бы прочитать. Может быть, господин будет милостив и простит его, а я скажу, чтобы в другой раз он писал подробнее». Ответил: «На этот раз я прощаю, но другой раз пусть пишет так, как говорит ходжа» [17, с.215; 18, с.197; 16, с.102].

Ценность этого рассказа заключается не сколько в указании на обычай султана Мавдуда ибн Масьуда спрашивать соглядатая о состоянии дел в столице, но и в том, что он раскрывает сущность султана Мавдуда, который, запрещая азартные игры, в то же время сам почти до упаду пьет вино. Кроме того, рассказ имеет автобиографический характер.

В числе достохвальных и необходимых качеств правителя также перечисляется строгое наблюдение за выполнением его приказов. Этому архиважному атрибуту царской власти наши авторы уделяют немало внимания и приводят рассказы из практики прежних правителей, и даже о действиях царствующих особ своей эпохи.

Особенно много примеров из жизни правителей своей эпохи приводит Унсурмаали Кайкавус. Кроме прочего, в «Кабуснаме» приведены почти одинаковые по сюжету рассказы о соблюдении приказов царя. В них повествуется о жалобах подданных на местных наместников, о царских приказах наместникам о совершении правосудия, об игнорировании ими царских приказов, повторных жалобах подданных верховному правителю и о посрамлении и казни наместников по приказу царя.

Фигурантами первого рассказа выступают султан Махмуд Газневид, амир города Нисы Абулфатх Бусти и некий мужчина, житель этого города, пожаловавшийся на наместника [17, с.207-208; 18, с.189-190; 16,

с.99-100]. Главными героями второго рассказа являются султан Масъуд Газневид, амиль рабата Фарова и некая старуха, принесшая жалобу ко двору султана: «Как-то раз приехала из рабата Фараве обиженная женщина и ие пожаловалась на амиля того вилаята. Султан Масуд дал ей грамоту, амиль приказа не выполнил и сказал: «Эта старуха в другой раз в Газну не поедет». Старуха поехала вторично в Газну, пошла в приказ, где принимали жалобы, потребовала доступа к султану и правосудия. Султан Масуд приказал дать ей грамоту. Старуха сказала: «Я уже раз ее возила, он ее не выполняет». Султан сказал: «Что же мне делать?» Старуха ответила: «Держи вилайт так, чтобы приказ твой там выполняли, или же откажись от него, чтобы его смог взять тот, чьи приказы будут выполнять, а ты продолжай предаваться утехам, тогда рабы господ всевышнего не будут истерзаны притеснением твоих амилей» [17, с.208-209; 18, с.191; 16, с.100].

Идентичный рассказ, связанный с султаном Махмудом Газневидом, имеется и в «Сиясатнаме». Однако в нем говорится, что наместник Нишапура намеренно не выполняет приказа султана о возвращении земельного участка, который стал яблоком раздора между ним и некой старушкой, принесшей жалобу самому султану. После вторичной жалобы старушки наместник был доставлен в Газну и, несмотря на доказательства о принадлежности земли ему, был наказан тысячью ударов палкой. Султан обвинил наместника в том, что он должен был выполнить приказ, несмотря на свою правоту, а уже потом предъявлять султану свои доказательства, с тем чтобы совершилось правосудие. А наказан наместник был в назидание другим, чтобы приказы государя выполнялись своевременно и четко [27, с.97-98; 33, с.64; 38, с.74-75].

Еще один удивительный рассказ из жизни Амра ибн Лайса Саффарида имеется в «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали. Главными действующими лицами в которой выступают Амр ибн Лайс Саффарид и его родственник, один из военачальников, Буджаъфар Зайдувайх, который наказал одного из своих рабов двадцатью палочными ударами. За свой

проступок он был приведен к Амру, который приказал ему вложить два меча в одни ножны, и после того, как Бужаьфар сказал Амру, что два меча невозможно вложить в одни ножны, Амр ответил ему, что негоже двум правителям править городом. Бужаьфар попросил прощения и ради родственных уз был прощен [10, с.84-85; 11, с.76-77; 8, с.89-90].

Суть этого рассказа заключатся также в нападении всем наделенным властью, что некоторые наказания вроде рубки голов, отрезания руки, отрубания рук и ног, кастрации и другие похожие наказания запрещены и никто не имел права наказывать таким образом даже слугу.

Таким образом, подытоживая всё сказанное, можно утверждать, что в рассмотренных нами произведениях вопросы о личности и достохвальных качествах правителя как по объему, так и по широте охваченных вопросов освещены неодинаково. Суть взглядов Кайкавуса, Низам ал-мулька, аль-Газали и Низами Арузи на эту тему можно приблизительно сгруппировать в семь свойств, которые необходимы правителю: богобоязненность, соблюдение норм шариата, справедливость, властность, щедрость, памятьливость, терпение и правдивость. Изложение собственного видения этого вопроса наши авторы закрепляют многочисленными примерами, как вымышленными, так и реальными, часто из жизни правителей своей эпохи. На основе этих рассказов можно смело утверждать, что в правителях рассматриваемой эпохи имелись большинство из этих качеств.

### **2.3. Авторы произведений о роли государственных и придворных чиновников в культуре управления государством**

В понимании современных культурологов культура понятие невероятно растяжимое и многогранное, которое охватывает без исключения все сферы жизни общества, в том числе культуру управления государством. Культура государственного управления – это сфера жизнедеятельности общества, совокупность исторически сложившихся и закреплённых в сознании людей установок, ценностей, образцов поведения, воплощаемых в исполнительной и распорядительной деятельности органов государственной власти [84, с. 126-127].

Институты государственного управления на территории Исторического Таджикистана появились в глубокой древности, во времена Пешдадидов и Каянидов. Именно в эпоху этих династий возникли первые отраслевые органы управления – диваны. В письменных источниках упомянуты диван бож, диван хазина и диван дабирон [78, с.159]. Правление Ахеменидов, прежде всего царя царей Дария I поспособствовало развитию институтов государственной власти. На базе которого в будущем сформировали свой метод государственного управления Сасаниды и другие государственные образования ираноязычных народов. В свою очередь их опыт госуправления переняли арабы а через них Саманиды и Буиды.

Институт государственного управления на территории Исторического Таджикистана помимо верховного правителя – царя, включал в себя и многочисленный чиновничий аппарат. Несмотря на свое полное подчинение верховному правителю, госчиновники играли не последнюю роль в культуре управления государством.

Сведения разнородного характера о госчиновниках и их роли в деле управления государством имеются в различных исторических источниках.

Пишут об институтах государственной власти доисламской эпохи предков таджикского народа и авторы средневековых исторических и литературных произведений. Не являются исключением и Кайкавус, Низам

ал-мульк, аль-Газали и Низами Арузи. Их сведения по данной проблеме охватывают не только древний период, но и свою эпоху. Эти сведения дают много полезной информации о придворных и государственных чиновниках различного ранга, самым главным из которых считается визирь.

Во все времена в государствах предков таджикского народа институт визирства являлось основополагающим звеном в деле управления государством. Соответственно, архиважное значение в этом процессе имели личность, качества и деятельность визиря. Поэтому иногда имена великих правителей сплетены с именами великих визирей, и порой невозможно определить, кто-же сыграл главную роль для процветания государства – правитель или визирь. По выражению иранской исследовательницы Маъсумы Ахмадифар, порой в истории государственности иранцев единение двух высших институтов государственной власти – царства и визирства, порождало близнецов, в лице венца с тронном и пера с чернильницей [62, с.570].

В объектах нашего исследования, кроме «Чахор макола» этой проблеме выделены отдельные главы, в которых рассмотрен весь спектр вопросов связанных с институтом визирства, крайне важного и необходимого для функционирования государства. В процессе изложения своих взглядов относительно важности должности визиря, компетенций, умений и личностных качеств визиря, авторы произведений опираются на многочисленные примеры в виде рассказов связанных с жизнью и деятельностью визирей из прошлого и современного им самим эпох.

На важность должности визиря указывает и Низам ал-мульк. Он разделяет визирей на хороших и плохих, указывая при этом на последствия которые могут постичь правителя, государство и подданных в результате их управления [27, с.31; 33, с.25; 38, с.25].

В другом месте Низам ал-мульк еще раз касаясь темы хорошего визиря, указывает, что: «Хороший визирь доставляет государю доброе имя и добрую славу. Все те государи, которые стали великими, которых будут поминать

добром до дня восстания из мертвых, все они имели добрых визирей» [27, с.233; 33, с.128; 38, с.173].

Далее Низам ал-мульк перечисляет следующих пророков, халифов, правителей и их визирей: «То же самое и у пророков: Сулейман – мир над ним! – имел Асафа сына Бархиа; Муса – мир над ним! – своего брата Харуна – мир над ним! – Иса – мир над ним! – Симеона; Мустафа – благословение и мир над ним! – такого, как Абубакра Сиддика – да будет доволен им господь! Из государей: Кей-Хосров имел Гударза; Минучихр – Сама; Афрасияб – Пирана сына Висэ; Гуштасп – Джамаспа, Рустам – Зеварэ; Бахрам-Гур – Хордэ-Руза; Ануширван – Бузурджмихра; халифы рода Аббаса – семейство Бармакидов; Саманиды – Баламидов; султан Махмуд – Ахмада сына Хасана; Фахрад-даулэ – Сахиб-Исмаила сына Аббада; султан Тогрул – Абу Насра Кундури; Алп-Арслан и Малик-шах – Низамал-мулька; и много подобно этому» [27, с.233-234; 33, с.128; 38, с.173].

Связывает величие Аббасидов с Бармакидами и Мухаммад ибн Муборакшох. Кроме того, им приведены 45 внешних признаков и плохих качеств которых не должно быть у визиря и 65 добрых внешних признаков и добрых качеств которыми визирь должен владеть обязательно [24, с.129-131].

Мы уже писали о сообщении Низам ал-мулька по поводу прихода к власти Бармакидов, согласно которому последний из жрецов храма Навбахор в Балхе носящих титул бармак, после принятия ислама принял имя Джаъфар и был приглашен халифом Сулейманом на должность визиря. Этот рассказ начинается удивительным сообщением о том, что однажды халиф из династии Омеядов Сулейман ибн Мерван устроил прием на котором якобы сравнил свое «царство» с «царством» пророка Сулеймана (а), на что один из присутствующих сказал, что он (халиф Сулейман – С.Б.) не имеет самого лучшего из благодатей в государстве чем владели прежние правители. На вопрос Сулеймана, что же это такое? Он ответил следующими словами: «Ты не имеешь визиря, который был бы достоин тебя...Ты—государь и сын

государя, визирь так же должен быть достойным, таким, чтобы десять его предков были визирями» [27, с.234; 38, с.173-174].

А потом, он якобы указал на личность бармака Джафара и подчеркнул «Предки его были визирями со времен Ардашира Бабакана; Ноубахар в Балхе, который является древним аташкэдэ, у них в вакфе. Когда проявился ислам и царство ушло из династии Аджам, предки Джафара обосновались в Балхе и там остались. Визирство у них наследственное, у них имеются записи о порядке и достоинствах визирства. Когда их дети выучивали письмо и адаб, им давали те книги, чтобы они заучивали и чтобы свойства воспитывались по правилам предков. Нет никого во всем свете более достойного быть твоим визирем, чем Джафар» [27, с. 235; 33, с.139; 38, с.174].

По нашему мнению, ценность этой части данного рассказа заключается в том, что она вырисовывает видение, а возможно и позицию Низам ал-мулька относительно вопроса преемственности должности визиря от отца к сыну и т.д. История ираноязычных народов знает не мало примеров династий визиров. Например, саманидские визири из дома Балъами, Утби и Джайхони, визири буидов Абулфатх ибн Амид и его сын Абулфазл ибн Абулфатх ибн Амид, Абульхасан Аббад и его сын Абулькасым Сахиб ибн Аббад, визирь Махмуда Газневида Хасан Майманди и его сын Абдурразак ибн Хасан Майманди визирь Маудуда Газеневида, Низам ал-мульк и его сын Фахр ал-мульк.

Мухаммад аль-Газали также был высокого мнения о Бармакидах и считал их деятельность примером подражания для других государственных чиновников высочайших рангов, прежде всего визирям: «И из чудес времени - история рода Бармакидов, которым не было равных в целом мире по щедрости, великодушию и добрым делам. И в их власти было большинство главных областей и высоких постов. Но после того как их род прервался, испортились дела министерские и утратило служение султанам свое великолепие и блеск...» [10, с.100; 11, с.90; 8, с.104].

Великими вельможами Аббасидов, - удостоенными невообразимых подарков, - называет Низами Арузи представителей дома Бармакидов [35, с.32; 37, с.56; 34, с.47].

Немало информации в объектах нашей работы и о визирях современных нашим авторам правящих династий – Саманидов, Буидов. Газневидов и Сельджукидов. Эти информации разного характера. Где-то упомянуто имя визиря, в другом месте его деятельность и прочие связанные с ним сведения.

Соблюдая хронологическую последовательность правления названных династий, целесообразно начать обзор и анализ информации авторов произведений на эту тему рассказом Унсурмаали Кайкавуса об Абулфазле Балъами – визире Насра ибн Ахмада Самани. В ней повествуется о назначении Абулфазлом Балъами сахибдиваном Самарканда некоего чиновника Сахля Худжанди и мгновенное низложение последнего без его ведома с этой должности. Причиной чему стали следующие слова Сахля: «Да продлится жизнь господина, когда раб уедет и приступит к работе, конечно, отсюда пойдут приказы. Пусть господин даст рабу знак, какие дела надо продвигать, чтобы раб знал, которые из приказов выполнять, а которые выполнять не надо» [17, с.199-200; 18, с.181-182; 16, с.96].

Этот рассказ приведен Кайкавусом для того, чтобы показать важность приказов царя и визиря, которые по тому или иному делу должны быть единственными, решительными и выполняться беспрекословно. Он остерегает своего сына от дачи ложного приказа и строго наказывать за невыполнение приказов. Кроме того, данный рассказ еще раз подтверждает гениальность видного политического деятеля Саманидов Абулфазла Баламй, жизнь и деятельность которого подробно освещена в совместной статье С.Абдуллоева и Н.Зохидова [52, с.60-62].

Львиная доля сведений наших авторов в этом направлении относятся к династии Буидов. Деятельность успешных буидских визирей на ряду с другими исследованиями освещена и в фундаментальном исследовании

А.Меца [110, с.85-86, 94-97]. Однако, в ней сведения наших авторов по рассматриваемому вопросу не привлечены.

В «Сиясатнаме» встречаются имена визирей буидов Рукнуддаулы и Муайидуддаулы – Абульфатх ибн Амид и его сын Абульфазл ибн Абульфатх ибн Амид, которые судя по словам Низам ал-мулька носили почетные титулы Устоди джалил – «прославленный учитель» и Устоди хатир – «достопочтенный учитель» соответственно. А почетного титула Кафиал куффат – «совершенный из совершенных» был удостоен Абулькасым Сахиб Исмаил ибн Аббад, которого Низам ал-мульк называет мудрейшим и величественным из всех визирей [27, с.211-212; 33, с.128; 38, с.158].

Несомненно, знаменитейшим визирем династии Буидов считается Абулькасым Сахиб Исмаил ибн Аббад. О нем в «Кабуснаме» встречается пять рассказов, которые характеризуют его как искуснейшего писца-каллиграфа, знатока и покровителя поэзии, опытнейшего канцеляра и мудрого государственного деятеля.

В одном из рассказов повествуется об удивительно четко поставленном Сахибом ибн Аббадом службе шпионажа и разведки, которая якобы доносила ему о всех происходящих событиях как внутри государства, так и в соседних государствах, действиях и даже намерениях их правителей и визирей [17, с.197-198; 18, с.180; 16, с.95].

Не считая двух процитированных выше сведений Низам ал-мулька о Сахибе ибн Аббаде, в «Сиясатнаме» имеется удивительный рассказ, согласно которому Сахиб ибн Аббад устроил на службу в диваны, назначил пособия и одарил почетными одеждами и конями десятки бывших чиновников, которые в силу обстоятельств оказались не удел и мечтали о службе султану Махмуду Газнеvidу [27, с.226-229; 33, с.135-137; 38, с. 168-170].

Этот рассказ тоже содержит хронологические погрешности. Как известно Сахиб ибн Аббад умер в 995 году, а султан Махмуд взошел на престол в 998 году. По нашему мнению учитывая славу и репутацию Сахиба ибн Аббада, его имя в данном рассказе фигурирует исключительно для

придания рассказу фундаментальности. В рассматриваемом рассказе Низам ал-мульк предостерегает правителя от назначения на несколько должностей одного лица. Ибо, по его мнению чем больше у правителя наряду с воинами служивых мужей тем крепче его власть и тем обширнее его владения. Также этот рассказ служит назиданием визирям. Чтобы они всегда уведомлялись о благосостоянии государственных чиновников.

Совершенным ученым и в силу своей принадлежности к мутазилитам чрезвычайно честным человеком, письма которого должен читать чтобы совершенствовать свое искусство каждый новоиспеченный дабир предстает перед нами Сахиб ибн Аббад в «Чахор макола». Низами Арузи приводит о нем лишь один рассказ, называя его визирем шахиншаха, в котором Сахиб за получение взятки отстраняет от должности кадия города Кум [35, с.28-29; 37, с.52-53; 34, с.44-45].

Согласно сообщениям Низами Арузи одно время на службе у правителя Рея Буида Алауддаулы Мухаммада ибн Душманзияра, в ранге визиря состоял и Абуали ибн Сина [35, с.127; 37, с.161; 34, с.117].

По мнению Низами Арузи, Алауддауле очень повезло, что его визирем был Ибн Сина: «А ходжа АбуАли в то время был визирем, и шахиншах Алаад-Даула Мухаммад ибн Душманзийар благоволил к нему. Все управление он вложил в его руки и все дела предоставил его суждению и решению.

И воистину после Александра ,у которого визирем был Аристотель, ни у одного царя не было такого визиря, как Абу Али» [35, с.130; 37, с.165; 34, с. 119].

Однако источники утверждают, что Абуали ибн Сина был одним из приближенных Алауддаулы, а не визирем. Ибн Сина был визирем правителя Хамадана Шамсуддаулы Буида. О чем говорится в его жизнеописании, составленном им самим и его учеником Абуубайдом Джузджани [12, с.61-62]. Все события связанные с деятельностью Ибн Сины на посту визиря

Шамсуддаулы убедительно описаны в историческом романе «Великий врачеватель» [81, с.189-200].

По одному разу упомянуты в «Кабуснаме» Абулаббас Ганим – визирь Кабуса ибн Вушмагира и в «Чахор макола» Абулхусайн Ахмад Мухаммад ас-Сухайли – визирь Абулаббаса Маъмуна хорезмшаха [17, с.71-72; 18, с.74; 16, с.43; 35, с.121; 37, с.155; 34, с.112].

Так или иначе трое из наших авторов были связаны с государством Газневидов. Если Унсурмаали Кайкавус и Низами Арузи служили при дворе газневидских правителей, то Низам ал-мульк в силу своей занимаемой должности был осведомлён о делах этой династии. В их трудах на ряду с разного рода информацией имеются сведения о визире султана Махмуда Газневида Ахмаде ибн Хасане ал-Майманди.

Низами Арузи тоже приводит рассказ из жизни великого визиря ал-Майманди. Суть рассказа заключается в том, что на жителей города Ламган напали неверные и они понеся тяжелые убытки обратились с челобытным к великому визирю, который простил им харадж за тот год. Но, они через год опять попросили освободить их от всех налогов и вторично добылись своего. Однако, на третий год ал-Майманди категорически отказал им в их просьбе [35, с.29-33; 37, с.53-56; 34, с.45-47].

Данный рассказ ценен по многим причинам. Во первых он обрисовывает нам характер и нравы жителей одной местности, во вторых раскрывает гуманизм и благородные поступки Ахмада ибн Хасана ал-Майманди и в третьих указывает на полномочия великого визиря газневидов, который был вправе освободит от налогов жителей целого города.

В источниках ал-Майманди обрисован не только как защитник подданных от своеволия наместников, воинов и чиновников, но и как ревностный защитник интересов центральной власти, строгий и требовательный высший сановник, требующий беспрекословного подчинения наместников городов и областей. Подтверждением наших слов может послужить рассказ о переписке ал-Майманди и наместника Хорезма

Алтунташа о налоге абрэ, который приведен Низм ал-мульком [27, с.222-223; 33, с.173-174; 38, с.230-231].

Был визирем и сын Ахмада ибн Хасана ал-Майманди Абдурразак ибн Ахмад. В «Кабуснаме» он упомянут в качестве визиря султана Мавдуда Газневида в ходе повествования об обычае доклада соглядатая султану о положении дел в столице, который был рассмотрен нами выше.

В «Сиясатнаме» имя Ахмада ибн Хасана ал-Майманди встречается еще три раза – в рассказе о беседе султана Махмуда и ал-Майманди о пользе бескорыстия [27, с.64-65; 33, с.46-47; 38, с.50], в ходе перечисления Низам ал-мульком лучших и праведных визирей [27, с.234; 33, с.138; 38, с.173], и в главе о титулах, где он упомянут как носящий титул Шамс ал-куффат [27, с.128; 33, с.158; 38, с.114].

В начале главы «О сущности дабирства и о качествах совершенного дабира, и о том, что с этим связано» Низами Арузи советует дабирам ввести себе в обычай читать указы Абульфазля Балъами, Ахмада ибн Хасана ал-Майманди и Абунасра Кундури.

Хотя в этом фрагменте Низами Арузи не указывает на должность названных лиц, они настолько известны, что не трудно догадаться о ком идет речь. Кроме, того сам факт рекомендации Низами Арузи на необходимость постоянного чтения их указов, доказывает, что они были не только могущественными и успешными визирями, но и сильны в литературе, логике, стилистике и других науках, необходимых для ведения переписки и составления указов. Их указы считались образцом составления письма.

Учитывая тот факт, что Низам ал-мульк был всего лишь вторым визирем сельджукидов, не трудно понять отсутствие в «Сиясатнаме» информации о визирях этой династии. В его труде на ряду с другими добрыми визирями присутствует имя Абунасра Кундури [27, с.33-234; 33, с.128; 38, с.173].

Встречается в «Сиясатнаме» имя и самого Низам ал-мулька. В первом упоминании он перечислен из числа добрых визирей [47, с.234; 38, с.173], а во втором случае в главе «О значении титулов» назван первым визирем

удостоившегося титула с прибавкой «ал-мульк», то есть Кавам ал-мульк – «поддержка царства» [47, с. 176-177; 38, с.159]. Однако, общеизвестно что первым визирем сельджукидов удостоившемся титула оканчивающегося на «ал-мульк» был предшественник Низам ал-мулька Абунакр Кундури. Кроме того, в ней о Низам ал-мульке говорится в прошедшем времени, султан Маликшах также упоминается в прошедшем времени, хотя он умер после смерти Низам ал-мулька. В силу этих фактов эта глава «Сиясатнаме» ставит под сомнение принадлежность 11 последних глав перу Низам ал-мулька.

О Низам ал-мульке и его потомках с восторгом пишет Мухаммад аль-Газали, называя их возродителями добрых традиций визирства и доведших его до селе невиданных высот. Нет ни кого в мире, - продолжает он свою мысль, - из просвещённых и достойных, знатных и простых, одиноких, бесприютных и несчастных людей, а также чужестранцев и простых людей, не обласканных ими [10, с.100; 11, с.90].

Сообщения авторов произведений о чиновниках двора и госслужащих существенно отличаются друг от друга. Наибольший по объёму материал в этом направлении содержится в «Сиясатнаме» Низам ал-мулька. Учитывая заметное различие материалов произведений мы решили прежде всего освятить информацию о тех чиновниках двора и госслужащих о которых говорится в нескольких произведениях.

Одним из главных чиновников двора правителя считался надим. Судя по словам Адама Меца должность надима существовала при дворах древнеперсидских царей, по их образцу «друзей императора» подбирали себе монархи позднего Рима, а также халиф Маъмун после 815 года в Багдаде на основе представленного ему списка из литераторов, ученых, людей куртуазного воспитания и военных составил себе компанию [110, с.129].

Немало информации о надимах, прежде всего на примере газневидского двора имеется в исследовании профессора С.Муллоджона [113, с.78-80].

Требованиям к личности, знаниям и умениям надима в «Кабуснаме» и «Сиясатнаме» отведены отдельные главы. Изучив которые и сопоставив их

со сведениями других средневековых авторов, Ф. Хусенов пришел к выводу, что их данные заслуживают доверия и что основное предназначение надима в жизни двора заключалось в проведении веселых мероприятий с правителем [134, с.50,55]. Исходя из сведений средневековых источников должность надима трактуется по разному. По этому вопросу его позиция очень близка с позицией процитированного им профессора Е.Э.Бертельса, по мнению которого «Надим – «собутыльник». Так называлось лицо, допускавшееся к царям в личные апартаменты в дни, когда не было общего приема. На его обязанности лежало развлекать повелителя беседой и принимать участие в его попойках» [20, с. 135].

Однако, мы опираясь на следующие слова Кайкавуса, не можем согласиться с приведенным определением Е.Э.Бертельса: «Если же ты думаешь, что надимство — это только есть хлеб, да пить вино, да шутить, то низость это, а не надимство. Хорошенько подумай о надимстве, чтобы эта служба не стала для тебя бедой» [20, с. 106].

С учетом объектов исследования, сведения Ф Хусенова по этому вопросу несколько ограничены, кроме того в ней мало примеров о надимах, о деятельности которых сообщают Низам ал-мульк и Унсурмаали Кайкавус.

В тридцать восьмой главе «Кабуснаме» которая озаглавлена «О правилах состояния надимом», Кайкавус выдвигает следующие требования кандидатам на эту должность – иметь здоровые пять чувств, обладать приятной внешностью, уметь одинаково красиво писать по арабски и персидски, быть сведущим в поэзии, знать основы медицины и астрологии, разбираться в музыке и уметь играть на каком ни будь музыкальном инструменте, быть красноречивым рассказчиком и помнить много рассказов, много читать и знать наизусть жизнеописания царей, уметь играть в нарды и в шахматы, знать наизусть Коран и осведомлен о тафсире, фикхе, преданиях о Пророке (с) и шариате, уметь быть серьёзным и шутником, обладать рыцарскими качествами.

Необходимость обладания этими качествами продиктованы тем, чтобы если надим не разукрасить своим присутствием пир господина, то хотя бы не испортить его. По мнению Кайкавуса только человек обладающий хотя бы большей частью этих качеств годен к службе надимом.

Вдобавок ко всем этим требованиям Кайкавус предостерегает надима от пристрастия к играм в нарды и шахматы, не шутить в «серьезный миг» и не быть серьёзным во время досуга и веселья, не заглядывается на царских слуг [17, с.183-186; 18, с.166-168; 16, с.89-90]. В «Кабуснаме» фигурирует имя некоего Абубакра Кухистани, который якобы за расшифровку ответного письма халифа Аль-Кадира биллаха султану Махмуду Газневи, был удостоен почетного халата и посажен среди надимов [17, с.177-179; 18, с. 170-171; 16, с.91].

По сравнению с другими нашими авторами сообщения Низам ал-мулька о надиме гораздо более просторнее. Он даёт характеристику надима, обозначает его обязанности и полномочия, качества которыми должен обладать а также его пользу [27, с. 120-122; 33, с.78-80; 38, с.94-96].

Согласно Низам ал-мульке, надим – приближенный правителя, «суть его владелец должностей и работник» который устраивает все, что имеет отношение к вину, развлечениям, зрелищам, дружеским собраниям, охоте, игре в чавган, с которым правитель после окончания приема и расхождения всех вельмож, иногда в шутку а иногда острословив может вести откровенную и непринужденную беседу. Он должен обладать следующими качествами – природной даровитостью, добродетельностью, пригодностью к службе, чистой верой, умением «хранить тайны», благонаравием, умелым рассказчиком веселого и серьезного, знатоком преданий, добрословием, сообщать приятные новости, умением играть в шахматы и нарды, остерегаться поучать правителя.

На важность должности надима указывают также некоторые наставления Низам ал-мулька относительно отправления послов. По его мнению, посол наряду с тайным выяснением многих вопросов относительно

другого государя должен узнать: «Его надимы учены, даровиты или нет? Что они ненавидят и что любят?» [27, с.128; 33, с.80; 38, с.102]. Относительно выбора кандидатуры посла он пишет: «Если послать надима, то в этом деле будет больше доверия» [27, с. 131; 33, с.82; 38, с.102].

Анализ сообщений Низам ал-мулька о пользе надима показывают их почти соответствие его качествам – близкий друг государя, телохранитель, жертвует собой ради жизни государя, осведомитель, суть владелец должностей государя и его работник, поддерживает беседу на разные темы.

Дополняют картину сведений Низам ал-мулька о надимах, встречающиеся имена некоторых из них. Например, Абубакр Нахшаби бывший надим Насра II ибн Ахмада, придворный дабир и надим этого эмира Ба-Ашас, надим Яькуба ибн Лейса и предводитель восстания карматов в области Гур Бу-Билал [27, с.288,297; 33, с.152,159; 38, с.212, 218].

В отличие от Низам ал-мулька, Мухаммад аль-Газали считает, что надим должен поучать правителя. Со слов Ардашера Бабакана он передает, что: «...каждый правитель обязан искать четыре категории людей и если найдет их, то должен беречь – верного советника, ученого писца, сострадательного привратника и поучающего надима. Наличие последнего указывает на упорядоченность дел в государстве и правдивость правителя» [10, с.96; 11, с.87; 8, с.100-101].

Из рассказов «Чахор макола» где упоминаются надимы, вдобавок к уже упомянутым качествам, привилегиям, компетенциям и обязанностям этого архиважного дворцового чиновника можно добавить следующие – в ранге приближенного правителя мог покровительствовать, ходатайствовать и заступиться, выполнял специальные и секретные поручения правителя и имел доступ к его тайнам.

Особую ценность сведения Низами Арузи о надимах приобретают в силу упоминания имен газневидских и сельджукидских правителей и особ царствующего дома. Им приведены рассказы из жизни нескольких надимов, с которыми он был лично знаком. Из их числа можно перечислить

Алауддаула эмир Али Фаромарза известного под прозвищем Ибн Какуя ибн Душманзияр и Эмира Муиззи (надимы Санджара ибн Маликшаха сельджукида) [35, с.67-71; 37, с.97-99; 34, с.72-74], Абуабдуллаха Кураши, Абубакра Азраки, Абумансура Боюсуфа, Шуджои Насави, Ахмада Бадехи, Хакики и Насими (все надимы Тугоншаха ибн Алпарслана сельджукида) [35, с. 71-72; 37, с.100-101; 34, с.76], Масъуда Саъди Салмана (надим гуридского царевича Сайфуддаула Эмир Махмуда, сына султана Ибрагима ибн Масъуда газневида) [35, с.74; 37, с.101-102; 34, с.76].

Кроме того, в объектах нашей работы много примеров указывающих на обязанности или же пиры и мероприятия где упоминаются надимы.

Как известно, позднесасанидское общество делилось на четыре сословия. Третье сословие - писцы, носило титул «дабир». Позднее дабирами стали называть государственных чиновников работающих в диване в качестве секретаря, писаря и редактора. В его обязанности входило прежде всего составление и редакция официальных государственных писем и документов. В государствах Саманидов и Газневидов дабир числился в штате дивана расаил. При Саманидах этот диван назывался также, амид-ул-мулк и инша [117, с.30; 118, с.370-371; 113, с.103].

Деятельность дабира освещена во многих исторических источниках. Не исключение и объекты нашей работы, чьи сведения коротко рассмотрены в нашей статье «Роль дабира при дворах средневековых правителей» [7-А, с.346-352].

В другом исследовании наряду с деятельностью дабиров нами рассмотрены некоторые их письма которые содержат полезную информацию о политической истории, материальной культуре и духовной жизни таджикского народа [10-А, с.200-204, 206-209].

Помимо «Сиясатнаме», в трёх из них дабиру посвящены отдельные главы.

В «Кабуснаме» дабир упомянут термином «котиб» (писец, секретарь – С.Б.). Кайкавус предъявляет следующие требования котибу: владеть хорошей

речью и разным стиле почерка, уметь подделывать почерк, ввести себе в привычку много писать, украшать письма метафорами и стихами из Корана, быть сметливым, знать тайны письменного дела и быстро разбирать загадочные слова, всегда находиться возле правителя, быть тайно осведомлённым обо всех делах сотрудников дивана расаил, других должностных лиц и даже самого визиря, быть твердым в отчетности, не сидеть без дела, вести реестр всего что ему прикажут и не прикажут. За одно Кайкавус остерегает катиба от преднамеренной подделки почерка и писем, держать в тайне свое умение подделывать почерки [17, с.186-187, 192-193; 18, с.169-170,175; 16, с.90-93].

Свое видение добродетелей писца Кайкавус заключает следующими словами: «Все это – добродетели для писца, но лучшая добродетель писцов – держать язык за зубами и хранить тайны своего повелителя и осведомлять господина своего о всех делах» [17, с.193; 18, с.175; 16, с.93].

Неоднократно упомянутый во всех исследуемых нами произведениях визирь Буидов Сахиб ибн Аббад в «Кабуснаме» охарактеризован обладателем красивейшего почерка, которую он оттачивал каждый день. Наверное, уже тогда он следовал принципу не доверять составление важнейших государственных писем и документов писцам, а самому заниматься этим делом. Спустя почти 900-лет Ахмад Дониш высказал по этому вопросу следующее: «Если визирь не будет владеть искусством письма, то он преподнесет все секреты государства дабиру» [43, с.310].

Мухаммад аль-Газали высоко ставит должность дабира, но не говорит об этом открыто, а передаёт свои мысли путем восхваления пера: «Перо - это выражение уровня воспитанности образованных людей и их капитала в виде знаний, и через написанное пером мы узнаем мысль любого человека, на каком бы расстоянии, близком или дальнем, он ни находился. И каким бы опытным человек ни был, разум его не будет совершенным, пока он не обратится к книгам, потому что предел жизни каждого человека отмерен, и известно также, сколько он может охватить своим опытом и сохранить своим

сердцем в течение этого короткого срока и недолгой жизни. Перо и меч правят всем, и без них не было бы мира»

Однако, по его мнению: «...писцам не положено знать больше того, что в рамках их ремесла, чтобы они с пользой могли служить великим людям» [10, с.102].

Вместе с тем, он ссылаясь на мудрецов и прежних правителей предъявляет писцу владеть следующими десятью навыками: «уметь определять близость и дальность воды под землей, обладать знанием проведения каналов, знать законы пребывания дня и ночи и их убывания зимой и летом, движения солнца, луны и звезд, соединения и противостояния, счет на пальцах и шагах, уметь делать расчеты для строительства и опытов, знать то, что полезно земледельцам, а также разбираться в медицине и действии лекарств, в определении северного и южного ветров, в науке стихосложения» [10, с.102-103; 11, с.92; 8, с.106-107].

Кроме того, аль-Газали считает, что писец также обязан быть веселым, приятным в обращении, должен уметь заострять калам, готовить и очинять его. И что бы ни было в его сердце, он должен выражать это кончиком своего калама и беречь себя от власти пера над собой [8, с.107].

Наиболее пространно в сравнении с Кайкавусом и аль-Газали пишет об искусстве дабирства Низами Арузи. Дабирству как профессии и искусству посвящена первая из четырех глав «Чакор макола». В ней Низами Арузи прежде всего, излагает суть дабирства, которое названо им искусством. А уже потом пространно излагает свое видение относительно качеств, умений и обязанностей дабира. Взгляды Низами Арузи по этому вопросу рассмотрены в некоторых исследованиях, прежде всего по литературоведению посвященным эволюции искусства составления письма в истории иранозычных народов [133, с.26-29; 91, с.45-56].

Под призмой исторической значимости некоторые письма приведенные Низами Арузи рассмотрены и в одном из наших исследований [9-А, с.195-211].

Сведения Низами Арузи относительно дабира условно можно разделить на три направления – качества, умения и обязанности, рекомендации и наставления [35, с.19-22; 37, с.40-45; 34, с.38-40]. Согласно ему, дабир должен быть человеком чистого происхождения, честного имени, тонкой пронизательности, глубокой мысли, острого суждения.

В представлении Низами Арузи идеальный дабир должен владеть плодами большинства наук; знать и разбираться в обстоятельствах жизни и судьбах своих современников; во всех случаях охранять честь господина и не допустить, чтобы переписка хотя-бы в малейшей степени затронула её; всегда быть умеренным в обращениях принимая во внимание родство и происхождение, имения и страну, войско и казну переписчика; рассуждать логически и построить свою речь кратко, чтобы слово подчинялось смыслу.

Одновременно Низами Арузи советует дабиру не занимать себя презренными мелочами мира и суетой его, не склоняться к лести и хуле людей злонамеренных и не обольщаться ими; в ходе переписки не дерзить уважаемым людям и вельможным господам; не чернит репутацию переписчика, даже если между ним и его господином случилась распря.

Чтобы достичь больших высот на своем поприще дабиру рекомендуется быть осведомлённым во многих науках, знать афоризмы мудрецов, запоминать искусное выражение мастеров письмоводительства и позаимствовать их редкостные приемы. Также он должен ввести себе в обычай читать Коран, предания о пророке Мухаммаде (с), писания его сподвижников, арабские пословицы и персидские речения, книги древних и их преемников.

Дальше Низами Арузи перечисляет искусно составленные письма, послания и указы дабиров, визирей и правителей, сочинения, диваны стихов и прозаические произведения знаменитых арабских и персидских ученых, поэтов и писателей, которые регулярно должен перечитывать каждый дабир.

Свои мысли о дабаре Низами Арузи заключает следующими словами: «И каждый дабир у которого есть сии книги и который не уклоняется от

прилежного их чтения, оттачивает [свою] мысль, шлифует мозг, разжигает талант и возвышает слово. Так становится дабир знаменитым. А ежели он хорошо знает Коран, то, может статься, одним стихом [из него] решит судьбу целой страны» [35, с.22; 37, с.45; 34, с.40].

Другим должностным лицом о котором рассуждают наши авторы считается амиль. В «Словаре таджикского языка» эта должность расшифрована как правитель или наместник [43, с.917]. Из исторических источников становится ясно, что амили правили провинцией, областью и даже рабатов, а также были чиновниками ведавшими статьями дохода государственного казначейства и были ответственными за сбор налогов.

В «Сиясатнаме» должности амиля отведено немало внимания. Основываясь на сведениях Низам ал-мулька Н.Б.Заходер высказывает мнение о том, что амил – это чиновник, ведающий податями и, как таковой, всецело подчинённый вазиру [38, с.316]. Низам ал-мульк считает необходимым внушать амилям, чтобы они хорошо обращались с народом и не создавали народу невзгоды [38, с.316, 24]. По его мнению дела амилей должны быть под постоянным контролем правителя и в случае обнаружения злоупотреблений, предлагает жестко наказать амиля и конфисковать его имущество. Кроме того, за деятельностью амиля должны следить шпионы государя [38, с.140, 235]. Амилу не следует давать более одной должности, а заслуженных амилей снятых с должности надо обеспечивать другой должностью [38, с.161, 167-168]. С целью недопущения укрепления на одном месте и доставления беспокойства государству и невзгод народу, согласно Низам ал-муьку, каждые два-три года надо менять амилей и что они должны быть подчинены визирю [38, с.43, 179]. Свои рассуждения о должности амиля Низам ал-мульк подкрепляет несколькими рассказами, рассмотренными нами в предыдущих разделах диссертации.

О постоянном контроле деятельности амилей и их строгого наказания в случае злоупотребления властью пишет и Кайкавус. На эту тему он привел два рассказа из жизни султана Махмуда и султана Масьуда, которые тоже

проанализированы нами в предыдущем разделе работы [17, с.207-209; 18, с.189-191; 16, с.99-100].

Одним из важных должностей при дворе средневековых мусульманских правителей считался хаджиб, деятельность которого при дворе Аббасидских халифов подробно описано в сочинении Хиляля ас-Саби [176]. Определенная информация о хаджибе имеется и в объектах нашей работы. На основе которых можно прийти к выводу, что хаджиб выполнял функции привратника (хаджиб ворот) [38, с.58-59,157], дворцовой и личной охраны правителя [38, с.175, 16, с.91], устраителя дворцовых церемоний [38, с.128], командира войска стоящего по чину между хейлбаши и сипахсаларом [38, с.110-111], командующего личной гвардией правителя [38, с.219].

Авторы произведений упоминают имена хаджибов разного ранга. Например, Камиль и Бу Манзар (хаджибы отца Кайкавуса) [16, с.36,60], Зикри – личный хаджиб Исмаила Самани [38, с.219], хаджиб Тош или Ойтош - «личный хаджиб» («*Хоциби хос*») саманида Насра II ибн Ахмада [38, с.212; 8, с.121], Абул Хасан Али Мухтадж ал-Кушани - главный хаджиб саманидского эмира Мансура ибн Нуха II [34, с.40-41], главный и великий хаджибы султана Махмуда Газневида – Али Кариб [34, с.66] и Алгунташ [38, с.230].

Если должность хаджиба частично была связана с войском, то сипахсалар (военачальник, полоководец) считался исключительно военной должностью. В «Кабуснаме» этой должности посвящена отдельная глава которая именована «Об условиях и обычаях сипахсаларства». В ней, Кайкавус в назидательной форме прежде всего говорит о личности, достоинстве и качествах сипахсалара. А потом, обрисовывает его отношения с военачальниками и воинами, правила ведения боя, и управление войском во время битвы [18, с.183-185; 16, с.97-98].

Встречаются в «Кабуснаме» имена сипахсаларов - исторических личностей. В главе «Об игре в чавган» упомянут Азхари Хар (Азхар осел) сипахсалар Амра ибн Лейса, который под предлогом того, что Амр слеп на

один глаз, препятствует ему играть в *чавган* (конное поло), ибо в случае попадания мяча в зрячий глаз он может остаться слепым и потерять власть над Хорасаном [18, с.84; 16, с.47].

А в уже рассмотренном нами рассказе о свержении Кабуса ибн Вушмагира сказано, что это дело было перевернуто пятью его сипахсаларами, имена которых Кайкавусом не приведены [18, с.88; 16, с.49].

Ценность первого рассказа кроется в информации о слепоте Амра ибн Лейса на один глаз. Такая информация в других использованных нами источниках отсутствует. А вот имя Азхара осла несколько раз встречается в «Истории Систана». В ней он назван Азхар ибн Йахя и его родословная доведена до сасанидского царя царей Хусрава II Парвиза. В нескольких рассказах о нем приведена его жизнедеятельность. Сообщается, что Азхар ибн Йахя служил братьям Якубу и Амру ибн Лейс, в 875 году был назначен Якубом ибн Лейсом наместником в Сиистане и т.д. [42, с.269-272; 40, с.206, 214, 223, 240, 258, 259-261]. Кроме, того эти рассказы указывают на влияние сипахсаларов и вообще воинского сословия на правителей, которое усилилось в рассматриваемую нами эпоху. Многие правители были вынуждены считаться с этой новой силой.

Всю полноту влияния военачальников и войска ощутили на себе Саманидские эмиры, о котором можно судить в том числе на основании двух рассказов из «Сиясатнаме». В первом рассказе говорится о мятеже сипахсалара Хорасана Алптегина [38, с.113-114], а во втором речь идет о заговоре сипахсаларов и тюркской гвардии против Насра II ибн Ахмада [38, 213-217].

В государстве Саманидов сипахсалар считался не только главнокомандующим, но и наместником Хорасана, то есть вторым лицом в государстве. Однако, в первом рассказе речь идет о нескольких сипахсаларах и главном сипахсаларе, скорее всего командующем личной гвардией эмира. Поэтому можно предполагать, что сипахсаларами называли также и командующих определенными контингентами войска. Эту мысль можно

подвердить еще одним рассказом из «Сиясатнаме», где упомянуты Али Нуштегин и Мухаммад Араби, оба сипахсалары Махмуда Газневи. К тому-же Али Нуштегин, назван сипахсаларом над пятьюдесятью тысячами воинов [38, с.47-48].

Мухаммад Араби или Мухаммад бедуин известен по сведениям Абулфазла Байхаки под именем Мухаммад бинн Ибрахим ат-Таи в качестве сипахсалара курдов и арабов [1, с.395; 2, с.445]. Другой персонаж из этого рассказа Али Нуштегин в «Истории Масуда» назван Ахмед бин Али Нуштегином и повествуется о подавлении им восстания населения города Тус [1, 465-470; 2, 526-532]. В рассказе о сражении войск Махмуда Газневи с караханидами Ахмед Али Нуштегин назван амирохуром [24, с.134-135].

Не остались в стороне от упоминания имен сипахсаларов Мухаммад аль-Газали и Низами Арузи. Если, первый упоминает сипахсалара и наместника Хорасана Абуали Илиаса, о котором мы поговорим позже [10, с.46; 11, с.44; 8, с.55], то второй говорит об упомянутом нами в первой части работы Яранкуше Харива, сипахсаларе Алауддина Джахансуза Гурида [37, с.137; 34, с.101].

Следующим чиновником о котором можно почерпнуть информацию в объектах нашей работы судья, упомянутый во всех четырех произведениях термином - казий (*қозй*). Данный термин происходит от арабского языка, а его носитель в эпоху наших авторов считался мусульманский судья-чиновник, назначаемый правителем и будучи представителем власти совершал правосудие на основе шариата.

Унсурмаали Кайкавус в главе «О богословии и законоведении» своего труда довольно широко освещает человеческие добродетели, профессиональные навыки, полномочия и функции судьи. Судя по его словам должность судьи является высоким саном, которого можно добиться исключительно будучи ученым мужем, а его голос по шариату равен закону. Лучшей добродетелью для него считаются знание и смирение. Он должен быть воздержанным, праведным, целомудренным и муджтахидом.

В общем Кайкавус перечисляет более 30 добродетелей судьи, навыков и правил ведения судебного дела и вынесения приговора [18, с.130,133-134; 16, с.72-74].

Сведения Кайкавуса позволяют убедиться, что судья считался госчиновником высокого ранга и имел особый статус, вершил суд по законам шариата, за исключением особых случаев выносил приговор на основании свидетельских показаний или произношения клятвы, имел вакилов и «добрых и справедливых людей».

Приведением одного рассказа из жизни кази-ал-кузата Абулаббаса Руйани из Табаристана, Кайкавус говорит об осведомленности судьи юридических тонкостей «дабы если придет на суд обиженный, а свидетелей у него не будет и он будет подвергаться обиде право его будет напрасно, ты мог помочь этому обиженному и обдуманно и путем разных уловок восстановить право этого достойного защиты человека» [18, с.130-133; 16, с.72-73].

В шестой главе «Сиясатнаме», которая озаглавлена «О казиях, хатибах, мухтасибе и успешности их дел» на ряду с Низам ал-мульк наряду с другими должностями рассуждает о должности судьи. Однако, в отличие от Кайкавуса, он не перечисляет качества, способности и навыки судьи, правила ведения судебного разбирательства и вынесения приговора. Низам ал-мульк рассуждает о необходимости строжайшего контроля над деятельностью судей, их поддержки со стороны властей, наделении судей особыми полномочиями и щедрой финансовой поддержки.

По этому поводу Низам ал-мульк пишет: «Следует знать дела казиев государства каждого в отдельности Надо беречь при деле каждого из них, кто учен, воздержан, наиболее честен, кто же не таков, следует смещать и сажать более достойного. Каждого из них пусть обеспечат в достаточной степени ежемесячным вознаграждением, дабы не было причины для него совершать вероломство. Это дело – важное и тонкое, ибо они властвуют над кровью и имуществом мусульман. Если кто вынесет приговор и даст решение по

невежеству, алчности или лицепритию, другим судьям не следует тот плохой приговор подписывать, а уведомить о сем государя; то лицо следует сместить и наказать. Чиновникам же следует заботиться о силе казая, поддерживать его авторитет. Если кто, будь он самым могущественным, покажет высокомерие, не явится на суд, его следует заставить присутствовать силой и неволей. все казии являются заместителями государя. ... Надо, чтобы государь создавал казиям авторитет, надо, чтобы у них было в совершенстве содержание и сан, потому что они заместители, от него имеют знаки достоинства, они – чины государя, вершат его дело» [29, с.40-41,43; 38, с.44,46].

Традиция контроля деятельности судьей приведена Низам ал-мульком в рассказе об Азудуддауле который разоблачив недобросовестного судью, строжайшим образом наказал его и возвратил деньги обманутому им юноше [29, с.66-74; 38, с.78-86]. В этом рассказе судья-обманщик назван главным казыем и охарактеризован следующими словами испуганного им и потерявшего веру в возврат своих денег юноши: «Я испугался, понял, что он решил ничего мне не возвращать; а ведь какое бы он ни сделал приказание, люди таки поступят; тихонько-тихонько поднялся и вышел от него, рассудив сам с собой: «Когда мясо портится, его посыпают солью, но что делать, когда портится сама соль? Все судебные дела подлежат судье, а когда судья совершает несправедливость, кто на него подаст жалобу?» [29, с.68; 38, с.81].

В другом рассказе повествуется о разоблачении недобросовестного судьи города Газна султаном Махмудом Газневи [29, с.74-78; 38, с.86-90].

Из этих рассказов помимо традиции контроля за деятельностью судей, прослеживается традиция выслушания правителем жалоб подданных. Кроме того, подтверждается факт, того судьям выдавалось жалованье из государственной казны, многие из них имели большой доход и были состоятельными людьми. Если в первом рассказе судье приписывается владение земельных владений, пальмовых рощ, садов, огородов, домов, торговых помещений, предметов роскоши и ценных вещей [29, с.70; 38, с.82],

то во втором рассказе судья выкупил свою жизнь за пятьдесят тысяч динаров [29, с.78; 38, с.90].

В «Сиясатнаме» встречается имя судьи Абубакра, служившего в годы правления султана Алп-Арслана [29, с.132; 38, 164-165].

Рассказ о вероломстве судьи встречается и труде Низами Арузи: «И был один судья в Куме, поставленный Сахибом. И Сахиб твердо верил в благочестие его и воздержание. Но вот время от времени стали доходить о нем слухи, противореча и дие этому. Доверия Сахиба ни что не могло поколебать, пока два человека из жителей Кума, люди доверенные и честные, не сказали ему, что вовремя распри, которая была между таким-то и таким-то, судья принял взятку в пятьсот динаров. Это до крайности огорчило Сахиба по двум причинам: первое – большой размер взятки и второе дерзость» [37, с.53; 34, с.45].

Помимо рассмотренных должностей авторы объектов нашей работы освещают деятельность ряда других дворцовых и государственных чиновников, детальный разбор которых невозможен в рамках нашего исследования в силу поставленных целей и задач, а также ограниченности объема исследования. Поэтому, мы ограничились исключительно перечислением этих должностей. В то же время в исследуемых произведениях имеется информация и о других должностных лицах.

Например в «Кабуснаме» упомянуты казначей, фарраш, виночерпий, сахибдиван, шахна, сарханг и салар.

В этом плане сведения Низам ал-мулька значительно обширнее. В них говорится о мутасаррифе, шахне, мукта, мухтасибе, вакиле, эмире харас, раисе, хатибе, мушрифe, сахибхабаре, фискале, придворном вакиле, курьере, летуне, муфриде, страже, часовых, чубдаре носящим покрывало, фарраше, наместнике и помощнике.

В «Насихат-уль-мулук» упоминаются мудрец и казначей.

Низами Арузи пишет должностях придворных поэта, астролога, врачевателя. Также в его произведении упомянуты эмир, имам и муставфи.

Резюмируя сведения наших авторов о роли государственных и придворных чиновников в культуре управления государством необходимо подчеркнуть следующее:

1. Во всех произведениях содержится информация как о чиновниках двора (даргох) так и государственных служащих (диваны).
2. Наряду с качествами и навыками которыми должен обладать тот или иной чиновник, авторы выказывают свои мысли об их правах и обязанностях.
3. С точки зрения поставленной задачи их информация разделяются на две группы - во-первых, сведения о чиновниках освещению деятельности которых отведены отдельные главы и во-вторых, чиновники и служащие чья информация о которых привееена мимолетно, или же упоминаются только название их должности.

## **ГЛАВА III. ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКИЕ НАЗИДАТЕЛЬНЫЕ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ О МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ТАДЖИКОВ**

### **3.1. Освещение материальной культуры таджиков в сведениях авторов произведений**

У исследователей существуют различные мнения о понятии «материальная культура», суть которых сводится к следующему: материальная культура включает весь спектр материально-производственной деятельности человека. Ее основу составляют вещи, являющиеся результатом труда и созидательной деятельности человека, которые в совокупности создают сложную и разностороннюю структуру материальной культуры. Основными элементами материальной культуры считаются здания и сооружения, предметы быта и орудия труда, одежда и т.д.

При её широком понимании перечисленные элементы материальной культуры относятся к предметному миру, созданному человеком с помощью технологий и технической культуры. Все они также считаются элементами материальной культуры.

Материальная культура служит одним из важнейших исторических источников, позволяющих историкам выяснить образ жизни, быт, уровень экономического развития, состояние ремесел, сельского хозяйства, торговли и другие стороны жизни людей предыдущих эпох.

Таджикский народ на протяжении его существования создал богатейшую материальную культуру, все три основных элемента которой дошли наших дней. Сведения об уровне материальной культуры таджиков добываются двумя способами – проведением археологических раскопок и изучением письменных источников. Если археологические находки в основном дают информацию о предметном мире прошлых поколений, то в письменных источниках содержатся сведения о технологиях и технической культуре, с использованием которых были созданы дошедшие до наших дней артефакты материальной культуры.

Следуя сложившейся в исторической академической литературе традиции, рассмотрение вопросов материальной культуры мы начнём с обзора архитектуры и градостроительства.

Этой неотъемлемой части материальной культуры таджиков посвящено много научных работ. В них, наряду с привлечением археологических материалов, широко использованы данные письменных источников. Особняком в этом ряду стоят фундаментальные коллективные работы из серии «История таджикского народа». В них проведен исчерпывающий анализ не только архитектуры, но и всей материальной культуры таджикского народа эпохи жизни и деятельности изучаемых нами авторов [95, с.446-491; 96, с.197-216].

Из последних работ, затрагивающих обсуждаемую проблему, целесообразно перечислить исследования Сахеби Базаза Мансуреха Мохаммадхосейна, Хамедризы Тавассоли Мохаммадали и знатока сведений о культуре и этнографии таджиков из письменных источников Абдухолика Холики [161; 164; 132].

Однако, несмотря на неоспоримую научную ценность, в двух первых исследованиях почти не привлечены сведения об объектах нашей работы. Совсем по-другому обстоит дело с работой Абдухолика Холики, в которой широко представлены сведения Низам аль-мулька, отчасти Низами Арузи Самарканди, и пару раз – Кайкавуса. Вообще Абдухолика Холики можно с уверенностью назвать одним из основоположников нового направления в исторической науке – источниковедческой этнографии (этнологии или антропологии).

В X-XII вв. архитектура и градостроительство Мавераннахра и Хорасана переживали бурный рост, в связи здесь увеличились объемы строительства. Как известно, города Мавераннахра и Хорасана состояли в основном из трех частей, это были: кухандиз, или арк – укрепленная крепость, где обычно восседал правитель; шахристан – часть города, обнесенная оборонительными стенами и расположенная вокруг кухандиза; рабад – постройки за

пределами городских стен. В кухандизе располагались резиденция правителя, его дворцы, казнохранилище, зиндан (темница), хозяйственные здания и казармы для царской охраны. В шахристане находились: соборная мечеть, административные и хозяйственные здания, бани, дворцы, жилые дома аристократии и жилища горожан. Рабад являлся не только пригородом с садами и огородами горожан, но и центром ремесленного производства и торговли. В нем располагались мастерские, базары, торговые ряды.

В городах в то время строились монументальные гражданские и культовые сооружения – крепости, замки, дворцы, караван-сарай, бани, мечети, медресе, минареты, усыпальницы и т.д. Богатейший материал об этих сооружениях, многие из которых, к сожалению, не дошли до наших дней, сохранился в письменных источниках, в том числе в «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Насихат-уль-мулук» и «Чахор макола».

В рассматриваемых произведениях имеются сведения почти обо всех названных элементах градостроительства и архитектуры. В том числе в них есть указания на городскую цитадель (*кухандиз*), крепость (*диз*, *қалға*, *ҳисор*), темницу (*зиндон*), караван-сарай, мельницу (*осиё*), кухню (*матбах*) и называются части этих архитектурных сооружений.

Из всех монументальных гражданских сооружений в упомянутых произведениях много информации о дворцах. Исходя из контекста материала, этой информации присущи несколько свойств. Во-первых, это терминологическая составляющая, то есть во всех четырех произведениях дворец обозначен терминами *сарой* и *кушк*.

Во-вторых, обычно тот или иной дворец именуется по имени его владельца. Например, поименованы дворец султана Махмуда [16, с.100], дворец Азудаддаулэ, дворец султана Махмуда, дворец Сахиба ибн Аббада [38, с.30, 75, 81,154,169]; дворец Тахира ибн Хусейна [8, с.92].

Очень часто дворцы называются в контексте рассказа о каком-либо правителе, визире или о другом частном лице, владеющем дворцом, или

просто упоминаются как дворец султана, эмира, визиря, кадия и т.д. Например, в «Кабуснаме» в этом контексте упомянуты дворцы султана Махмуда, эмира Хорасана (саманидского эмира – С.Б.), буидского правителя Фахуруддаулы, ходжи Абульфазла Балъами [16, с.61, 91, 92, 95, 96].

В трактате Низам аль-мулька этот список выглядит очень внушительно, поскольку речь идет о дворцах халифа аль-Муътасима и его тюркских эмиров, султана Махмуда Газневида, багдадского кадия времен правления Азудаддаулы и его самого, сипахсалара Саманидов Алптегина, халифа аль-Кадира-биллаха, султана Алпарслана, халифа Сулеймана, наместника халифа Сулеймана и правителя Табаристана в городе Амуле, великого сипахсалара эмира Саманидов Насра ибн Ахмеда и самого саманидского эмира [38, с.27, 31, 36-42, 52-59, 75, 84-86, 157, 163, 177, 180, 181, 195-202, 214-221].

Очень скромными на фоне сведений из «Сиясатнаме» в этом плане выглядят сведения из «Насихат-уль-мулук», где только упомянуты дворцы Харуна ар-Рашида [8, с.112], султана Махмуда, Фазла ибн Сахла, эмира Абумузаффара Чагани, халифа аль-Мамуна, султана Махмуда в саду тысячи деревьев, саманидского эмира Мансура ибн Нуха, дворец, в котором жил юноша из рода Бувейхидов, который был родственником шахиншаха Ала ад-Даула Мухаммада ибн Душманзияра упомянуты в «Чахор макола» [34, с.46, 58, 68, 89, 90, 111, 120].

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что в обоих случаях дворцы просто упоминаются как место совершения того или иного действия. Сведения наших авторов о дворцах повторяют информацию других авторов о том, что дворцы располагались как в черте города, так и за её пределами, внутри кухандиза, шахристана, а порой – и городского рабата. Дворцами владели не только правители, но и высшие государственные чиновники, представители местных аристократических родов – дихканы, а также оседлая тюркская родоплеменная знать.

В изучаемых нами произведениях встречаются описания некоторых частей дворца – это ворота, кольца на дворцовых воротах, отдельные личные и внутренние покои, зубцы дворцовой стены, винный погреб, фарраш-хане, караульня и пр. [8, с.44; 38, с.50, 54, 90, 180, 214].

Отдавая должное стихам поэта Унсури, Низами Арузи пишет, что, в отличие от расписных дворцов (*кӯшкҳои мунаққаш*), построенных газневидскими султанами, многие из которых уже в его время лежали в руинах, стихи Унсури переживут века [37, с.77].

Интерьер дворцов также представлен очень скудно и ограничивается перечислением занавеса, трона, хона, ковров, покрывал и стеганых подстилок [16, с.61, 91, 92,95, 96; 38, с.87, 145; 8, с.44; 34, с.65,108,120].

В «Чакхор макола» описан интерьер дворца Фазла ибн Сахла ибн Абдаллаха ас-Сарахси, визиря халифа Маъмуна, во время бракосочетания его дочери с халифом. У ворот дворца был вывешен «занавес цветастее китайской весны с запечатляющимся в сердце узором и проникающего в самую душу цвета». Покои невесты были украшены резьбой по алебастру, настенной живописью и панелью с китайскими цветными изразцами (*хонаи муҷассасу мунаққаш, эзори чинӣ зада*). Во всю комнату был разостлан ковер, усеянный золотыми блестками и расшитый жемчугами, рубинами и бирюзой (*хонаворе ҳасир аз шӯшаи зар кашида ва ба дурру лаълу фирӯза тарсеъ карда*), на котором лежали шесть точно таких же подушек (*болиши*) [34, с.48]. Златоткаными коврами (*фаршҳои заркашида бофта*) был украшен и дворец халифа Сулеймана по случаю назначения Бармака его визирем [27, с.236; 33, с.137; 38, с.176].

В «Кабуснаме» приведена картина встречи правителя Гургана Кабуса ибн Вушмагира и Абуали ибн Сино. Кабус, встретив и обласкав ученого, садится вместе с ним на разостланные возле трона *ниҳолӣ* (стеганые подстилки) [35, с.160]. А в личной опочивальне султана Махмуда имелось златотканое нежное цветастое покрывало (*мақрамаи тузи мазоҳиб ва некую*

*зариф*), которым накрывали постель или спальное ложе (*ниҳолӣ*) [27, с.113; 33, с.75; 38, с.87] .

Таким образом в объектах нашей работы ковры, покрывала, тюфяки и стеганные подстилки (современные *курпача* – Б.С.) обозначены терминами *фарш*, *давоч*, *мақрама*, *ниҳолӣ*.

Еще одними часто упоминаемыми нашими авторами элементами домашнего интерьера считаются *хон* (стол на ножках) и *дастурхон* (скатерть). К сожалению, *хон* упоминается исключительно в ходе описания процесса угощения гостей или обычной трапезы и очень часто ограничен словосочетаниями «*хон оростанд*» («накрыли стол») или «*хон густурданд*» («расстелили скатерть»).

Другим распространённым общественным зданием, которое пользовалось большим спросом у населения, особенно у лиц высшего сословия, считалась *гармоба* (баня). В исследуемых нами произведениях имеется разнородная информация, которая, дополняя одна другую, воссоздает цельную картину структуры, назначения и распространения гармобы.

Судя по словам Кайкавуса, *гармоба* состояла из нескольких частей: это были *маслах* (комната для переодевания), *хонаи сард* (холодная комната), *хонаи миёна* (комната со средней температурой), *хонаи гарм* (горячая комната) и *хилватхона* (комната для уединения) [18, с.78; 16, с.44-45].

Согласно Низам аль-мульку некоторые высокопоставленные государственные чиновники владели сетью бань в различных городах. Одним из них назван сипахсарал Хорасана Алптегин [27, с.51; 33, с.37].

Уникальный рассказ об использовании бани в лечебных целях содержит «*Чахор макола*». В ней речь идет о лечебной процедуре, которую провел Мухаммад Закария Рози с саманидским эмиром Мансуром ибн Нухом в серединной комнате общественной бани квартала Джуи Мулиён [37, с.153-154; 34, с.111].

Из приведенного примера и из сведений Низами Арузи, Кайкавуса и Низам аль-мулька становится ясно, что в Мавераннахре и Хорасане в основном функционировали общественные бани.

В эпоху наших авторов во многих городах региона стали функционировать больницы. В одном из рассказов из «Сиясатнаме» недобросовестный судья с целью присвоения 20 тысяч золотых монет, оставленных ему на хранение, грозит хозяину денег, оклеветав его как сумасшедшего, закрыть на всю оставшуюся жизнь в больнице (*бемористан*) и наложить на него оковы (*банд*) [27, с. 104-105; 33, с.68; 38, с.81]. Принимая во внимание факт, что действие этого рассказа происходило в Багдаде, то можно предположить, что речь идет о знаменитой багдадской больнице Азуддие. По поводу её строительства Адам Мец приводит такую информацию: «Постройка долгое время оставалась незаконченной, и лишь в 368/978 году за нее вновь взялся Адуд ад-Даула и открыл в 371/981 году лечебное заведение со штатом врачей, санитаров (*муалиджин*), слуг (*хуззан*), привратников (*баввабин*), управителей (*вукала*) и надзирателей (*натурин*)» [110, с.304].

Кроме того, слова судьи из этого рассказа свидетельствуют о наличии в больницах отделений для умалишенных людей. На этот факт, со ссылкой на сообщения автора «Китаб ал-алак ан-нафиса», обратил внимание и Абдухолик Холики [132, с.68].

Больницы служили также приютами для бедняков и существовали на средства благотворителей и за счет вакфов. Такая больница, или госпиталь, была основана караханидским правителем Ибрагимом Тамгач-ханом в Бухаре на Ривдадской улице в июне 1066 г. [71, с. 309].

Кроме того, в этом рассказе фигурирует погреб. В рассказе «Об Азуд ад-даулэ и нечестном судье...» упоминается погреб (*зерзамин*), который был построен из жженого кирпича (*хишти пухта*) в течение месяца [29, с.71-72; 38, с.84].

По мнению некоторых исследователей, в IX-X вв. сфера употребления жженого кирпича как строительного материала существенно расширилась, а в XI-XII вв. он стал преобладающим в монументальном строительстве [161, с.156]. Судя по словам Абурайхона Беруни, в городах функционировали специальные кирпичеобжигательные мастерские, хозяином одной из которых в Ургенче был некий факих и проповедник в мечети [73, с.85].

Вообще о наличии разнообразных погребов для многочисленных нужд сообщают и Кайкавус, и Низам аль-мульк, и Мухаммад аль-Газали и Низами Арузи.

Начиная с эпохи Тахиридов, в городах Мавераннахра и Хорасана расширилось строительство цепи рабатов, которые выполняли оборонительные, перевалочные, торгово-хозяйственные и другие функции. Некоторые сведения о рабадах из наших источников не имеют аналогов хотя бы потому, что они информируют нас о меценатах, построивших эти рабады, названиях и расположениях рабадов, исторических событиях, произошедших в них.

Одним из таких рабадов, постройку которого связывают с именем Абдуллаха ибн Тахира, считался *рабад Фарова*, встречающийся в источниках под названиями «Афрова», «Фаров» и «Фаровар» [135, с.344]. Название этого рабада фигурирует в «Кабуснаме» в уже процитированном нами рассказе о некоей женщине, приехавшей в Газну с жалобой на амиля области, который был повешен на воротах рабада Фарова.

Вообще в объектах нашего исследования рабады в большинстве случаев упоминаются в рассказах, связанных с представителями династии Газневидов.

Низам аль-мульк пишет о мерах, принятых султаном Махмудом для уничтожения многочисленных разбойников на дорогах около Кирмана. Махмуд взялся за это дело после того, как к нему с жалобой об их бесчинствах обратилась некая женщина из *рабада Дайр Гачи* [27, с.86-87; 38, с.65-66].

Низам аль-мульк всячески побуждает правителей заниматься благоустройством страны, в том числе постройкой рабадов и приводит в пример . Из его слов явствует, что жена халифа Харуна ар-Рашида Зубейда тратила огромные суммы на благоустройство страны и обеспечение безопасности населения. Наряду с другими благими деяниями, она построила много укрепленных рабадов: «Она приказала на каждой остановке близ Куфы и на мекканской дорожена вырыть колодцы, каждый колодец из камня, гипса и обожженного кирпича, как никто не делал. Она сделала много добрых дел, и все же еще оставалось много из ее имущества. Она распорядилась, чтобы на рубежах поставили укрепленные цитадели, купили для газиев оружие и лошадей; распорядилась отдать в вакф многие земельные владения, а на оставшееся имущество н аграницах Кашгара соорудила укрепленный город, положив ему имя Бадахшан; она построила в тех пределах много крепких рибатов, соорудила цитадель на дороге в Хорезм, устроила цитадель у Александрии и в других местах» [38, с.149].

Постройка рабадов, как и все дела, связанные с благоустройством страны, считались богоугодным делом. Поэтому они велось как на государственные средства, так и на средства меценатов. В Мавераннахре и Хорасане имелись огромное количество рабадов. Например, судя по словам Ибн Хавкаля в Мавераннахре имелось более десяти тысяч рабадов [14, с.140]. Истахри говорит о наличии тысячи рабадов только в городе Пайкенд [15, с.98].

Об одном из рабадов, построенных по приказу султана Махмуда на деньги, отправленные Абулькасыму Фирдоуси за сочинение «Шах-наме» и не принятые его дочерью, пишет Низами Арузи. Судя по его словам, этот рабад назывался *Работи Чоҳа* и находился на пути из Нишапура в Мерв [37, с.112; 34, с.84].

Укрепленные рабады встречались почти на всех магистральных путях между городами. Приведенные примеры опровергают позицию некоторых исследователей, в том числе несколько раз процитированного нами Сахеби

Баззаза, которые склонны считать, рабады самостоятельной урбанизированной единицей в виде поселения с воротами и оборонительными стенами, внутри которых располагались хозяйственные помещения, колодцы, склады, бани, загоны для скота и которые появились в XIII в [161, с.81].

Столица султана Махмуда город Газна по праву считался одним из красивейших и благоустроенных городов той эпохи с прекрасными дворцами, великолепными мечетями, базарами, караван-сараями, садами и другими сооружениями. Помимо уже названных нами дворцов султана Махмуда, в «Чохор макола» фигурирует его летний павильон с четырьмя дверьми на крыше дворца в Саду тысячи деревьев (ба болои кӯшки чаҳордарӣ ба боғи ҳазордарахт) [35, с.94; 37, с.123; 34, с.90]. А в «Сиясатнаме» говорится про *хайшхона* (летнюю опочивальню) султана Махмуда, где он погружался в полуденный сон *қилула* в знойные дни [27, с.222-223].

В словаре Амида слово *хайшхона* расшифровано как летняя комната, завешанная занавесами из льняных полотнищ, которые для поддержания прохлады в помещении постоянно увлажнялись водой [168]. Наиболее полно слово *хайшхона* расшифровано профессором Б. Заходером со ссылкой на сведения Абульфазла Байхаки, мнение К.А. Иностранцева и тегеранского издателя этого замечательного труда Байхаки [38, с.323].

В наших источниках также очень часто встречаются названия сезонных, походных и временных переносных помещений типа шатров и палаток различного типа и предназначения – *саронарда* (*пардасарой*), *вусоқ* и *хайма*.

*Саронарда* или *пардасарой* назывался царский шатер. Обычно в таких шатрах правители проводили время в военных походах, на охоте, в период длительного весеннего или летнего отдыха за пределами города. Точно при таких обстоятельствах *саронарда* впервые упомянут и в «Чохор макола», где поэт Фаррухи обрисовывает картину наполненной палатками степи с

величественным шатром правителя Чаганиана Абулмузаффара Чагани во время сезона клеймения жеребят [37, с.92-93]. Во втором случае речь идет о поэте Муиззи, который встретил султана Малик-шаха вышедшего из его шатра для встречи новой Луны [37, с.95].

В отличие от «Чахор макола», «Кабуснаме» и «Насихат-уль-мулк», где в основном использовано слово *хайма*, в «Сиясатнаме» повсеместно встречается слово *вусоқ*. Причем в «Сиясатнаме» *вусоқ* – это и шатер визиря Низам уль-мулька, где он играл в шахматы во время прибытия посла от караханидского хана, и палатки воинов, где старший по палатке носит титул *вусоқбоши* [29, с.87; 38, с.111].

Немало информации в объектах нашей работы и о культовых сооружениях, причем связанных как с исламом, так и с доисламскими верованиями ираноязычных народов. Причем информация о доисламских культовых сооружениях имеется только в «Сиясатнаме». Как известно, зороастрийские храмы назывались *оташкада*. В уже рассмотренном нами рассказе о приглашении Бармака на должность визиря халифа Сулеймана, его предки названы служителями храма Навбахор – древнейшего зороастрийского храма (*оташкада*) в Балхе [27, с.235; 33, с.135; 38, с.179].

Имеется в «Сиясатнаме» информация и о ритуальном зороастрийском погребальном склепе – *сутудон*, на котором мы остановимся в соответствующем месте диссертации.

В Средние века мечеть выполняла функции не только храма для богослужения, но и места для собраний и своего рода научного центра с библиотекой. Поэтому их имелось огромное количество. Мечети разделялись на два типа – просто мечети, где совершались пятикратные суточные молитвы (*масциди панчвақта*), и соборные мечети, служители которых имели право проводить пятничные и праздничные молитвы (*масциди чомеъ*).

В рассматриваемых нами произведениях эти два типа мечетей упомянуты под названиями *масциди одина* (пятничная мечеть), *масциди*

*цомеъ* (соборная мечеть), *масциди кўй* (квартальная мечеть) и просто *масцид* [16, с.56; 38, с.46; 8, с.74; 34, с.65, 108, 120]. Обычно большинство квартальных мечетей не имели статуса соборной мечети и в них проводились пятничные и праздничные богослужения. Однако Кайкавус назидает своего сына совершать пятничные богослужения в мечети своего квартала [17, с.103; 16, с.56]. Отсюда можно сделать вывод, что, видимо, некоторые квартальные мечети также имели соборный статус.

Главной отличительной чертой соборной мечети от квартальной считалось наличие *минбара* (кафедры), откуда имам проповедовал или читал хутбу во время пятничных и праздничных богослужений. В «Кабуснаме» есть удивительный рассказ, в котором некий почтенный проповедник и законовед шафиитского толка и молодой алид, тоже проповедник и законовед, постоянно корили друг друга с минбара мечети [17, с.40-41; 16, с.30].

Другой неотъемлемой частью соборной мечети считалось наличие минарета. К сожалению, из всех наших рассматриваемых произведений минарет фигурирует один раз только в «Сиясатнаме» [38, с.46].

Еще одним культовым зданием или жилищем, о котором можно получить информацию в «Кабуснаме», является *хонақоҳ* (ханака) [16, с.108-109]. К сожалению, кроме перечисления строгих требований этикета поведения в ханака, Кайкавус не описал строение и структуру этой обители дервишей и шейхов.

Кроме всего перечисленного, на основе сведений наших авторов обрисовывается следующая дополнительная картина архитектуры города:

1. Шахристан и рабад города разделялись на *маҳаллот* (кварталы) и *кўй* (улицы). Пересечение улиц называлось *гузар*. Гузар также служил центром одного или нескольких кварталов, где нередко находились мечеть, торговые и ремесленные лавки.

2. В городах имелись дома в несколько этажей. Часто упоминаются большие дома – *сарой*. Дома представителей всех слоев общества разделялись на две части – мужскую и женскую половины.

3. Дома строились по всему периметру города, в том числе на окраине, вблизи городских стен.

Принимая во внимание, что очень часто встречаются слова *махаллот*, *гузар*, *куй*, *сарой*, *саройи занон*, *хона*, *хонаи занон*, *шабистон*, *хучра*, *девори хона*, *боми хона*, *сақфи хона*, *фарши хона*, *дарвозаи сарой*, *дари хона* и другая связанная с жилищем терминология, мы решили не давать ссылку на использование этих терминов нашими авторами.

После рассмотрения сведений из источников о жилищах, целесообразной представляется мысль о разборе сообщений о домашней утвари и предметах быта. Все четыре произведения изобилуют нужной, а порой и уникальной информацией об этих элементах материальной культуры.

Из посуды, используемой для еды, приготовления и употребления пищи, часто упоминаются *табақ* (блюдо), *коса* (чаша, миска), *дег* (казан), *тоба* (котелок). В «Сиясатнаме» упоминается *табақи чубин* – деревянное блюдо, которое вынесли по приказу Яькуба ибн Лейса послу халифа, положив в него рыбу, зелень и несколько луковиц [27, с.21; 33, с.27]. *Тобаи оҳанин* (железный котелок) тоже фигурирует в этом произведении, но уже в рассказе об Амре ибн Лейсе. Согласно Низам ад-мульку: «Когда совершили дневной намаз, по лагерю бродил один из бывших у Амра сына Лейса фаррашей. Он увидел Амра сына Лейса, весьма пожалел его. Амр подошел к нему и сказал: «Побудь сегодня вечером со мною, я остался совершенно один, – и прибавил, – пока я в живых, не обойтись без пищи. Приготовь мне что-нибудь поесть». Фарраш достал ман мяса, попросил займы у воинов железный котелок, походил вокруг, собрал немного сухого навозу, сложил вместе два-три булыжника, чтобы приготовить жаркое, положил мясо в

котелок и отлучился попросить соли. День подходил к концу. Пришел пес, сунул морду в котелок, схватил кость, которая обожгла ему пасть, пес отдернул морду, дужка котелка упала на его шею; от ожога пес бросился бежать и уволок кастрюлю». [27, с.22; 33, с.29; 38,с.21].

Фигурирование деревянного блюда и железного котелка с душкой, помимо культурной ценности, имеет немаловажное историческое значение. Во-первых, деревянное блюдо и съестные припасы, положенные в него, еще раз подтверждают слова авторов многих источников о простом и неприхотливом образе жизни Якуба ибн Лейса и его отношениях с войском, которые скорее всего строились по принципу «первый среди равных». Одалживание слугой у воинов железного котелка подтверждает наличие у воинов определенного набора бытовых принадлежностей, необходимых для походов.

В рассказе о поэте Фаррухи говорится, что за службу некоему дихкану ему ежегодно выдавали двести мер зерна, отмеренных пятимановым *кайлом*, и сто серебряных дирхемов, отчеканенных при Нухе ибн Мансуре Саманиде [37, с.90]. *Кайлом* называли большой сосуд типа кубка, используемый, в том числе, для отмеривания зерновых.

Из посуды для хранения или употребления воды, напитков и других жидкостей встречаются *қадақ*, *кӯза*, *сабӯй*, *набид*, *ҷом*, *пиёла*, *қироба*, *қорура*, *офтоба*. Под названиями *кӯза*, *набид* и *сабӯй* упоминается кувшин. Таким образом, можно, вероятно, заключить, что приведенные термины обозначают либо разные названия кувшина, либо указывают на его разновидности. *Қадақ* фигурирует исключительно в сценах пиров и винопития. В «Сиясатнаме» упомянуты три *қироба* (большие сосуды наподобие фляги), наполненных жемчугом, сто сорок штук *офтоба*, наполненных золотыми монетами, и три *ҷома* (кубка или чаши), наполненных алыми яхонтами, рубинами и бирюзой [33, с.73; 27, с.85]. Эти сведения Низам ал-мулька рассмотрены в одной из

наших статей посвященных исследованию уровня материальной культуры таджикского народа в X-XI вв. [5-А].

Из других предметов быта в наших произведениях встречаются *нардбон* (лестница), *занбил* (корзина), *сандуқ* и *сандуқча* (сундук и сундучок), *калид* и *қуфли сандуқча* (ключи и замок от сундучка), *оина* (зеркало), *чароғ* (лампа), *қандил* (лампада), *миҷмар* (кадильница), *шамъ* (свеча), *саҷҷода* и *мусалло* (молитвенный коврик), *андон*, *ҷувол* и *турба* (мешок), *расан* (веревка), *каманд* (аркан), *суфра* (скатерть), *бадра* (кошель), *шаст* (рыболовная сеть), *ованг* (крепкие и плотные нити для развешивания фруктов).

Кайкавус напоминает сыну о необходимости постоянно отправлять в мечеть свечи и лампы во время священного месяца Рамазан [17, с.103; 18, с.96; 16, с.56]. В «Сиясатнаме» и «Насихат-уль-мулук» упоминается *барда* – кошель вместимостью в десять тысяч серебряных монет [31, с.59; 11, с.98]. Низами Арузи пишет, что во время сезона сбора урожая на *овангах* развешивали виноград и другие фрукты [37, с.83; 34, с.62].

В ходе повествования об образе жизни дервишей и суфиев Кайкавус перечисляет следующие предметы, необходимые для их быта, – *асо* (посох), *кўзаи таҳорат* (кувшин для омовения), *мизару тос* (чаша для подаяния), *саҷҷода* (молитвенный коврик), *мирваҳа* (веер), *саҷҷода* (молитвенный коврик), *шона* (гребень), *мисвок* (зубочистка), *сўзан* (иголка), *нохунпирой* (ножичек для подрезания ногтей) [17, с.229; 18, с.212; 16, с.108]. Помимо названных предметов обихода дервишей, Кайкавус также подробно говорит о правилах надевания, ношения, использования и снятия ритуальной одежды дервишей и суфиев – *хирқа* (власяницы) [17, с.230; 18, с.212-213; 16, с.108-109].

Начиная обзор сведений об одежде, названной в источниках, стоит подчеркнуть, что в исследуемых нами произведениях она представлена довольно широко. В них встречаются названия верхней, нижней, мужской,

женской, зимней, летней одежды, головных уборов и разного рода материй, из которых, собственно, и шили одежду.

В большинстве случаев при указании на одежду наши авторы употребляют термин *цома*. Очень часто встречаются указания на сорт, вид и состояние *цома*. Например *цомаҳои фохир* (дорогая одежда), *цомаҳои фохирӣ гаронмоя* (диковинная роскошная одежда), *цомаи тобистона* и *цомаи зимистона* (летняя одежда и зимняя одежда), *цомаи халақ* (ветхая одежда), *цомаи куҳан* (старая одежда), *цомаи нарм* (мягкая одежда), *цомаи дурушит* (грубая одежда) и др. Однако *цома* - это не только верхняя одежда в общем понимании, но и халат, который надевали поверх другой одежды. Согласно сведениям Мухаммада аль-Газали, во время посещения склепа Хусрава Ануширвана халиф Маъмун приказал покрыть его тело золотоканым халатом (*цомаи зарбофт*), или платьем [11, с.66; 8, с.78].

В источниках часто употреблен термин *хилъат* – набор праздничной одежды, состоящий обычно из одежды, в том числе верхней (*цома*), пояса (*камарбанд*), чалмы (*дастор*) и обуви (*мӯза*). *Хилъат* часто фигурирует в процессе награждения за верную службу или мимолетное угождение правителю, а также во время назначения на какую-либо государственную должность. Кроме того, *хилъат* преподносился и в качестве благодарности и подарка в разных жизненных ситуациях.

Кайкавус пишет, что, когда ему было десять лет, отец поручил уже упомянутому нами Буманзару-хаджибу и абиссинскому слуге Рейхану научить его верховой езде, владению копьем, метанию дротика, игре в чавган, искусству бить в табтаб, набрасыванию аркана и всем другим подобающим мужчине делам. После окончания обучения наставники были одарены почетными *хилъатами* [18, с.104; 16, с.60].

Очень часто *хилъаты* дарились воинам, особенно перед военным походом. Точно так и поступил саманидский эмир, подарив хилъаты

военачальнику Тошу и других воинам перед походом против мятежного Мокуя Какуйи [37, с.50; 34, с.43]. О постоянном награждении воинов хильтатами наставляет сына и Кайкавус [18, с.193; 16, с.101].

Исходя из контекста пассажей, где упоминается дарение хильтата, этот набор почетной одежды подразделялся на определенные ранги. Например, в «Кабуснаме» есть рассказ, в котором во время назначения на пост сахибдивана Самарканда, Сахль Худжанди, а потом и Сулейман ибн Яхйя ас-Самгани получили из рук визиря Абульфазла Балъами маншур на должность и почетный хильтат [18, с.181-182; 16, с.96]. А в «Сиясатнаме» читаем, что халиф Сулейман одарил Бармака хильтатом визиря [31, с.141; 38, с.176].

Из верхней мужской одежды в наших источниках представлены *қабо* и *чубба*. *Қабо* – длинное мужское платье с открытым передом, которое застегивалась на пуговицы с обеих сторон. Исходя из достатка заказчика, оно изготавливалось из разных материй, и его носили представители всех слоев общества. Низами Арузи коротко описывает гардероб халифа Маъмуна, где, наряду с другими дорогими одеждами, находились «тысяча *каба* разных атласов, [называемых] мадаани, малики и тамим, и парчовых, и златотканых, и макразийской ткани, и тонкого шелка» (*ҳазор қабои атласи маъданӣ ва мулкӣ ва тамим ва насич ва мумамаззач ва микрозӣ ва иқсун*) [37, с.57-58; 34, с.47].

В «Сиясатнаме» имеются эпизоды, где говорится об облачении султанов Махмуда и Масъуда в одежды, в том числе в *қабо* [31, с.46,176; 38, с.50,233]. В этих сценах упоминаются также *муза* (сапоги), *кулоҳ* (шапка, головной убор) и *камарбанд* (пояс).

В отличие от *қабо*, *джубба* (длинная мужская стеганная открытая одежда без воротника, которая надевалась поверх другой одежды), в наших источниках встречается намного чаще. Например, в «Сиясатнаме» упоминаются *чуббаи дебо* (джубба, сотканная из материи дебо) [31, с.137; 38, с.170] и *чуббаи гаронмоя* (дорогая джубба) [31, с.52,101; 38, с.56, 132].

Поэт Фаррухи предстал перед Абумансуром Асьади, визирем правителя Чаганиана Абулмузаффара Чагани, в *джубба*, порванном спереди и сзади [37, с.91; 34, с.68].

Из мужской одежды встречается также *ридо* (верхняя мужская одежда с широкими рукавами), которую обычно носили представители духовенства. Выиграв спор у некоего знаменитого имама, Яькуб аль-Кинди, отнимает у последнего его *ридо*, разрезает на две части и пользуется этими кусками ткани вместо портянок [37, с.120; 34, с.89].

Из головных уборов весьма разнообразно представлена *дастор* (чалма). В сообщениях авторов фигурируют *дастори қасаб* (чалма из материи *касаб*) и *дастори некӯ* (прекрасная чалма) [31, с.52,101; 38, с.56, 132], *дастори бузурги сигзивор* (большая сагзийская чалма) [37, с.91; 34, с.68]. Исследователи С. Баевский и З. Ворожейкина заключают, что на основе сведений Низами Арузи о процессе лечения некоего носильщика лекарем Джузджани можно сделать заключение о длине развернутой чалмы [63, с.41].

К сожалению, обувь представлена всего двумя наименованиями – *муза* (сапоги) и *кафш* [37, с.91, 162; 34, с.68, 118 ]. (деревянные башмаки). Помимо рассмотренных выше рассказов о султанах Махмуде и Масьуде, *муза* встречается и в рассказе об эмире Насре ибн Ахмаде, который под воздействием стихов Рудаки о Бухаре, надев только один из пары сапог, вскакивает на коня и держит путь в столицу [37, с.85; 34, с.63]. В другом месте Низами Арузи говорит, как он, надев сапоги, отправился на службу к своему правителю, Кутбидину Мухаммаду ибн Изуддину Гуриду [37, с.113; 34, с.85].

Встречается в рассказе о саманидском эмире и Рудаки весьма интересная деталь одежды – *ронин* (от слова *рон* – бедро, набедренник), который надевали на бедра во время верховой езды или сражений [37, с.85]. *Ронин* в русском издании «Чахор макола» переведен как шальвары [34, с.63].

Из женских атрибутов одежды и головных уборов в наших произведениях бросаются в глаза *чодар* (чадра), *мақнаа* (головной убор - покрывало, которым покрывали голову, плечи и лопатки) и *эзор* (шаровары) [31, с.53; 37, с.127, 153].

В сообщениях наших авторов также встречаются названия разных материй, в том числе – *ҳарир*, *тарқуб*, *матӯҳои абрешмин*, *матӯҳои зароиф*, *дебо*, *зандачанӣ*, *ганҷӣ* [31, с.123; 37, с.154].

Некоторые из тканей, упомянутых нашими авторами, встречаются и по сей день, а одежда, сшитая из них, вновь входит в моду. Например, в «Сиясатнаме» говорится о некоем портном, одетом в *мураққаъ* (халат, сшитый из кусков разных материй, который обычно надевали дервиши). С незапамятных времен у таджиков был распространен особый вид пошива изделий, называемый *қуроқдӯзӣ*, в процессе которого из кусков разных тканей шьются скатерти, покрывала, простыни, наволочки для подушек, модные кошельки, сумки, длинные и короткие женские камзолы (лоскутные изделия) и т.д.

Из элементов (частей) одежды в «Кабуснаме» упомянут рукав халата (*остин*), а в «Чахор макола» - два раза рукав и карман халата (*остин* и *киса*) [18, с.93; 37, с.119, 59]. Во всех трех примерах рукав халата фигурирует в качестве кармана для хранения денег или других вещей. Весьма интересен в этом плане эпизод, в котором гуридский царевич Хусейн ибн Хасан (в будущем султан Алауддин Джахансуз) после освобождения из плена у султана Санджара, за верное предсказание сроков освобождения два раза наполняет рот Низами Арузи золотыми монетами, а оставшиеся монеты сыплет ему в рукав халата [37, с.137; 34, с.102].

Кроме информации об определенных частях одежды этот рассказ примечателен тем, что в ней прослеживается один из обычаев вознограждение поэта правителем. Таких сведений в «Чахор макола» очень много. Они изучены и подвергнуты анализу в одной из наших работ

посвященных сведениям Низами Арузи о поэтах и поэзии при дворе правителей Мавераннахра и Хорасана X-XII веков [6-А, с.495-501].

Весьма примечательна представленная Низам аль-мульком одежда дворцового тюрка: воина-раба. По мере продвижения по служебной лестнице он достаивался: *қабои занданичӣ, қабои рӯйдорӣ, қабои анвон, ганҷқабо, мӯза* и *кулоҳи намадини симкашида* (кабо, изготовленная из тканей занданичи, руйдори, анвон и из гянджийской материи, сапоги и черный войлочный головной убор, расшитый серебром) [31, с.86-87; 27, с.141; 26, с.74; 47, с.123].

В ходе продвижения по воинской службе рабу-тюрку выдавали также и разное боевое оружие. Постепенно ему доверяли ношение *қарочурӣ* (сорт меча с длинным клинком), *кеш* и *қарбон* (колчан для стрел и лука) и *даббус* (булава-шестопер) [27, с.141].

О мече сорта *караджури* упоминает также Омар Хайям [45, с.153]. В словаре Хусайна Амида *кеш* и *карбон* расшифрованы как лук и колчан для стрел [171].

Характеризуя найденное в Дербенте железное навершие булавы-шестопера, группа исследователей склоняется к мысли, что такой вид оружия появился на Кавказе с приходом тюрков-сельджуков. Упомянув о статусе данного оружия, они опираются на сведения Низам аль-мулька о порядке прохождения воинской службы тюркскими гулямами в армии Саманидов. Однако они ошибочно связывают эти сведения с сельджукской армией [82, с.626].

Пишет Низам аль-мульк и об особых оружиях, которые, по его мнению, необходимы в казнохранилище правителя и используются привилегированными воинами в особых случаях. К таковым орудиям относились двадцать золотых перевязей и щитов (*бист ҳамоил ва синаре ба зар*), сто восемьдесят серебряных перевязей и щитов и хаттийских пик (*саду ҳаштод ҳамоил ба симу синар ба сим ва найзаҳои хаттӣ*), двадцать наборов

особого оружия, целиком изукрашенного драгоценными камнями (*бист даста силоҳи хоси ҳамагӣ мурассаъ*) [27, с.125-226; 38, с.99-100].

Похожая информация имеется и в «Чохор макола». Согласно его словам, впереди коня Караханида Хизра ибн Ибрахима несли семьсот золотых и серебряных палиц (*ҳафтсад гурзи заррин ва симин*) [37, с.104; 34, с.78].

Описанные в объектах нашей работы вооружения (*силоҳ*) можно разделить на следующие категории:

1. Колющее, режущее, рубящее и ударное оружие ближнего боя: *тозиёна* (кнут, арапник), *корд* (нож), *ханҷар* (кинжал), *тег* (короткий меч), *шамшер* (меч), *найза* (копье, пика), *купол* (палица), *даббус* (булава).
2. Орудия для дистанционного боя – *жўтин* (дротик), *камону тир* (лук и стрелы).
3. Защитные средства: *синар* (щит), *ҷавшан*, *зирех*, *силоҳи оҳану пӯлод* (броня и кольчуга), *худ* (шлем).

Мы уже рассмотрели некоторую информацию наших авторов о колющих, режущих, ударных видах оружия и оружия для дистанционного боя. В их трудах имеется уникальная информация о воинах, облаченных в броню и кольчугу. Так, Мухаммад аль-Газали пишет о тысяче облаченных в кольчуги воинах Исмаила Самани [11, с.58; 8, с.69]. Низам аль-мульк сообщает, что Исмаил Самани приказал отправить для подавления мятежа Абубилала пятьсот отборных воинов и выдать им пятьсот кольчуг [27, с.297; 38, с.219]. Низами Арузи, восхваляя гуридского султана Алауддина Джахансуза, напоминает о его пятидесяти тысячах воинов, одетых в броню [37, с.25; 34, с.25]. Он же сообщает о десяти тысячах одетых в кольчугу воинов Макана Какуйи [37, с.43; 34, с.50].

Из другой войсковой амуниции в наших произведениях встречаются термины *кўс*, *навбат* (боевой барабан), *роёт*, *алам* (знамена), *бўқ* (боевой горн), *ниём* (ножны).

Весьма интересна терминология, связанная с амуницией для коня – *рико*, (стремя), *фитрок* (седельные ремни), *зин* (седло), *лагом* (узда), *инон* (поводья), *танг* (подпруга), *пордум* (подхвостник).

Согласно Низам аль-мульку, воины Исмаила Самани накануне сражения с Амром Саффаридом имели деревянные стремена (*рикоби чубин*), воину из рабов-тюрок поэтапно выдавали: простое седло, обтянутое необработанной кожей, и стремена с ремнями из простой кожи (*зинаке дар хом гирифта ва лагоме аз дуволи содда*), а затем лучшее седло и узду со звездами (*зине беҳтар ва лагоме мукавкб*) [27, с.141; 38, с.111].

В силу того, что в объектах нашего исследования имеется много рассказов о правителях и представителях высшего сословия, эти рассказы являются хранилищами уникальной информации о драгоценностях и ювелирных украшениях. В этом плане всю информацию наших авторов условно можно разделить на следующие группы – ювелирные изделия для ношения, драгоценная посуда и утварь, дорогие одежды.

Наиболее пространно из предметов первой группы представлен *ангуш-тари* (перстень), причем перстни были с камнем и без. В неоднократно процитированном нами рассказе о назначении Бармака на должность визиря халифа Сулеймана фигурируют: фамильный перстень Бармакидов, под камнем которого хранился яд, и перстень с невероятно красивым красным яхонтом, принадлежащий правителю Табаристана [27, с.236, 239; 31, с.141-142; 38, с.175,177].

Как известно, на камнях перстней правителей было выгравировано их имя или имелась другая надпись, которая служила печатью государя. Лицо, обладавшее таким перстнем, получало полномочия на управление, назначение на должность или наделялось особыми полномочиями. О таком перстне султана Махмуда сообщает Низам аль-мульк [27, с.93; 31, с.62; 38, с.72].

Нередко официальные письма заверялись государственной печатью.

Рассуждая о необходимости заверять и запечатать письма, Мухаммад аль-Газали приводит следующий удивительный исторический факт: «Однажды пророк Мухаммад приказал написать послание персам и сказал: «Они не хотят ни одного письма без печати», - и запечатал его своим благословенным перстнем, на камне которого в три строчки было написано: «Мухаммад - посланник Аллаха».

Помимо перстня, в назидательных произведениях говорится о бронзовом браслете (*дастпонаи биринҷӣ*), жемчужном ожерелье (*икди марворид*), разноцветных ювелирных украшениях (*чавоҳири алвон*) и, множество раз, - о царской короне (*тоҷ*). Помимо бронзового браслета, упомянутого Мухаммадом аль-Газали [10, с.155; 11, с.136], остальные три украшения перечислены в «Сиясатнаме» [27, с.236, 239; 31, с.28,57,59; 38, с.28, 45, 68].

Казнохранилища правителей эпохи, в которую жили наши авторы, буквально ломались от богатств. Они были заполнены не только золотыми и серебряными монетами, драгоценными камнями и украшениями, но и драгоценной домашней утварью и драгоценным оружием.

Согласно сюжету рассказа о заговоре предводителей тюркской гвардии против эмира Насра ибн Ахмада, они просят у эмира разрешения на организацию собрания для распития вина и проведения пиршества. С этой целью они просят разрешения взять из казнохранилища золотую и серебряную посуду. Эмир соглашается, но, узнав правду, выманивает предводителя заговорщиков, пообещав дать ему золотые сосуды, украшенные драгоценными камнями, якобы хранившиеся в его покоях (*як даст маҷлисии зарринмурассаъ*) [27, с.290; 31, с.158-160; 38, с.214-215]. Пишет Низам аль-мульк и о серебряном сундучке (*сандуқҷаи симин*) [27, с.239; 31, с.143; 38, с.177]. А в «Насихат-уль-мулук» упомянут золотой кубок, украшенный драгоценными камнями (*ҷоми заррини мурассаъ ба чавоҳир*) [10, с.111; 11, с.100; 8, с.114].

Имеется в наших источниках информация и о диковинных драгоценных камнях. Например, автор «Чахор макола» пишет о восемнадцати жемчужных зёрнах размером с воробьиное яйцо [37, с.59; 34, с.49], а Мухаммад аль-Газали упоминает драгоценный камень под названием «Данонир» стоимостью в 200 тысяч динаров [10, с.113; 11, с.101; 8, с.116].

Необходимо подчеркнуть, что некоторые из сведений объектов нашей работы о материальной культуре таджикского народа коротко освещены и в наших статьях [2-А; 5-А; 6-А; 12-А; 13-А].

Резюмируя все сказанное об отражении материальной культуры таджикского народа в персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведениях, следует отметить, что:

1. Перед авторами произведений не стояла задача по освещению материальной культуры, этим и объясняется фрагментарность их информации по рассматриваемой проблеме. Ни один из вещественных предметов материальной культуры подробно не описан.
2. Их сведения о какой-либо конкретной отрасли материальной культуры преобладают над сведениями о другой отрасли. Например, из их трудов можно почерпнуть намного больше информации об архитектуре и предметах быта, нежели об одежде, орудиях труда и украшениях.
3. Иногда та или иная отрасль материальной культуры в одном произведении представлена намного шире, чем в трех остальных произведениях. Например, в «Сиясатнаме» гораздо больше информации о вооружении по сравнению с тремя другими произведениями.
4. Во всех четырех произведениях имеются уникальные сведения о материальной культуре таджикского народа, которые помогают воссоздать достаточно подробную картину материальной культуры таджиков эпохи древности и Средневековья.

### **3.2. Авторы произведений о развитии науки и литературы, религиозной жизни**

Духовная культура является неотъемлемой частью жизни и историческим спутником каждого народа, более того, духовная культура порой переживает создавшие её народы, чему немало примеров. Однако на современном этапе развития человечества, в силу всесторонней интеграции и всеохватывающей глобализации, духовная культура часто подвергается трансформации, а порой приводит к забвению некоторых её основополагающих сфер. Поэтому изучение духовной культуры народа, возрождение и сохранение всех её положительных достижений, дающих импульс духовно-созидательной деятельности всех слоев общества, жизненно необходимо.

Таджикский народ на протяжении своей многовековой истории создал богатейшую духовную культуру, которая даже по прошествии многих тысячелетий не только не утратила своего предназначения, но и осталась востребованной нынешними поколениями. А некоторые её достижения - праздник Навруз, традиционная классическая музыка «Шашмаком», традиционное национальное песнопение «Фалак» и национальное блюдо «оши палав» признаны достоянием всего человечества.

Для возрождения и распространения названных примеров и других духовных ценностей и достижений духовной культуры предков в обществе, прежде всего среди молодого поколения, необходимо изучение сведений из разнородных письменных источников, в том числе из персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведений XI-XII вв.

Как известно, к духовной культуре относят всю совокупность проявлений продуктов духовной и интеллектуальной деятельности человека, прежде всего науку. Именно наука во все времена и у всех народов являлась одной из основных движущих сил социально-экономического развития.

После присоединения исторического Таджикистана к Арабскому халифату, быстрыми темпами начала развиваться наука, которую называли «арабской» или «мусульманской» наукой. По мнению историка науки Э.Брауна, «... если из того, что именуют «арабской» наукой, удалить работы, написанные иранцами, самая её лучшая часть оказалась бы утерянной» [74, с.121].

Кроме того, о развитии науки таджикского народа как после воцарения ислама, так и до него, свидетельствует классификация наук, распространённая в эпоху жизни наших авторов. Классификация наук приведена в трудах Мухаммада Закарии Рази, Абунасра Фараби, Абдуллоха ибн Ахмада Хорезми, Абуали ибн Сино, Мухаммада аль-Газали и многих других ученых. Более того, Абдуллох ибн Ахмад Хорезми и Абуали ибн Сино посвятили классификации наук отдельные трактаты. В работе «Мифтох-аль-улум» Абдуллох ибн Ахмад Хорезми разделяет все существующие науки на «арабские» и «неарабские». По мнению всех ученых, занимающихся классификацией наук средневековых мусульманских стран, традиционно к «неарабским» наукам относятся «аджамские» (иранские –Б.С.) науки [103, с.170].

Но, несмотря на существование различных мнений о классификации наук, определенно первой и самой важным считалась наука о вере, или религиозная наука. Этой позиции придерживается и Унсурмаали Кайкавус, разделяя науки на духовные и мирские. Под духовными науками он понимает науку о вере и считает её лучшей наукой, коей может заниматься человек, ибо, по его мнению, знание духовной науки принесет человеку выгоду и в настоящем мире, и в потустороннем, о чем он сообщает своему сыну следующими словами: «Знай же, о сын, что ни из какой науки ты не извлечешь столько выгоды, как из [науки] духовной. Ибо, если ты хочешь извлекать пользу из мирской науки, то не сможешь, если не соединишь к этому какое-нибудь умение. Так, наука о шариате; если [ученый] не будет работать в качестве судьи, или душеприказчика, или преподавателя, или

проповедника, то и мирских выгод ему не достанется. В астрологии, если он не займется составлением календарей, составлением гороскопов, предсказанием и гаданием, всерьез или в шутку, то и мирской выгоды астрологу не достанется. В медицине, если не займется уловками, обманом и прописыванием лекарств, кстати и некстати, то не добьется врач мирских желаний. Поэтому лучшая наука – наука о вере, ибо основа ее – всегда признание единства божия, производные дисциплины – веления шариата, а в осуществлении ее на практике — мирские выгоды. Потому, о сын, если можешь, займись богословием, дабы получить и этот мир и мир будущий. Если будет возможность, сначала изучи основы религии, а затем уже и производные дисциплины, ибо они без основ – только бессмысленное подражание» [17, с.133-134; 18, с.125-126; 16, с.70].

Как ни парадоксально, в объектах нашего исследования имеется информация исключительно о некоторых отраслях науки, которые перечислены Кайкавусом. Поэтому, следуя классификации, приведённой Кайкавусом, мы решили начать обзор подобных сведений с духовных наук, или наук о вере. Их сведения по этому вопросу имеют исключительно фрагментарный характер и ограничиваются приведением некоторых изречений или рассказов из жизни ученых.

Так, Мухаммад аль-Газали приводит знаменитый рассказ о наставлении халифа Харуна ар-Рашида уроженцем Самарканда, суфием и знатоком хадисов Фузайлом ибн Ийязом (725-803) [10, с.15; 11, с.16; 8, с.25]. Этот же рассказ, только в пространном варианте, приведён в сборнике Абу Нуайма «Хилья аль-аулия» и в «Сияр алям ан-нубаля» Аз-Захаби [189]. Алиакбар Деххуда со ссылкой на сведения Фаридаддина Аттара привел рассказ раскаяния Фузайла и оставление им разбойничьего образа жизни [189; 190].

Другим знаменитым суфием и богословом, судя по сообщению Мухаммада аль-Газали, встречавшимся с халифом Харуном ар-Рашидом и по его просьбе сделавшим ему пространное наставление, был Абуали Шакик ибн Ибрахим аль-Балхи (ум.818 г.) [10, с.14; 11, с.15; 8, с.24]. О нем

упомянуто в «Тазкират-уль-авлия» Аттара и в сообщении ибн Халликана со слов ибн Джавза [10, с.14; 178].

Современником Фузайла ибн Айяза был Абу Абдуррахман Хотам Ассам, или Хатам Глухой (763-852) удостоенный эпитета «Лукман уммы», суфий и отшельник, согласно академику В.В.Бартольд, - ученик Шакика Балхи [66, с.230]. Сведения о его жизни и духовном наследии имеются у Аттара Нишапури, Абдурахмона Джоми и Гуломсарвара Лохури, а его могила и мавзолей находятся в селе Саричашма Файзабадского района Таджикистана [191]. Из его наследия Мухаммад аль-Газали привел следующую мудрость: «Почему мы не имеем того, что имели древние?». Он ответил: «Потому что мимо вас прошли пять вещей: учитель, дающий наставления, подходящий друг, постоянный труд, дозволенная религией прибыль и удачное время» [10, с.131; 11, с.113; 8, с.129].

Абубакр Дулаф ибн Джахдар Шибли Хорасани (861-946), один из отцов суфизма, его предки были родом из Уструшаны, родился в Самарре, но большую часть жизни провел в Багдаде и был близким другом Мансура Халладжа. В «Кабуснаме» приведен следующий рассказ из его жизни и его мысли о пользе довольствования малым: «Слыхал я, что однажды Шибли, да помилует его Аллах, пошел в мечеть, чтобы выполнить два ракъата намаза и отдохнуть. В мечети были школьники. Случайно было как раз время их завтрака, и двое ребят уселись около Шибли, да помилует его Аллах. Один был сын богача, а другой – сын нищего. Стояли у них две корзинки. В корзинке богача были хлеб и халва, в корзине сына нищего — пустой хлеб [17, с.237; 18, с.219; 16, с.108]. Далее Кайкавус пишет, что на просьбу сына нищего дать ему халвы, сын богача сын богача сказал: «Если я дам тебе кусок халвы, ты будешь моей собакой?» Ответил: «Буду». Сказал: «Полай, чтобы я дал тебе халвы». Тот несчастный стал лаять, а сын богача давал ему халвы. Несколько раз он сделал так, а шейх Шибли, да помилует его Аллах, смотрел на них и плакал. Муриды спросили: «О шейх, что с тобой случилось, что ты плачешь?» Сказал: «Смотрите, что делает алчность и отсутствие

нетребовательности с человеком. Что было бы, если бы этот ребенок довольствовался своим сухим хлебом и не жаждал халвы того ребенка? Не пришлось бы ему тогда и быть собакой у себе подобного!» [17, с.238; 18, с.220; 16, с.108].

Другим знаменитым богословом и хадисоведом, о котором говорится в одном из рассказов «Насихат-уль-мулук», является Абуали Хасан ибн Мухаммад Даккак Нишапури (ум. в 1016 году). В этом рассказе Абули Иляса названный Мухаммадом Газоли главнокомандующим в Нишапуре просит Абуали Даккака дать ему наставление: «Абу Али ибн Ильяс был главнокомандующим в Нисабуре (Хорасан). Однажды он пришел к шейху Абу Али ад-Даккаку, да смиляется над ним Аллах, - самому набожному из людей того времени и самому знающему из них. Он сел перед ним на колени и попросил его дать ему наставление» [10, с.46; 11, с.44; 8, с.55].

Согласно аль-Газали Абу Али наставил вельможу следующими словами: «О эмир, я спрошу тебя, и хочу, чтобы ты ответил мне без лицемерия». Тот сказал: «Я отвечу тебе». Он спросил: «Что ты любишь больше: свое богатство или своего врага?» Тот ответил: «Богатство я люблю больше». Мудрец спросил: «Как ты можешь оставить то, что любишь, после себя, если твой враг, которого ты не любишь, заберет его себе?» Эмир горько заплакал и сказал: «Да, это - самое лучшее наставление. И все другие советы и мудрости - после этих слов» [10, с.46; 11, с.44; 8, с.55].

Этот рассказ точь - в - точь приведен и Низам ал-мульком [27, с.64; 31, с.46; 38, с.49].

Самое интересное в этом рассказе то, что Абуали Иляс назван наместником Хорасана, хотя он никогда не занимал этот пост, а с перерывами с 930 до 967 года правил Кирманом, а после раскаявшись отправился в Бухару, под крыло Саманидов [119, с.221]. Принимая во внимание данный факт, можно смело предположить, что данная встреча имела место до этой даты.

Ахи Фаррух Зангани (ум.1056), известный шейх, богослов и суфий, как утверждает Кайкавус, под конец жизни запретил музыку и сказал: «Музыка – вода, вода нужна там, где есть огонь, литье же воды на воду умножает помутнение и осадок. Если там, где есть пятьдесят человек, один с огнем, то нельзя умножать помутнение сорока девяти человек ради одного, от этого одного можно потребовать терпения, как от остальных – искренности» [17, с.228; 18, с.211-212; 16, с.111]. Алиакбар Деххудо пишет, что он имел много последователей, а сам был последователем шейха Абулаббаса Нахаванди [170].

Мирские науки Унсурмаали Кайкавус подразделяет на две группы с перечислением их отраслей:

1. Науки, относящиеся к какому-нибудь занятию,— это медицина, астрология, математика, землемерие, поэзия и тому подобные.
2. Занятия, связанные с наукой,— музыка, врачевание лошадей, строительство, постройка кяризов и тому подобные.

Из всех изучаемых нами произведений больше всего информации о мирских науках содержится в «Чохор макола». Книга включает пространную дискуссию о двух отраслях мирских наук, перечисленных Кайкавусом, – астрологии и медицине. Третья глава «Чохор макола» называется «О науке о звездах и познаниях астролога в этой науке».

В Средневековье интерес к астрологии был невероятно высоким. Если судить по сведениям из многочисленных источников, в магию звезд и гороскопы верили все слои общества, чем у немало примеров и в объектах нашей работы, прежде всего в «Чохор макола». Были написаны специальные трактаты по астрологии. Одной из лучших считалась работа Абурайхана Беруни «Китоб-ут-тафхим», которую он написал для некоей Райхоны, дочери своего хорезмийского друга аль-Хасана. Короткое предисловие к этой своей Беруни заканчивает следующими словами: «Я начал с геометрии, затем перешел к арифметике и числам, затем - к устройству вселенной, а затем к

приговорах звезд, ибо лишь тот достоин звания звездочета, кто полностью изучил эти четыре науки» [4, с.20; 3, с.22].

Начиная третью главу своего труда с этих слов Абурайхана Беруни, Низами Арузи даёт следующие определения этим наукам [35, с.89-90; 37, с.117-119; 34, с.87-88]:

1. По его мнению, геометрия – это наука, которая познает положение линий, формы плоскостей и твердых тел, и те общие соотношения, которые существуют между количествами, и тем, что обладает количеством, и те соотношения, которые существуют между последними, и тем, что обладает положением и формой.
2. «А счет, – пишет он, - это наука, которая дает определение разного рода чисел и особенностей каждого рода их в собственной сущности. И соотношения между числами, и происхождение их – одного от другого, и действия с ними, как-то: деление надвое и удвоение, и умножение, и деление, и сложение, и вычитание, и алгебра».
3. Космографию Низами Арузи преподносит как науку, которая дает определение частиц мира высокого и мира низкого, форм их, и положения, и соотношений среди них, и величин, и расстояний, которые между ними есть. И определение того движения, которое существует у звезды небес, и точность кругов и частей орбит, по которым это всеобщее движение осуществляется.
4. А насчет науки предсказания Низами Арузи придерживается мнения, что она ответвление науки о природе, и суть ее – предугадывание. И цель ее – на основании путей светил в сравнении одних с другими и соотношений градусов и знаков Зодиака предсказать возникновение тех событий, которые возникают в соответствии с их движением в круговращении мира, царств, стран, городов, животного, растительного и минерального царства, в перемещениях, взаимовлияниях, определениях благоприятного часа и прочих.

Применительно ко всем этим наукам Низами Арузи перечисляет трактаты, в которых содержатся их основы. По его мнению, основа геометрии изложена в работе Евклида, которую переработал Сабит ибн Курра. Согласно ему, основа науки счета изложена в трактатах «Арифметика», а её развитие связано с «Такмила» («Дополнения») Абумансура Багдади и «Сад боб» («Сто глав») Ахмада ибн Мухаммада Сиджзи. Азбукой космографии Низами Арузи считает «Мичастӣ» («Альмагест») Птолемея, а автором лучшего комментария к нему - Абулаббаса Фазла бин Хаматама Найризи, знаменитого астронома X века и придворного ученого халифа аль-Муътазида. Согласно Низами Арузи, основы науки предсказания по звездам содержатся в следующих произведениях: «Мучмал-ул-усул» («Собрание основ») Гушияра Джили, «Кори мехтар» («Великий опыт») Хасана ибн Хафифа Багдади, «Қонуни Масъудӣ» («Канон Масъуда») Абурайхана Беруни и «Ҷомеи шохӣ» («Шахский свод») Ахмада ибн Мухаммада Сиджизи» [35, с.91-92; 37, с.117-120; 34, с.87-88].

Рассматриваемая глава «Чохор макола» содержит десять рассказов, имеющих большую историческую ценность, прежде всего с точки зрения уникальной информации о Яъкубе ибн Исхаке Кинди, Абурайхане Беруни, Хакиме Мавсили, Омаре Хайяме и наличия биографической информации о самом Низами Арузи.

В рассказе о предсказаниях Абурайхана Беруни просматривается взаимная неприязнь между султаном Махмуда и Абурайхана Беруни, которая якобы существовала в первые годы пребывания ученого в Газне. Во второй части рассказа Низами Арузи сообщает, что после освобождения из темницы Беруни изменил свое отношение к султану Махмуду и их отношения улучшились [35, с.94-97; 37, с.123-126; 34, с.90-93]. В другом рассказе Хаким Мавсили перечислен в составе когорты знаменитых астрологов и назван ближайшим соратником Низам ал-мулька, с ним последний постоянно советовался по важным вопросам. Хаким Мавсили каждый год посылал

Низам ал-мулька календарь и свод предсказаний и даже будто бы по просьбе Низам ал-мулька высчитал примерную дату его смерти [35, с.91-92; 37, с.101-102; 34, с.96-97].

Об астрологии говорится и в тридцать четвертой главе «Кабуснаме», озаглавленной «О науке о звездах и геометрии». В ней, рассуждая о профессии звездочета, Кайкавус полагает, что плод изучения звезд - это предсказание и, чтобы не допустить грубых ошибок в вычислении и предсказаниях, наставляет своего сына усердно трудиться над математическими науками. Очень интересны его сведения о гороскопе рождений, который он узнал от своего учителя. Согласно ему, дата рождения считается не с момента отделения дитяти от чрева матери, а с момента зачатия, то есть попадания семени мужа в чрево жены. Момент рождения называется великим переходом, переход от года к году - средним переходом, а из месяца в месяц - малым переходом [17, с.161-162,169; 18, с.152; 16, с.81-82].

После перечисления основных правил, необходимых для успешной деятельности астролога, Кайкавус переходит к перечислению основ геометрии, знание которых, по его мнению, необходимо для каждого землемера [17, с.170-171; 18, с.15; 16, с.82-83].

В ходе рассуждения о канонах обеих профессий Кайкавус использовал некоторую терминологию по астрологии и геометрии. Следует подчеркнуть, что основная масса использованных терминов - арабские. Точно такая же ситуация отмечается и в «Чахор макола». Таким образом, можно смело утверждать, что, несмотря на расцвет персоязычной прозы в ту эпоху и появление первых научных трудов на персидско-таджикском языке, вроде «Китоб-ут-тафхим» Абурайхана Беруни, «Донишномаи Алои» Абуали ибн Сино, «Захираи хоразмшохи» Исмаила ибн Ахмада Джурджани и многих других трактатов, языком науки тогда все еще оставался арабский. Почти полный свод первых научных работ на персидско-таджикском языке приведен в фундаментальной работе отечественного исследователя

Мирзохасана Султона «Становление и развитие персидско-таджикской научной терминологии (на материале научных сочинений IX-XI вв.)» [39].

Таким образом, можно смело утверждать, что трое из четырех наших авторов, – Кайкавус, Низам ал-мульк и Низами Арузи - верили в астрологию, гороскопы и предсказания. А двое из них, Кайкавус и Низами Арузи, считали её неплохим источником дохода. Более того, Низами Арузи практиковался в этом деле, и как видно из рассмотренного нами рассказа об освобождении гуридского принца из сельджукидского плена, неплохо зарабатывал на этом поприще.

Другой отраслью науки, о которой в наших источниках имеются сведения, считается медицина, или, выражаясь средневековым языком, наука врачевания. Корни медицинской науки ираноязычных народов уходят в глубь веков. Одним из первых письменных памятников, в котором затронуты вопросы медицины, считается «Авеста». Резкий скачок в развитии медицинской науки ираноязычных народов связан с функционированием Гундишапурской академии. В 551 году по распоряжению Хусрава Ануширвана в г.Гандишапуре был созван конгресс ученых-медиков почти из всех развитых государств, на котором председательствовал его лучший придворный врач, Джабраил Дурустшод из династии Бахтишо [98, с.34]. Наследие многих ученых из этой академии было знакомо даже Абуали ибн Сино, который, называя их «хузистанцами», нередко ссылается на них в своих трудах [97, с.22].

Информация о врачах и науке врачевания имеется в «Кабуснаме» и «Чахор макола». В сведениях обоих авторов много общего. Оба они посвятили этой проблеме отдельную главу своего труда. Оба говорят о теории и практике врачевания, перечисляют медицинские трактаты, которыми может воспользоваться врач в разных случаях. Однако сведения Низами Арузи по сравнению с информацией Кайкавуса более обширны. Во-первых, если Кайкавус ограничивается ссылками исключительно на свод трудов Галена - трактат «Шестнадцать», то Низами Арузи перечисляет

названия более двадцати медицинских трактатов. По объему он разделяет их на обширные, средние, краткие и рекомендует врачам обязательно изучить их и пользоваться ими. А ежели он, – заключает обзор необходимой для врача литературы Низами Арузи, – не пожелает прибегать ко всему этому, то достаточно и «Канона» («Канон врачебной науки» Абуали ибн Сино – Б.С.) [35, с.113; 37, с.146; 34, с.106].

Кроме того, в «Чахор макола» имеются рассказы о практике врачевания знаменитых и не очень известных ученых и врачей: Абуали ибн Сино, Мухаммада Закария Рози, Али ибн Аббас Маджуси Джузджани, Абубакра Даккака, Адиба Исмаила, о личном враче халифа Маъмуна, христианине Бахтишу, и католикосе Фарса (епископ Фарса – Б.С.), вылечившем Джаъфара ибн Бармака [1-А, с.178].

Эти рассказы знакомят нас с методами выявления болезни и лечения, которыми пользовались средневековые врачи. Например, если в рассказе о саманидском эмире Мансуре ибн Нухе и Мухаммаде Закария Рази [35, с.129-131; 37, с.151-155; 34, с.110-112] и в рассказе об Абуали ибн Сино и родственнике Алауддаулы [35, с.129-131; 37, с.151-155; 34, с.119-121] речь идет о методе психического воздействия на больного, или психотерапии, то в рассказе о влюбленном юноше, родственнике Кабуса ибн Вушмагира, и Абуали ибн Сино мы сталкиваемся с методом диагностики болезни путем ощупывания вены и слушания пульса [35, с.125-127; 37, с.159-161; 34, с.115-117]. В первом рассказе четвертой главы «Чахор макола» повествуется о методе лечения, причем весьма успешном, с помощью чтения аятов Корана, в данном случае суры «Фатиха», астрологом и врачом Ходжа Имамом Абубакром Даккаком [35, с.116-117; 37, с.141-142; 34, с.105].

В «Кабуснаме» тоже имеется рассказ о Мухаммаде Закария Рази, согласно которому он после встречи с душевнобольным человеком, долго смотревшим на его лицо и рассмеявшимся, приказал сварить себе афтимун (тимьян) и выпил, утверждая, что душевнобольной увидел в нем себе подобного [17, с.29; 18, с.25; 16, с.36].

В другом месте Кайкавус со ссылкой на книгу Мухаммада Закария Рази «Такосимул илал» («Классификация болезней») пишет, что лучшими лекарствами от болезни любви считаются постоянный пост, переноска больших тяжестей, переходы на длинные расстояния, постоянная работа [17, с.70; 18, с.73; 16, с.43]. Также Кайкавус предостерегая сына от совокупления в бане напоминает ему слова Мухаммада Закария ар-Рази о вреде этого действия [17, с.76; 18, с.78, в русской версии эта часть текста отсутствует].

В «Насихат-уль-мулук» приведены два мудрых изречения знаменитого врача Абулькасима Кирмани о вреде некоторых поступков для духовного состояния человека [10, с.128; 11, с.112; 8, с.128].

Кайкавус говорит о таких аспектах теории и практики врачевания, как знание человеческого тела, о факторах поддержания устойчивости тела, о причинах перехода тела из одного состояния в другое, причинах и симптомах болезни взаимоподобных и невзаимоподобных органов, о практике распознавания болезней по моче, пульсу, внешнему виду и состоянию больного, о назначении лечения лекарствами или диетой [17, с.151-161; 18, с.143-152; 16, с.77-81].

Во вступительной части к четвертой главе «Чахор макола» дано понятие о медицине, приведено видение автора личностных и профессиональных качеств врача, умение определять болезнь с помощью пульса больного и исследовании мочи, о навыках различения родов, видов, признаков и причин болезней. По мнению Низами Арузи, достижение всех названных качеств и умений невозможно без помощи Бога [35, с.109-111; 37, с.139-141; 34, с.103-105].

Хотим подчеркнуть, что деятельность некоторых врачей, о которых повествует Низами Арузи, рассмотрена в одной из наших работ [8-А, с.18-27].

В работе известного английского востоковеда Эдварда Брауна эпоха расцвета классической поэзии на фарси, то есть X-XV вв., названа эпохой Восточного Ренессанса [74, с.121]. Этот период также принято называть

«шестью веками славы», которая продолжается от Абуабдуллоха Рудаки до Абдуррахмона Джами. Таким образом, можно утверждать, что наши авторы жили в эпоху расцвета классической персидско-таджикской литературы и внесли свой вклад в её дальнейшее процветание. Поэзия достигла такой популярности, что не только в прозаических произведениях, но и в большинстве научных работ использовались стихи. Более того, некоторые научные работы были сложены в стихах. По этому поводу, ссылаясь на слова Низами Арузи: «Как стихи пригодны во всякой науке, так и всякая наука пригодна для стихов», академик Е.Э.Бертельс писал: «Чтобы понять это высказывание, надо вспомнить, что стихами тогда украшали любое литературное произведение, будь то историческая хроника, учебник медицины или указ правителя» [72, с.126].

А вот использование прозы в поэзии не приветствовалось. Так, Кайкавус, предостерегая сына от применения в стихах слов, употребляемых в прозе, пишет: «...проза – как раият, а стихи – как царь. То, что раияту годится, то падишаху не годится» [17, с.173; 18, с.156; 16, с.84].

Низам ал-мульк также использовал стихи в своем труде. В персидском и таджикском изданиях встречаются четыре четверостишия, а в русском издании «Сиясатнаме» - пять четверостиший, использованных Низам ал-мульком [27, с.157, 173, 222, 328; 31, с.100, 104, 133, 178; 38, с.123, 137, 166, 229, 234]. Другой информации о поэтах и поэзии в «Сиясатнаме» не наблюдается.

В этом плане информация из «Насихат-уль-мулук» намного шире. Для украшения и подтверждения своих слов Мухаммад аль-Газали использовал 19 бейтов, четверостиший и стихов Абуабдуллоха Рудаки, Абулькасыма Фирдоуси и других поэтов.

В «Кабуснаме» и «Чахор макола» поэзии посвящены отдельные главы – «О правилах поэзии» [17, с.171-174; 18, с.155-157; 16, с.83-84] и «О природе науки о стихе и о достоинствах поэта» соответственно [35, с.43-89; 37, с.68-115; 34, с.55-86].

Сведения Кайкавуса о поэзии сводятся к следующему – разбор и пояснение размеров, рифм и видов стиха, качеств поэта, манеры его поведения в разных местах и слоях общества.

«Кабуснаме», как и другие прозаические произведения той эпохи, богато украшена примерами из поэзии. В разных изданиях количество использованных Кайкавусом бейтов различается. По подсчетам таджикского исследователя «Кабуснаме» С.Муборакиёна на основе персидского издания «Кабуснаме», подготовленного Гуломхусейном Юсуфи, в этом произведении использовано стихов в количестве 151 строки. Из них 47 бейтов принадлежат самому Кайкавусу, по два бейта - Абушакуру Бальхи, Асджади, Усману аль-Хашими и по одному бейту - Камарии Гургани и Фаррухи [185, с.171].

В отличие от Гуломхусейна Юсуфи, который не включил в свое издание не принадлежащие Кайкавусу бейты, другой издатель персидской версии «Кабуснаме» доктор Амин Абдулмаджид Бадави, считает, что перу Кайкавуса принадлежит 31 бейт, а авторы одиннадцати бейтов неизвестны [87, с.34]. По мнению автора первого таджикского издания «Кабуснаме» Аликула Девонакулова, из 121 поэтической строки Кайкавус является автором 35 бейтов [17, с.16].

В таджикском и русском изданиях приведено следующее изречение поэта Лабиби: «...Всякий, кто мужчина, парой ему женщина» [17, с.101; 16, с.59]. В персидской версии это изречение приведено без упоминания автора [17, с.101]. Также в «Кабуснаме» приведено следующее изречение поэта, мыслителя и одного из столпов суфизма Абусаида Фазлуллаха Абулхайра Махани (907-1049), поддерживавшего постоянную переписку с Абуали ибн Сино: «Для человека неизбежны четыре вещи: во-первых, кусок хлеба, во-вторых, рубище, в-третьих, развалина, в-четвертых, возлюбленный друг. И каждому это нужно по мере и степени его, дозволенным или недозволенным образом. Но дружба — одно, а влюбленность — другое, при влюбленности ни у кого не бывает счастливой минуты, хотя бы тот влюбленный и говорил стихи [вроде]:

Этот огонь любви твоей — сладость,

О похитительница сердца,

Видала ли ты когда-либо сладостным жгучий огонь?» [17, с.70; 18, с.73; 16, с.43].

По объему глава, отведенная в «Чахор макола» вопросам поэзии, намного превышает аналогичную в «Кабуснаме».

Низами Арузи в отличие от других авторов, писавших о канонах поэзии, не дискутирует ни с кем по этому вопросу. Им изложено понятие о стихе, раскрыты личность поэта и его качества, определены вопросы о социальном статусе поэта и стихов в обществе [51, с.124].

Весьма удивительно видение Низами Арузи понятия о поэзии: «Поэзия, это искусство, при помощи которого поэт располагает возбуждающие представления и соединяет действенные суждения таким образом, что малое обращает в великое, а великое – в малое. И красивое облачает в безобразные одежды, а безобразное заставляет сиять в красивом обличье. И внушением силы гнева и чувственности так подстрекает, что благодаря этому внушению темпераменты [людей] повергаются то в экстаз, то в депрессию, и это становится причиной важных дел в устройстве мира» [35, с.43; 37, с.68; 34, с.55].

В этих словах Низами Арузи отчетливо прослеживается мысль, что ради достижения своих целей, а в случае с придворными поэтами это достижение мирских благ и расположения господина, можно использовать самые разные методы, даже ложь, лицемерие и корысть, манипуляцию чувствами слушателя в угоду своим страстям и т.д.

Ссылаясь на слова Низами Арузи о том, что «...наиболее совершенный жребий и самое превосходное назначение стиха – это увековечивание имени», автор удивительного предисловия к русскому изданию «Чахор макола» А.Н.Болдырев заключает, что Низами Арузи видел главную задачу придворной поэзии в увековечении имени не только повелителя, но и поэта-панегириста [34, с.15].

Однако в «Чахор макола» немало передовых и реалистических идей и подходов. Низами Арузи на всем протяжении всего произведения старается внушить господину склонность щедро и кротко обращаться с придворными учеными - представителями четырех научных направлений, в том числе и с поэтами. В этом плане, анализируя сведения Низами Арузи о необходимых должностях при дворе правителя, В.Ю.Васечко заключает, что если в Средней Азии XII века учёный не имел материальной возможности для научных изысканий, то такая возможность у него появлялась, если он занимал названные придворные должности [80, с.51].

Но самая главная ценность «Чахор макола» по вопросам поэзии заключается в её исторической части. Низами Арузи называет имена шестидесяти трех поэтов, из них 8 поэтов саманидского двора, 20 поэтов газневидского двора, 13 поэтов караханидского двора, 3 поэта буидского двора, 9 поэтов сельджукидского двора, 5 поэтов двора царей Табаристана и 4 поэта гуридского двора [35, с.45-46; 37, с.71-77; 34, с.57].

Другое достоинство «Чахор макола» в вопросе о поэтах и поэзии кроется в наличии десяти рассказов из жизни некоторых поэтов - предшественников и современников Низами Арузи. В этих рассказах описаны важные эпизоды из жизни Рудаки, Фирдоуси, Унсури, Фаррухи, Муиззи, Рашиди, Масуда Саъда Салмана и самого Низами Арузи.

Особую ценность представляют рассказы об Абуабдуллохе Рудаки и Абулькасиме Фирдоуси. В рассказе о Рудаки, помимо факта, доказывающего талант поэта и силу стиха в решении, казалось бы, нерешаемых проблем, особую важность имеют сведения чисто культурологического характера. Данный рассказ даёт информацию об обычае саманидских эмиров проводить весну и лето в разных городах, особенно в городах Хорасана, об обычае устраивания и порядке проведения увеселительных пиров, о развитии садоводства и виноградарства [35, с.50-56; 37, с.81-86; 34, с.57].

Рассказ о Фирдоуси ценен тем, что в нём повествуется о преподнесении «Шахнаме» Махмуду Газневи, причинах пренебрежения, а потом признания

поэмы султаном, истории написания поэтом сатиры на султана и её выкупе правителем Табаристана испахбадом Шахрийаром, вознаграждении поэта после его смерти и об отказе его дочери от денег султана Махмуда [35, с.77-86; 37, с.106-112; 34, с.79-84]. Эти сведения Низами Арузи подробно рассмотрены в статье иранского исследователя А.Нахви [115, с.185-220].

Во все времена религия являлась неотъемлемой частью жизни народа. Она играла ключевую роль в не только в социальной и политической, а порой - даже в экономической жизни общества и заметно влияла на его развитие. Религия и наука - две отрасли культурной жизни общества, которые к нашему времени поменялись местами в вопросе о влиянии на развитие общества. Если в наши дни наука развивается умопомрачительными темпами и её влияние на различные стороны человеческой жизни трудно оспорить, то в Средние века наука была вынуждена плыть в фарватере религии. В те времена большинство войн, конфликтов и других политических событий прикрывалось религиозной завесой почти на всем протяжении Средневековья. Поэтому трудно отыскать средневековые письменные памятники, независимо от жанра и научного направления, где не затронуты проблемы религиозной жизни, религиозной ситуации и самой религии.

В этом плане не исключение и объекты нашей диссертационной работы. В них имеется небольшой по объему, но чрезвычайно широкий по тематике материал по различным сторонам религиозной жизни. Однако, кроме «Сиясатнаме», вопросы религии и религиозной жизни не являются объектом изучения в трех других работах.

Начиная с Тахиридов власть халифа в Хорасане и Мавераннахре становится номинальной и постепенно ограничивается получением подарков и отправкой маншура на управление той или иной областью или регионом лицу, овладевшему этими землями. Более того, в 946 году Буиды, захватив Багдад, и вовсе лишают халифа светской власти.

В «Сиясатнаме» имеется несколько примеров отправки халифом таких грамот местным правителям. Например, предложение халифа Яькубу ибн Лейсу на помилование и согласие на управление всеми землями, которые он захватил, напутствие Исмаилу Самани на захват Хорасана [27, с.23; 31, с.20, 21; 38, с.19, 20].

В «Кабуснаме» есть рассказ, в котором якобы султан Махмуд требует у халифа маншур на управление Мавераннахром, но получает решительный отказ [17, с.187; 18, с.170; 16, с.91].

Таким образом, можно смело утверждать, что сообщения наших авторов о получении маншура на управление еще раз доказывает существование института легитимации власти. Любая власть считалась законной только при наличии маншура халифа. Но при этом обладатель маншура, независимо от его положения, считался клиентом повелителя правоверных и упоминал в хутбе имя халифа.

Более подробно взгляды Низам ал-мулька о взаимодействии религии и государства рассмотрены в статье иранских исследователей А.Акбарпура и Ф.Хусайни [56, с.38-54].

В Средневековье у правителей вошло в моду получать от халифа почетные титулы, связанные с религией. Чем больше было титулов, тем выше оказывался их обладатель в глазах подданных и других правителей. И правители разных рангов и положений стали всеми способами выторговывать у халифов почётные титулы. По мнению Абурайхана Беруни, причина распространения такого негативного явления кроется в желании халифов отделить их верных друзей и подданных от врагов. Беруни пишет, что халифы стали раздавать титулы всем подряд и тогда появилась нужда раздавать «своим» вторые титулы, а потом и третьи [147, с.66-67]. Свои слова Беруни подкрепляет таблицей, где приведены титулы, данные халифами, и имена носителей этих титулов [5, с.151; 6, с.149].

Низам ал-мульк, как и Беруни рассуждая о титулатуре, одну из глав своего труда посвятил этому вопросу. Однако, в отличие от Беруни, он пишет

не только о титулах правителей, а также о титулах визирей, казиев, имамов и ученых. Вместе с тем Низам ал-мульк сокрушается по поводу того, что порой недостойные даже одного титула, не довольствуясь им, стараются получить их как можно больше. Рассуждая по этому вопросу, он приведением одного рассказа на примере султана Махмуда тонко намекает на то, что ради получения от халифа почетного титула правители решались на всякие ухищрения, а порой на обман, ложь и клевету [27, с.200- 212; 33, с.209-221; 38, с.153-161].

По поводу довольствования одним титулом он приводит в пример саманидских эмиров: «А теперь и самые-то незначительные лица гnevаются и обижаются, если пишут менее, чем десять титулов!

У Саманидов, бывших столько лет государями, у каждого был один титул: у Нуха – ахиншах, у его отца – эмир-и-садид – «эмир, обладающий прямою речью и поступком», у деда его – эмир-и-хамид – «славный эмир», у Исмаила сына Ахмеда – эмир-и-адил – «справедливый эмир» [27, с.210; 33, с.219; 38, с.158].

Суть вопроса не в определении отношения того или иного автора к присвоению титулов, а в том, чтобы показать преобладание власти халифа, то есть религии, над светской властью. Ибо титулы присваивались халифом и носили исключительно религиозный характер.

Все четыре произведения изобилуют титулами, которые приводятся перед именами их носителей. Более того, часто правители упоминаются без имени, исключительно под своим титулом.

Авторы произведений высоко ставят роль духовенства в жизни общества. В их трудах немало примеров о влиянии духовенства на ход какого-нибудь события или решения важной проблемы. Недаром, как мы отмечаем в начале данного параграфа, Кайкавус завещает сыну по мере возможности изучать прежде всего религиозные науки, которые он считает лучшими.

Кроме того, согласно ему, овладение духовными науками и занятие любой должности, связанной с ними, позволит жить в достатке.

Будучи сам представителем высшего духовенства и ученым-богословом, Мухаммад аль-Газали очень высокого мнения об ученых по религиозным наукам. «Насихат-уль-мулк» изобилует ссылками на мудрость и изречения богословов и на рассказы из их жизни. Все они имеют целью наставление правителя и доказывают главную идею Мухаммада аль-Газали: правитель должен править исключительно в рамках религии.

Некоторые ученые-богословы, на которых ссылается Мухаммад аль-Газали, были суфиями. Сам факт цитирования ученых - суфиев говорит о том, что уже в эпоху наших авторов это религиозное течение имело большое влияние на общество.

Несколько рассказов и ссылок на мудрые слова суфиев имеются и в «Кабуснаме». Кроме того, в конце книги Кайкавус приводит раздел под названием «О свойствах суфиев». В ней говорится обо всех сторонах жизни суфиев – их взглядах, этикете, взаимоотношениях между собой, об иерархии, образе жизни, одежде, необходимых вещах, жилищах и т.д [17, с.224-232; 18, с.209-215; 16, с.107-110].

Другим вопросом, связанным с религиозной жизнью и встречающимся в объектах нашей работы, считаем отражение взаимоотношений представителей различных толков ислама между собой. Как известно, уже с эпохи правления праведного халифа Усмана между мусульманами начались разногласия, которые в последующие десятилетия привели к расколу общины мусульман на два враждующих между собой лагеря – суннитов и шиитов. Можно сказать, что в эпоху наших авторов Хорасан и Мавераннахр превратились в центры противостояния представителей этих толков ислама. Борьба велась на разных уровнях – между правителями и даже династиями, исповедующими разные толки ислама, внутри общества и даже между отдельными представителями духовенства. Ярким подтверждением наших слов служит рассказ Кайкавуса о взаимной вражде некоего почтенного

старца и богослова - суннита с молодым ученым - алидом, в которую был втянут даже великий визирь сахиб ибн Аббад [17, с.40-41; 18, с.45-46; 16, с.30].

Ощутимая неприязнь существовала даже между представителями одного толка ислама. Низам ал-мульк часто сетует на то, что он находится в постоянном страхе перед султаном за свою религиозную принадлежность. Ведь он был шафиитом, а сельджуки - ханафитами. А султан «...питал отвращение даже к шафиитскому толку и всякий раз меня упрекал», - писал Низам ал-мульк [27, с.131; 31, с.84; 38, с.104].

Низам ал-мульк говорит, что во все времена должности предоставляли мужам одним из качеств которых была чистая вера. Дальше он сетует на то, что после султана Алпарслана на должности назначали всех, несмотря на их вероисповедание, даже иудея, христианина, гябра или кармата. Он восхваляет газневидских султанов Махмуда и Масъуда, Сельджукидов Тогрула и Алпарслана за то, что в их времена гябр, кармат, иудей и христианин не то, чтобы могли получить должность, но даже боялись прийти с каким - ни будь вопросом к чиновникам. Он выражает беспокойство за будущее государства при таком положении дел [27, с.213, 215; 31, с.129-130; 38, с.162].

Дальше им приведен рассказ о султанине Алпарслане и некоем придворном чиновнике высокого ранга Ардуме. В первой части рассказа речь идет о том, что султан Алпарслан, разгневавшись на своего приближенного Ардума за его намерение сделать своим дабиром некоего Яхью - шиита, приказывает побить палками последнего и, отчитывая Ардума, говорит о вреде назначения на должность кого бы то ни было, кроме мусульманина - суннита, о давней вражде тюрок - суннитов с хорасанцами - шиитами. Во второй части рассказа присутствовавшие при этом процессе ходжа Мушаттаб и кази - имам Абубакр в подтверждение слов султана приводят несколько преданий со слов праведных халифов и других сподвижников пророка где говорится о беспощадной борьбе с рафизитами и теми, кто отрицает праведных халифов

и их сподвижников, и о не назначении на должность никого, кроме мусульман суннитов [27, с.219-223; 38, с.164-166].

Низам ал-мульк указывает на то, что неоднократно обращался к султану с предостережениями о злонамерениях еретиков, прежде всего батинитов, рафизитов и хуррамдинцев, но его враги при дворе помешали ему донести правду до султана, а султан оставил без внимания его предупреждения. И тогда он был вынужден включить в свою книгу отдельные главы по этому вопросу [27, с.254-256; 38, с.188-189].

Необходимо отметить, что Низам ал-мульк называет хуррамдинцами всех представителей религиозных течений, чье учение основано на синтезе ислама и еретических течений зороастризма. Эта часть книги Низам ал-мулька весьма пространна и вбирает следующие главы:

1. О выявлении дел еретиков, являющихся врагами царя и ислама.
2. О появлении Маздака, его вероучении, как произошло его убиение Ануширваном Справедливым.
3. О выступлении Сумбада Гябра из Нишапура в Рей против мусульман и его смуте.
4. О появлении батинитов и карматов и распространении их учения. Данная глава подразделяется на несколько разделов, где говорится о появлении карматов и батинитов в Кухистане, Гуре, Хорасане, Мавераннахре, Хузистане, Бахрейне, Шаме, Магрибе.
5. О выступлении хуррамдинцев и восстании Бабека.

Как видно из названий глав, сведения Низам ал-мулька о еретических толках и религиозной борьбе весьма обширны, включают многочисленные рассказы и достойны отдельного всестороннего исследования. Поэтому мы ограничимся приведением двух примеров из целой вереницы сведений Низам ал-мулька о религиозно-еретических течениях, которые имеют большую историческую ценность и в какой-то степени считаются уникальными.

Одним из больших восстаний, вспыхнувших под конец правления Исмаила Самани, было восстание под предводительством Абу Билала в области Гур. Об этом событии пишет исключительно Низам ал-мульк: «Правитель Герата Мухаммед сын Харсума известил в двести девяносто пятом году хиджры (907 год – С.Б.) Справедливого эмира Саманида, что в предгорьях Гура и Гарджистана выступил некий человек, которого зовут Бу-Билал, к нему собираются люди всякого состояния. Он называет себя Дарал-адл – «вместилище справедливости». Неисчислимое количество людей из округа Герата и окрестных краев идет к нему, присягает ему; их численность свыше десяти тысяч людей. «Если проявить потворство его делу, то люди соберутся еще в большем числе. Тогда дело станет труднее.

Говорят, что он был надимом Якуба сына Лейса и совершает проповедь еретического учения в качестве заместителя последнего» [27, с.297; 31, с.163; 38, с.218].

Далее Низам ал-мульк рассказывает о мерах, принятых Исмаилом, в том числе об отправке отряда численностью 500 отборных, одетых в кольчуги воинов, и о разгроме восставших, пленении Абу Билала и десяти его сподвижников, возвращении карательного отряда через 70 дней в Бухару, заточении Абу Билала в темницу кухандиза и казни его сподвижников в разных городах державы [27, с.298-299; 31, с.164; 38, с.219].

Подвергнув анализу данный рассказ Низам ал-мулька, отечественный исследователь Сайфуллохи Муллоджон пишет, что впервые Абу Билал упоминается в источниках в связи с захватом Яькубом ибн Лейсом Нишапура и свержением династии Тахиридов в 873 г. Спустя более чем 30 лет после тех событий Абу Билаль как заместитель Яькуба выступил от его имени. Его целью было ликвидировать налоговый гнет, который усилился в последние годы правления Исмаила Самани, и установить справедливость во всем Хорасане. Идеалом для Абу Билала был Якуб ибн Лейс с его аграрной, и особенно налоговой реформой [153, с.265-266].

Давая оценку этому сообщению Низам ал-мулька известный таджикский историк Нурмухаммад Амиршохи пишет, что «Из этого сообщения Низам ал-мулька становится ясно, что области Гур и Гарджистан входили в состав государства Саманидов, в то время как, в исторической науке Таджикистана эти территории указаны вне историко-географической схемы Саманидского государства» [59, с.142].

Заслуживает внимания и пространный рассказ, в котором говорится о склонении Насра II ибн Ахмада, внука Исмаила Самани, в карматскую веру, попытке руководителей тюркской гвардии к его свержению, раскрытии заговора, мерах, принятых Насром и его сыном Нухом для подавления заговора, отречении отца и воцарении сына и его дальнейших действиях, можно сказать, терроре, против карматов и исмаилитов [27, с.287-296; 31, с.156-162; 38, с.212-217].

Данный рассказ раскрывает цепь событий, предшествующих и располагающих к распространению карматства на территории Саманидского государства и о принятии этого толка ислама не только эмиром, но и некоторыми высокопоставленными чиновниками и служителями двора.

Знаком истории исмаилизма и его отражения в персидско-таджикской литературе Хоким Каландаров, изучив данные средневековых источников об исмаилизме и подвергнув тщательному анализу существующую по данной проблеме научную литературу, приходит к заключению, что эпоха правления Саманидов по нескольким причинам способствовала распространению исмаилизма, карматства и других еретических с точки зрения средневековых авторов течений. Он критикует Низам ал-мулька за предвзятое отношение и преподнесение материала об исмаилитах и карматах. По его мнению, причина такого отношения Низам ал-мулька кроется в его стремлении оградить Сельджукидскую империю от все более возрастающего влияния фатимидских миссионеров, которые активно распространяли исмаилизм в Хорасане и Мавераннахре [150, с.42-43, 61].

Таким образом на основе изложенного материала можно заключить, что сведения авторов назидательных произведений о духовной культуре таджикского народа имеют следующие особенности:

- во - первых, их сведения по тем или иным отраслям духовной культуры существенно отличаются как по объему, так и по причинам, побудившим авторов к изложению данного материала;
- во - вторых, в то время как в одном или двух произведениях имеется достаточная информация, позволяющая рассмотреть тот или иной вопрос духовной культуры, в других источниках такой информации нет;
- некоторые проблемы, относящиеся к духовной культуре, являются предметом изучения того или иного автора;
- наряду с уникальностью, некоторая часть их информации сомнительна, а порой не заслуживает доверия.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

### I. Основные научные результаты диссертации

XI-XII века считаются периодом расцвета персидско-таджикских назидательных историко-литературных произведений. Представители этого жанра персидско-таджикской прозы, в нашем случае «Кабуснаме» Унсурмаали Кайкавуса, «Сиясатнаме» Низам ал-мулька, «Насихат-уль-мулук» Мухаммада аль-Газали и «Чахор макола» внесли весомый вклад в развитие персидско-таджикской литературы и в обогащение и распространение единого персидско-таджикского языка.

Этим произведениям как одним из первых фундаментальных трудов в области персидско-таджикской прозы дана высокая оценка в фундаментальном исследовании Основателя мира и национального единства, Лидера нации Эмомали Рахмона «Забони миллат – ҳастии миллат» [121].

Однако ценность названных произведений заключается не только в их литературно-языковом значении. Эти произведения несут в себе огромный историко-культурный материал, изучение и анализ которого позволили нам сделать следующее заключение:

1. Несмотря на их скудность и фрагментарный характер, сведения объектов нашей работы по сравнению с чисто историческими произведениями свидетельствуют о весьма шаткой и тяжелой политической ситуации в Мавераннахре и Хорасане, которая обуславливалась следующими причинами:

- наличием немалого количества де-юре зависимых, а де-факто почти независимых от центральной власти владений;
- усилением сепаратистских движений и центробежных сил в лице наместников - местных правителей из коренной аристократии и предводителей военной верхушки и их стремлением к независимости от центральной власти;
- неустойчивой и весьма шаткой религиозной ситуацией, сопровождавшейся

бесконечными, порой кровавыми стычками и бойней не только суннитов и шиитов, но и представителей различных школ суннитского мазхаба и других еретических толков ислама, основанных на идеологии доисламских религий ираноязычных народов;

- частой сменой правящих династий и их непрерывной борьбой за расширение своих владений;

- династической междоусобной борьбой за власть.

Приведенный нами выше рассказ в котором пес уволакивает котелок с готовящейся для Амра Саффарида едой, заканчивается следующими словами Амра, которые раскрывают дух времени, эпохи постоянных междоусобных войн, распрей, политических интриг и борьбы за власть, когда обрести и потерять власть было очень легко, но удержать её стоило огромных усилий: «Вот вам пример: я – тот человек, кухню которого утром везли четыреста верблюдов, а вечером уволок один пес... Утро провел я эмиром, а вечер окончил асиром (пленником)» [31,с.22;38,с.46]. Этот рассказ с незначительными расхождениями приведен и Мухаммадом ибн Муборакшохом. Согласно ему: «Кухню Амра возили тысячи верблюдов, а после наблюдения случая с котелком и псом, Амр совершил два ракаата намаза» [24, с.366-367].

1. С точки зрения наших авторов правитель должен быть идеалом для подданных, обладать божественным благословением, изучать дела веры и во всем опираться на предписания шариата, прислушиваться к советам духовенства и людей, опытных в государственных делах, рассматривать жалобы подданных и совершать правосудие, иметь праведных товарищей, следить за своими чиновниками и войском и при необходимости укоротить им руки из-за притеснения народа, быть строгим с родственниками. Высшим качеством правителя они считают справедливость, а справедливости можно достичь, исключительно следуя перечисленным принципам. Таким образом, наши авторы на примере справедливого правителя обогащают идею союза религиозной и светской власти в лице правителя.

2. Основной метод изложения своих мыслей авторы видят в приведении многочисленных рассказов из жизни пророков, правителей, ученых, государственных чиновников и даже простого люда.

В рассматриваемых нами произведениях немало реальных рассказов из жизни многих правителей разных династий и их визирей, представителей духовенства и ученых. Например, Тахира ибн Хусейна, Яъкуба и Амра ибн Лейс, Исмаила Самани, султана Махмуда, султана Алпарслана, визирей Низам ал-мулька, Сахиба ибн Аббада, Абуали Балъами, Хасана Майманди, ученых Абуали ибн Сино, Абунасра Ирака, Абусахла Масихи, поэтов Абуабдуллоха Рудаки, Абулькасима Фирдоуси, Фаррухи Систани и многих других.

Все эти рассказы использованы в дидактическо-назидательных целях и призваны придавать вес словам автора. Но наряду с рассказами, подтверждёнными другими источниками, в объектах нашей работы немало анахронизмов и вымышленных рассказов, правдивость которых развенчивается историческими фактами.

3. Авторы произведений уделяют много внимания бюрократическому аппарату, который, по их мнению, является немаловажным звеном в культуре управления государством. Они наставляют правителя внимательно подходить к подбору кадров, не назначать одного человека на несколько должностей или, наоборот, нескольких людей на одну должность, быть осведомлённым о деятельности чиновников даргоха и двора, умело управлять чиновничьим аппаратом, быть строгим и в то же время справедливым к ним, ибо он несет ответственность перед Богом за назначенные кадры и их деятельность.

Ни в одном из рассматриваемых произведений освещение материальной культуры не считается целью автора. Однако, несмотря на их фрагментарность, немало имеющихся сведений носят уникальный характер.

Например, некоторые архитектурные памятники, о которых сообщают наши авторы, сохранились до наших дней. В «Сиясатнаме» говорится о

сутудане, построенном в городе Рей во времена правления Фахруддаулы богатым зороастрийцем по имени Бузурджумид: «В городе Рее, во времена Фахрад-даулэ, вазиром которого был Сахиб-Аббад, жил один богатый гябр, которого звали Бузурджумид. Он построил для себя на горе Табарек сутудан, который и сейчас стоит на том месте, теперь его называют Дидэ-и-сипах-салар «Дозор воевод» он находится выше гробницы Фахрад-даулэ. Много труда и золота из казнохранилищ истратил Бузурджумид, чтобы закончить сутудан с двумя покрытиями на вершине той горы. И был человек, исполнявший обязанности мухтасиба его звали Ба-Хорасан. В тот день, когда сутудан был окончен, он взобрался туда, под каким-то предлогом, и громко проричал намаз. Сутудан стал недействительным. После этого тот сутудан и называли Дидэ-и-сипах-салар» [27, с.226; 31, с.133; 38, с.168]. Эта башня сохранилась до наших дней и называется *Бурджи накоракхона* [180].

4. Наряду с другими предметами материальной культуры, в объектах нашей работы встречаются названия некоторых видов боевого оружия, о которых в других источниках почти нет информации. Одним из боевых орудий дальнего боя считался «*камони гуруха*». Этот вид орудия дальнего боя в «*Чакор макола*» упомянут в следующих словах поэта Муиззи: «На заходе солнца султан вышел из шатра с курухским луком в руках...» [35, с.70; 37, с.98; 34, с.73]. Действительно, если обратиться к словарям персидско-таджикского языка, то в них «*камони гурӯҳа*», или «*камони гулула*», охарактеризован как лук, из которого стреляют камнями или мелкими ядрами [181; 43, с.535]. В простонародье его называют «*камонгӯлак*».

В «Энциклопедии вооружений» такой вид лука назван «лук - пряща» и описан как лук, стреляющий камнями, имеющий две параллельные тетивы, соединенные в центре кожаной или матерчатой перемычкой [183].

Оказывается, таким луком таджики пользуются и в наше время. На интернет - форуме любителей истории один из его участников пишет, что во время недавней экспедиции на юг Таджикистане в одной из кишлачных бань

он увидел лук-пращу. Им подробно описан сам лук, его назначение (защита урожая и медоносных пчел от птиц – С.Б.), методика, дальность и точность стрельбы, а также выложены фото лука и хозяина с луком в руках [184].

5. Все наши произведения, в особенности «Чахор макола», являются источником огромной информации о деятелях культуры – представителях духовенства, ученых и поэтах. В них содержится немало рассказов о жизни и деятельности представителей науки и культуры. Некоторые из этих рассказов не имеют аналогов и по ним можно дать оценку не только деятельности, но и социальному статусу и материальному положению представителей духовной культуры. Например, рассказ о предсказаниях Абурайхана Беруни по велению султана Махмуда указывает на натянутые отношения между правителем и придворным ученым. Или рассказ о каждодневном выезде Абуали ибн Сино в качестве визиря в диван ясно дает понять, каким высоким социальным статусом он владел и каким почетом был окружен.

6. За исключением Назам ал-мулька, никто из наших авторов не ставит перед собою цель освещения религиозной жизни. Несмотря на это, в трех других произведениях тоже содержится немало сведений, дающих полезную информацию о религиозной ситуации и о роли религии в жизни общества. В целом сведения наших авторов характеризуют следующие вопросы по рассматриваемой проблеме:

- взаимоотношения духовной (халифа) и светской власти;
- роль и влияние духовенства на общественно-политическую и культурную жизнь общества;
- суфизм, положение суфиев и дервишей;
- взаимоотношения между представителями различных толков ислама;
- положение иудеев, христиан, зороастрийцев и сторонников еретических толков ислама в обществе и история возникновения, функционирования и распространения еретических толков в исламе.

## **II. Рекомендации по практическому использованию результатов исследования**

Настоящая диссертационная работа не лишена практической значимости исходя из которых предлагаются следующие рекомендации по использованию её результатов:

1. На примере данной диссертационной работы и использования её методов и подходов налаживание процесса проведения исследований по истории и культуре таджикского народа на основе сведений средневековых произведений персидско-таджикской литературы.
2. Учитывая отсутствие полноценного издания «Кабуснаме» и «Насихат-ул-мулк» на таджикском языке, подготовить и издать критический текст названных произведений и снабдить их всесторонними предисловиями или же вступительным статьями.
3. Использовать материалы диссертации в ходе разработки и проведения спецкурсов и спецсеминаров по истории и культуре управления таджикской государственности, а также истории и культуры таджикского народа, для студентов соответствующих специальностей и слушателей курсов подготовки кадровых ресурсов государственной службы.
4. Сведения объектов диссертационного исследования являются важными историческими источниками для составления учебников, учебных пособий и написании обобщающих работ по истории и культуре таджикского народа средневекового периода.
5. С целью всестороннего ознакомления широких масс населения с жизнью и научно-творческой деятельностью выдающихся представителей таджикского народа, необходимо провести международные, региональные, республиканские научно-практические конференции посвященные Унсурмаали Кайкавусу, Низам аль-мульку, Мухаммаду аль-Газали и Низами Арузи Самарканди с привлечением отечественных и зарубежных специалистов и широкое освящение этих мероприятий на страницах СМИ и интернет платформах.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### I. ИСТОЧНИКИ:

1. Байҳақӣ, Хоҷа Абулфазл Муҳаммад ибни Ҳусайн. Таърихи Байҳақӣ / Хоҷа Абулфазл Муҳаммад ибни Ҳусайн Байҳақӣ; [таҳиягари матн, муаллифи муқаддима, ҳавошӣ ва феҳристҳо С.Муллоҷон]. – Душанбе: «Бухоро», 2014. – 774 с.
2. Байҳақӣ, Абӯ-л-Фазл. История Масӯда (1030-1041) / Абӯ-л-Фазл Байҳақӣ; [перевод с персидского, введение, комментарий и приложения А.К.Арендса]. – М.: Наука, 1969. – 1008 с.
3. Беруни, Абу Райхан. Книга вразумления начаткам науки о звездах / Абу Райхан Беруни; [вступ. статья, пер. и примеч. Б.А.Розенфельда и А.Ахмедова] // Избр. произв. – Ташкент: Фан, 1975. – Т. VI. – 328 с.
4. Берунӣ, Абурайҳон. Китоб–ут–тафҳим ли–авои́ли саноат–ит–танчим / Абурайҳон Берунӣ; [ба чоп тайёркунандагон А.Девонакулов, Ҷ. Мамедова, Г.Собиров]. – Душанбе: Дониш, 1973. – 285 с.
5. Берунӣ, Абурайҳон. Осор–ул–боқия / Абурайҳон Берунӣ; [ба чоп тайёркунандагон А.Девонакулов, М.Исо, О.Ҳамид, М.Бақо]. – Душанбе: Ирфон, 1990. – 432 с.
6. Бируни, Абу Райхан. Памятники минувших поколений / Абу Райхан Бируни; [Перевод и примечания М.А. Салье] // Избр. произв. – Ташкент: Изд. АН УзССР, 1957. – Т. I. – 485 с.
7. Ал–Бируни, Абу–р–Райхан Мухаммед ибн Ахмед. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия) / Абу–р–Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал–Бируни; [перевод А.М.Беленицкого]. – М.: Изд. АН СССР, 1963. – 518 с.
8. Аль-Газали, Абу Хамид. Наставление правителям / Абу Хамид аль-Газали; [перевод А.Минияновой] // Абухамид аль-Газали. Наставление правителям и другие сочинения. – М.: Ансар, 2008. – С. 7-158.

9. Гардезӣ, Абӯсаид. Зайн-ул-ахбор. (Таърихи Гардезӣ) / Абӯсаид Гардезӣ; [бо тасхеҳу таҳшия ва таълиқи Абулхаййи Ҳабибӣ]. – Техрон: Дунёи китоб, 1363. – 733 с.
10. Ғазолӣ, Имом Абӯҳомид Ҳуччатулислом Муҳаммад ибни Аҳмад. Насихат-ул-мулук / Имом Абӯҳомид Ҳуччатулислом Муҳаммад ибни Аҳмади Ғазолии Тусӣ; [бо муқаддима, тасхеҳ ва ҳошияи Ҷалолиддин Ҳумой]. –Техрон: Маҷлис, 1315-1317. –159 с.
11. Ғазолӣ, Муҳаммад. Насихат-ул-мулук / Муҳаммад Ғазолӣ; [таҳия ва тавзеҳи Нарзуллои Назар]. –Душанбе: Ирфон, 1986. –144 с.
12. Ибн Сина, Абуали, Джузджани, Абуубайд. Жизнеописание / Абуали ибн Сина, Абуубайд Джузджани; [перевод с арабского М.Диноршоева и Т.Мардонова, комментарии М.Султонова] // Абу Али ибн Сина. Избранные произведения. – Т.1. – Душанбе: Ирфон, 1980. – С.55-66.
13. Асир, Ибни, Изуддин. Торихи Комил / Изуддин ибни Асир [баргардон Ҳамид Ризо Ожир]. –Техрон: Асотир, 1382. – Ҷ.10.-С.4159-4595; Ҷ.11.-С.4597-5018; Ҷ.12.-С.5019-54-69; Ҷ.13.-С.5670-5930.
14. Ҳавқал, Ибни. Сурат-ул-арз / Ибни Ҳавқал // Сомониён дар оинаи таърих. – Ҷ.2. - Хучанд: Раҳим Ҷалил, 1998. – С. 135-147.
15. Истаҳрӣ, Абӯисҳоқ Иброҳим. Мамолик ва масолик / Абӯисҳоқ Иброҳим Истаҳрӣ // Сомониён дар оинаи таърих. – Ҷ.2. - Хучанд: Раҳим Ҷалил, 1998. – С. 79-101.
16. Кайкавус, Унсурмаали. Кабуснаме / Унсурмаали Кайкавус; [перевод Е.Э.Бертельса] // Энциклопедия персидско-таджикской прозы. – Душанбе, 1986. – С. 13-112.
17. Кайковус, Унсурмаолӣ. Қобуснома / Унсурмаолии Кайковус; [таҳия, пешгуфтор ва тавзеҳоти Мирзо Муллоаҳмад ва Меҳрӣ Шарофова].– Душанбе: Маориф, 2016.–216 с.
18. Кайковус, Унсурмаолӣ. Қобуснома / Унсурмаолии Кайковус; [бо тасхеҳ ва муқаддима ва ҳавошии дуктур Амин Абдулмачид Бадавӣ]. – Техрон,1335. – 242 с.

19. Кей-Кавус, Унсурмаали. Кабус Намэ / Унсурмаали Кей-Кавус; [перевод О.С.Лебедевой]. – Казань.: Тип. Имп. ун-та, 1886. — 153 с.
20. Кей-Кавус, Унсурмаали. Кабус-намэ / Унсурмаали Кей-Кавус; [перевод Е.Э.Бертельса]. – М.: Изд.АН СССР, 1953. – 138 с.
21. Масъудӣ, Абулҳасан Алӣ ибни Ҳусайн. Муруҷ-уз-заҳаб ва маодин-ул-чавоҳир / Абулҳасан Алӣ ибни Ҳусайни Масъудӣ // Сомониён дар оинаи таърих. – Ҷ.2. - Хучанд: Раҳим Ҷалил, 1998. – С. 103-133.
22. Кейкавус. Габуснамэ / Кейкавус. – Баку: Азербайджан, 2014. – 256 с.
23. Книга тысяча и одной ночи; [перевод с арабского М.А.Салье]. – (2-е изд.). – Душанбе: Ирфон, 1983. – Т.4. Ночи 270-434. – 400 с.
24. Муборакшоҳ, Муҳаммад бинни Мансур бинни Саъид. Одоб-ул-ҳарб ва ш-шучоъа / Муҳаммад бинни Мансур бинн Саъиди Муборакшоҳ; [ба тасҳеҳ ва эҳтимоми Аҳмад Сухайли Хонсорӣ]. – Техрон: Иқбол, 1346. – 586 с.
25. Наршаҳӣ, Абӯбакр Муҳаммад ибн Ҷаъфар. Таърихи Бухоро / Абӯбакр Муҳаммад ибн Ҷаъфари Наршаҳӣ; [мурағтибон Ғ. Ғоибов, К. Олимов, Н. Амиршоҳӣ].– Душанбе: 2012. – 736 с.
26. Низомулмулк, Абуалӣ Ҳасан бинни Алӣ. Сиёсатнома ё Сияр-ул-мулк / Низомулмулк; [ба эҳтимоми Сайид Арраҳим Халхолӣ]. – Техрон: Хуршед, 1310. – 186 с.
27. Низомулмулк, Абӯалӣ Ҳасани Тусӣ. Сияр ал-Мулк (Сиёсатнома) / Хоҷа Низомулмулк; [ба эҳтимоми Хюберт Дорк]. – Техрон, 1367. –32 + 375 + IX с.
28. Низомулмулк. Сиёсатнома (Сайрулмулк) / Низомулмулк; [ба кӯшиши Ҷ.Шиор]. – Техрон, 1373. – 383 с.
29. Низомулмулк. Сиёсатнома / Низомулмулк; [бозшиносӣ, нақду таҳлил ва вероиши матн, тавзеҳот ва феҳрастҳо М.Истеъломӣ]. – Техрон, 1390.

30. Низомулмулк. Сиёсатнома / Низомулмулк; [ба кўшиши Абос Иқбол]. – Техрон, 1990. – 223 с.
31. Низомулмулк. Сиёсатнома / Низомулмулк; [ба чоп тайёркунанда А.Девонакулов]. – Душанбе: Адиб, 1989. – 200 с.
32. Низомулмулк. Сиёсатнома / Низомулмулк; [ба чоп тайёркунанда А.Девонакулов]. – Душанбе: Адабиёти бачагона, 2019. – 199 с.
33. Низомулмулк. Сиёсатнома / Низомулмулк; [таҳияи матн, пешгуфтор, тавзеҳот ва луғот А.Ҳочиев]. – Душанбе: Шарқи озод, 1998. – 249 с.
34. Самарқанди, Низами Арузи. Собрание редкостей или Четыре беседы / Низами Арузи Самарқанди; [перевод с персидского С.И.Баевского и З.Н.Ворожейкиной]. – М.: Изд. восточной литературы, 1963. – 174 с.
35. Самарқандӣ, Низомии Арӯзӣ. Чаҳор мақола ва таълиқот / Низомии Арӯзии Самарқандӣ; [ба тасхеҳи Аллома Муҳаммад Қазвинӣ, бо тасхеҳи мучаддади дуктур Муҳаммад Муин, ба кўшиши Махдурт Муин]. – Техрон: Садои муосир, 1387. – Ҳаштод + 140 + 468 с.
36. Самарқандӣ, Низомии Арӯзӣ. Чаҳор мақола / Низомии Арӯзии Самарқандӣ; [мураттиб, муаллифони сарсухан ва ҳозиркунандагони чоп Х.Шарифов, У Тоиров]. – Душанбе: Ирфон, 1986. – 160 с.
37. Самарқандӣ, Низомии Арӯзӣ. Чаҳор мақола / Низомии Арӯзии Самарқандӣ; [таҳия ва тавзеҳи Фаҳриддин Насриддинов]. – Хучанд: Ношир, 2015. – 192 с.
38. Сиасет-намэ. Книга о правлении везира XI столетия Низам ал-мулька; [перевод, введение и примечания профессора Б.Н. Заходера]. – М.-Л.: Изд. АН СССР, 1949. – 379 с.
39. Султон, Мирзоҳасан. Ташаккул ва тақомули истилоҳоти илмии форсӣ – тоҷикӣ (дар заминаи осори илмии асрҳои IX-XI). – Душанбе: Дониш, 2008. – 334 с.
40. Тарих-и Систан («История Систана»); [перевод, введение и комментарий А.П.Смирновой]. – М.: Наука, 1974. – 575 с.

41. Таърихи Систон // Сомониён дар оинаи таърих. – Ҷ.1 - Хучанд: Раҳим Чалил, 1998. – С.65-90.
42. Тарихи Систон; [бо тасҳеҳ ва шарҳу ҳавошии Маликушшуаро Баҳор]. – Техрон, 1935. – 417 с.
43. Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри X то ибтидои асри XX) . –Ҷ.1: [дар зери таҳрири Шукуров М.Ш., Капранов В.А., Ҳошим Р., Маъсумӣ Н.А.]. – М.: Советская энциклопедия, 1959. – 952 с.
44. Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри X то ибтидои асри XX) . –Ҷ.2; [дар зери таҳрири Шукуров М.Ш., Капранов В.А., Ҳошим Р., Маъсумӣ Н.А.]. – М.: Советская энциклопедия, 1959. – 952 с.
45. Хайям. Омар. Наврузнаме. (Повествование об истории празднования Навруза) / Омар Хайям. – Душанбе: «Адиб», 2012. – 352 с.
46. Хондамир, Фиёсуддин ибни Ҳумомуддин. Дастур-ул-вузаро / Хондамир; [бо тасҳеҳ ва муқаддимаи С. Нафисӣ].– Техрон, 1317.–514 с.
47. Хоҷа Низомулмулк, Абӯалӣ Ҳасан бинни Алӣ. Сиёсатнома / Хоҷа Низомулмулк; [бо ҳавошӣ ва ёддоштҳо ва ишорот ва тасҳеҳи алломаи фақид Муҳаммад Қазвинӣ]. – Техрон, 1344. –11 + 293 с.
48. Ҳудуд-ул-олам: [таҳиякунандаи матн ва муаллифи пешгуфтор Абдучамол Ҳасанов].. Душанбе: «Бухоро», 2014. – 565 с
49. Ҷузҷонӣ, Абуумар Минҳочуддин ибни Сирочуддин. Табақоти Носирӣ / Абуумар Минҳочуддин ибни Сирочуддини Ҷузҷонӣ; [ба тасҳеҳ ва муқобала ва таҳсия ва таълиқи Абдулҳай Ҳабибӣ].- Кобул, 1363. – Ҷ.1. – 501 с. 269-272
50. Ҷурфодиконӣ, Абушшараф Носех. Тарҷумаи Таърихи Яминӣ / Ҷурфодиконӣ Абушшараф Носех; [муқаддима, таҳия, таҳсия, таълиқот, луғот ва феҳристи Н.И. Гиёсов]. – Хучанд: Ношир, 2013. – 420 с.

## II. НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

### 2.1. Монографии, брошюры и статьи:

51. Абдуқодирзода, С. Андешаҳои Низомии Арӯзии Самарқандӣ оид ба моҳияти шеър ва шахсияти шоир / С.Абдуқодирзода // Номаи Донишгоҳи ДДХ ба номи акад.Б.Ғафуров. – 2015. - №4. – С.123-127.
52. Абдуллоев, С., Зоҳидов, Н. Балъамӣ, Абдулфазл Муҳаммад ибни Убайдуллоҳ / С.Абдуллоев, Н.Зоҳидов // Донишномаи Сомониён. - Ҷ.1.- Хучанд: Нури маърифат, 2008. – С.60-62.
53. Абдуллоев, С.А. Исмоили Сомонӣ / С.А. Абдуллоев. – Хучанд: Раҳим Чалил, 1998. – С.12.
54. Агаджанов, С.Г. Сельджукиды и Туркмения в XI-XII вв. / С.Г. Агаджанов. – Ашхабад: Ёлым, 1973. – 164 с.
55. Агаджанов, С.Г. Государство Сельджукидов в Средня Азия в XI-XII вв. / С.Г.Агаджанов. – М: Наука, 1991. – 303 с.
56. Акбарпур, А.Ҳусайнӣ, Ф. Иртиботи дин ва давлат дар «Сиёсатнома»-и Хоҷа Низомулмулки Тусӣ / А.Акбарпур, Ф.Ҳусайнӣ // Мақолоти Ҳамоиши Байналмиллалии Ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.38-54.
57. Алавӣ, Н. Қазоват ва додрасӣ аз дидгоҳи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ бо таъкид бар «Сиёсатнома» / Н.Алавӣ // Мақолоти Ҳамоиши Байналмиллалии Ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.605-615.
58. Алиева, С.А. Произведение Низам ал-мулька «Сиасат-наме» в контексте персидского литературоведения 1960-1990 гг. / С.А.Алиева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2017. – № 9(75): в 2-х ч. Ч. 1. - С. 16-20.
59. Амиршоҳӣ, Н. Мухтасаре аз таърихи падид омадан ва инкишоф ёфтани таърихнигорӣ дар миёни муслимин / Н.Амиршоҳӣ // Мирхонд. Равзату-с-сафо фӣ сирати-л-анбиёи ва-л-мулкуи ва-л-худафо. – Ҷ.1. – Душанбе: Эр-граф, 2024. – С.5-200.

60. Амуйй, Ҳ., Калонтарӣ, М. Баррасии татбиқи ду сиёсатнома: «Сияр-ул-мулк» ва «Насихат-ул-мулк» / Ҳ.Амуйй, Калонтарӣ, М.// Фаслномаи таҳассусии улуми сиёсӣ. – 1392. - № 22. – С. 71-102.
61. Анбаронӣ, А. Баррасии таъсирпазирии андарзномаҳои давраи исломии миёна аз мероси андарзноманависии Сосониён бо таъкид бар «Сиёсатнома»-и Хоҷа Низомулмулки Тусӣ / А.Анбаронӣ // Мақолати ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.142-167.
62. Аҳмадифар, М. Фаъолиятҳои имронӣ ва иқтисодии Амидулмулк Кундурӣ ва Хоҷа Низомулмулки Тусӣ / М.Аҳмадифар // Мақолати ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.570-585.
63. Баевский, С.И., Ворожейкина, З.Н. «Собрание редкостей» Низами Арузи Самарканди как источник по истории культуры Средней Азии и Ирана X-XII вв. (Обычаи. Реалии) / С.И.Баевский, З.Н.Ворожейкина // Палестинский сборник. Ближний Восток и Иран. Выпуск 21(84). – Л.:Наука, 1970. – С.34-45.
64. Бартольд В.В. Амр.б.Лейс / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Наука, 1971. – Т. VII. – С.484.
65. Бартольд, В.В. Бармакиды / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Наука, 1966. – Т. VI. – С. 669-674.
66. Бартольд, В.В. История культурной жизни Туркестана / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Изд. восточной литературы, 1963. – Т. II. – Ч. 1. – С. 169-434.
67. Бартольд В.В. К истории Саффаридов / / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Наука, 1971. – Т. VII. – С.337-353.
68. Бартольд, В.В. Рецензия на книгу: F. H. Skrine and fE. D. Ross, The Heart of Asia (1899) / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Изд. восточной литературы, 1963. – Т. II. – Ч. 1. – С. 627-634.

69. Бартольд, В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия / В.В.Бартольд // Сочинения. – М.: Изд. восточной литературы, 1963. – Т. I. – 760 с.
70. Бахтиёрӣ, Ш., Қудратӣ, М. Ахлоқ ва мазомини ахлоқӣ дар «Сияр-ул-мулук»-и Хоҷа Низомулмулк бо таъкид ба мақулаи адолат /Ш.Бахтиёрӣ, М.Қудратӣ // Мақолоти ҷамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тўсӣ. – Машҳад, 2018. – С.24-37.
71. Беленицкий, А.М., Бентович, И.Б., Большаков, О.Г. Средневековый город Средней Азии / А.М. Беленицкий, И.Б. Бентович И.Б., О.Г. Большаков. – Л.: Наука, 1973. – 394.
72. Бертельс, Е.Э. История персидско-таджикской литературы / Е.Э. Бертельс // Избранные труды. – М.: Изд. восточной литературы, 1960. – 556 с.
73. Бобоев, Ю.А. Древняя и средневековая культура ираноязычных народов Среднего Востока в трудах Абурайхона Бируни. – Худжанд: Нури маърифат, 2006. – 104 с.
74. Бобоев, Ю.А. Абурайхон Беруни и его эпоха / Ю.Бобоев // Ученые записки (гуманитарные науки). №8, 2004. – 119-137.
75. Бобокалонов, И. Назаре ба афкори иқтисодии ниёгон / И.Бобокалонов. – Душанбе, 1998. – 232 с.
76. Брагинский, И.С. Предисловие / И.С.Брагинский // Энциклопедия персидско-таджикской прозы. – Душанбе: Главная редакция Таджикской Советской энциклопедии, 1986.- С.3-10.
77. Булгаков, П.Г. Жизнь и труды Беруни / П.Г.Булгаков. – Ташкент: Фан, 1973. – 428 с.
78. Буриев, И.Б. Становление и развитие институтов государственности на территории Таджикистана (досоветский период) / И.Б.Буриев. – Душанбе: Ирфон, 2008. – 294 с.

79. Буниятов, З.М. Государство Хорезмшахов-ануштегинидов (1097-1237) // З.М.Буниятов // Избранные сочинения в трех томах. – Т.3. – Баку: Элм, 1999. – С.8-145.
80. Васечко, В.Ю. Ученый в политарном социуме: сопряженность профессионального и смысложизненного дискурса / В.Ю. Васечко // Дискурс-Пи. – 2017. – С. 48-57.
81. Воскобойников, В. Ҳақими бузург / В.Воскобойников. – Душанбе: Маориф, 2015. – С.240 с.
82. Гаджиев М.С., Будаичиев А.Л., Абдуллаев М.А., Мамаев, Р.Х. Навершие булавы-шестопера из Дербента / Гаджиев М.С., А.Л. Будаичиев, М.А. Абдуллаев, Р.Х.Мамаев // МАИАСП. – 2021. – №13. – С.619-641.
83. Гелонӣ Н., Ҷазойӣ Н. Бозтобии андешаи Хоҷа Низомулмулк дар китоби «Насихат-ул-мулук»-и Ғазолӣ / Н. Гелонӣ, Н.Ҷазойӣ // Мақолоти Ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.97-106.
84. Горяев, В.Г. Понятие культуры государственного управления / В.Г. Горяев // Мир науки, культуры, образования.–2012.–№4(35).–С.126– 127.
85. Гафуров, Б.Ғ. Тоҷикон: Таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва давраи нав / Б.Ғ.Гафуров.–Душанбе:Нашриёти муосир, 2020. – 976 с.
86. Ғиёсов Н. Сиёсатнома / Н.Ғиёсов // Донишномаи Сомониён. Ҷ.2.- Хучанд: Нури маърифат, 2009. - С. 214-215.
87. Девонакулов, А. «Қобуснома» ва хусусиятҳои асосии он / А.Девонакулов // Мактаби советӣ, 1968, № 5. - С. 32-37.
88. Аль-Джанаби, М.М. Аль-Газали о власти / Аль-Газали // Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям. – М: Ансар, 2008. – С.9-11.
89. Замонвазирӣ, М., Ҳоҷиённаҷод, А. Таоризоти ниҳоди вазорат ва бо ниҳоди салтанат дар давраи Салҷуқиён бо тақия бар «Сиёсатнома» / М. Замонвазирӣ, А. Ҳоҷиённаҷод // // Мақолоти Ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.401-416.

90. Зарринкӯб Р., Ҳусайнӣ С. Нақди ривоёти Хоҷа Низомулмулк дар бораи Маздак ва маздакиён / Р. Зарринкӯб, С. Ҳусайнӣ // Мақолоти ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С. 705-713.
91. Зоиров, Ҳ. Номаҳои мундариҷ дар «Чаҳор мақола»-и Низомии Арӯзии Самарқандӣ [Электронный ресурс] // Номаи донишгоҳ. – 2010. – С. 45-56. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/patterns-of-epistolary-genre-in-four-talks-by-nizomi-aruzi-samarkandi> (дата обращения – 21.04.2021)
92. Зоҳидов Н. Чайҳониён / Н.Зоҳидов // Донишномаи Сомониён. – Ҷ.2. – Хучанд: Нури маърифат, 2009. – С.462-463.
93. Зумуррадӣ, Ҳ. Нигоҳе ба «Чаҳор мақола»-и Низомии Арӯзии Самарқандӣ ва орои дигарон дар боби он / Ҳ. Зумуррадӣ // Баҳори адаб. – 1393. – № 24. – С.111-121.
94. История таджикского народа. Том II. Книга первая. Возникновение и развитие феодального строя (VI-XVI вв.).М.: Наука, 1964. – 492 с.
95. История таджикского народа. Том II. (Эпоха формирования таджикского народа). – Душанбе: Дониш, 1999. – 790 с.
96. История таджикского народа. Том III. (Период развития феодального общества). – Душанбе: Дониш, 2013. – 580 с.
97. Исхаки, Ю.Б. Ибн Сино и медицинская наука / Ю.Б.Исхаки . – Душанбе, Ирфон, 1984. – 176 с.
98. Исхаки, Ю.Б., Таджиев Я.Т. Очерки истории медицины Таджикистана / Ю.Б.Исхаки, Я.Т.Таджиев. – Душанбе: ТГМУ, 1993. – 136 с.
99. Каландаров, Х.С. Карматы и их влияние на политическую жизнь периода правления Саманидов и Газневидов / Х.С.Каландаров // Вестник ТГУПБП – 2014. - №2. – С.138-148.
100. Камол,Ҳ. (Ҳамзахон Камолов). Авомили ба сари ҳокимият омадани Сомониён. Баррасиҳои ҳаводиси таърихии садаҳои VII-IX-и Хуросони

- Бузург дар асоси манобеи таърихӣ / Ҷ.Камол (Ҷамзаҳон Камолов). – Душанбе, 2022. – 324 с.
101. Камол, Ҷ. (Камолов Ҷамзаҳон Шарифович), Ниязова, А.У.. Отражение истории Бармакидов в трудах академика В.В.Бартольда / Ҷ.Камол, А.У. Ниязова // Вестник ТГУПБ. - №3 (96), 2023. – С.35-43.
102. Кишоварз, З., Чилунгар, А., Ал-Қоим, А. Баррасии сиёсати Хоҷа Низомулмулки Тусӣ пиромони аснии ашрӣ ва исмоилия / З.Кишоварз, А.Чилунгар, А.Алқоим // Мақолоти ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С. 167-189.
103. Комилӣ, А. Илм дар замони Абӯмахмуди Хучандӣ // Маводи ҳамоиши байналамиллалии «Мақоми Абӯмахмуди Хучандӣ дар рушди илмҳои дақиқ». – Хучанд: Нури маърифат, 2010. – С.170.
104. Крымский, А. История Персии, её литературы и дервишской теософии / М.: 1914. – Т. I, № 2. – С.63-196.
105. Леммлейн, Г.Г. Минералогические сведения в трактате Бируни // Абу-р-Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал-Бируни. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия). – М.: Изд. АН СССР, 1963. – С. 106–130.
106. Мақолоти ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низом ул-мулки Тусӣ. – Машҳад, 2018.- 776 с.
107. Мамедова, Р.Г. О языковых особенностях «Кабус-наме» / Р.Г.Мамедова // Вестник университета имени Альфреда Нобеля. Серия «Филологические науки». – 2020. – № 1(19). - С. 211-218.
108. Маточкина, А.И. Политическая теория Низам ал-мулька в трактате «Сийасет-намэ» / А.И.Маточкина // Пятые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока.–Спб, 2008. – С.27-32.
109. Меликсет-Бек, Л.М. Сиасат-намэ – книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-мулька. Перевод, введение и изучение памятника и примечания профессора Б.Н.Заходера. Издание Академии наук СССР.

- М.–Л. 1949. 379 с. / Л.М.Меликсет-Бек // Известия Академии Наук Армянской ССР. Общественные науки. – 1951. – №1. – С. 95-98.
110. Мец, А. Мусульманский ренессанс / А.Мец.–М.: Наука, 1973.– 473 с.
111. Моҳузӣ, Р. Аз низомия то «Сиёсатнома»; бозхонӣ оиди дин ва дунё дар андешаи хоҷа Низомулмуоқи Тусӣ / Р. Моҳузӣ // Мақолоти Ҳамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.55-63.
112. Муллоджанов, С. Культ святых в Хорасане и Мавераннахре в X-XI вв. [Электронный ресурс] / Ученые записки ХГУ им. Академика Б.Гафурова. – 2013. – С.151-157. – Режим доступа <https://cyberleninka.ru/article/n/kult-svyatyh-v-horasane-i-maverannahre-v-x-xi-vv/viewer> (дата обращения – 04.05.2023).
113. Муллоҷон, С. «Таърихи Масъуди»-и Абулфазли Байҳақӣ (муруре пиромуни сохтори идорию русумоти дарбори Ғазнавиён). – Душанбе: Ирфон, 2013. – 240 с.
114. Мухторов, А. Аз таърихи ғалабаи Исмоили Сомонӣ дар ҷанг бо Амри Лайс / А.Мухторов // Авроқи рангини таърих. – Душанбе: Деваштич, 2007. – С. 50-60.
115. Наҳвӣ, А. Нақди ривоёти «Чаҳор мақола» дар бораи зиндагонии Фирдавсӣ / А. Наҳвӣ // Ҷусторҳои адабӣ. – 1390. – №3. – С. 185-220.
116. Негматов, Н.Н. Таджикский феномен: История и теория / Н.Н.Негматов. – Душанбе: 1997. – 448 с.
117. Неъматов, Н.Н. Давлати Сомониён (точикон дар асрҳои IX–X) / Н.Н.Неъматов.– Душанбе: Ирфон, 1989. – 304 с.
118. Ночӣ, М. Фарҳанг ва тамаддуни исломӣ дар қаламрави Сомониён / М.Ночӣ. – Душанбе: ЭР-ГРАФ, 2011. – 1295 с.
119. Олимҷонов, М. Абӯлӣ Муҳаммад ибни Илёс / М.Олимҷонов // Донишномаи Сомониён. - Ҷ.1.- Хучанд: Нури маърифат, 2008. – С.221.

120. Раҳимов, Т.Ф., Одинаев, С.П., Қурбонмамадов, С.Х. Низомии Арӯзӣ ва «Чаҳор мақола» - и ӯ / Т.Ф.Раҳимов, С.П.Одинаев, С.Х.Қурбонмамадов // Ахбори Донишгоҳи давлатии Бохтар ба номи Носири Хусрав. Силсилаи илмҳои гуманитарӣ ва иқтисодӣ – 2018. - №1-3. – С.19-22.
121. Раҳмон, Эмомалӣ. Забони миллат – ҳастии миллат / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе: «ЭР-граф», 2020. – Ҷ.2. – 432 с.
122. Раҳмони, Р. Народные легенды о Саманидах с точки зрения Низамулмулка как справедливого эмира / Р.Раҳмони // Саманиды и возрождение персидско-таджикской цивилизации. – Душанбе: Ниёгон, 1388 г.х. – С.578-600.
123. Саидов, А. Нақши Хоҷа Низомулмулк дар таҳкими давлатдорӣ Салҷуқиён ва аҳамияти асари ӯ «Сиёсатнома» / А.Саидов // Паёми Донишгоҳи омӯзгорӣ. – №3 (70), 2017. – С. 195-200.
124. Содот, Ф., Алиободӣ, А., Вакилӣ Ҳ. Баррасии вазъияти содот ва алавиёни асри салҷуқӣ бо таъкид бар нақши Хоҷа Низомулмулки Тусӣ / Ф. Содот, А. Алиободӣ, Ҳ. Вакилӣ // Мақолоти ҳамоиши байналмиллалӣ ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С. 214-231.
125. Сомонӣ, А., Ҳақимназар, М., Некхоҳ, М. Аттабр ул-масбук фи «Насихат ул-мулук»-и Ғазолӣ манбаи чанд ҳикоя аз «Ҳазору як шаб» / А.Сомонӣ, М.Ҳақимназар, М.Некхоҳ // Ковишномаи адабиёти татбиқӣ. – 1439. – № 29. – С. 57-82.
126. Сухарева, О.А. Ислам в Узбекистане / О.А. Сухарева. – Ташкент: Изд. АН Узб.ССР, 1960. – 88 с.
127. Турсунов, Н. Саффориён / Н.Турсунов // Донишномаи Сомониён. – Хучанд: Нури маърифат. – 2009. – С.207-212.
128. Фарходӣ, М., Фурузиш, С., Шаъбонӣ, Р. Табйин ва баррасии ахлоқи

- подшоҳӣ ва таъсири андешаҳои Ироншаҳрӣ бар ҷаҳонбинии Унсурмаолӣ дар «Қобуснома» / М.Фарҳодӣ, С.Фурузиш, Р. Шаббонӣ // Пажӯҳишҳои эътиқодӣ-каломӣ. – 2018. №29. – С. 88-111.
129. Халилӣ, Х. Салтанати Ғазнавиён / Х.Халилӣ. – Кобул: Интишороти амирӣ, 1333. – 391 с.
130. Хисматулин, А.А. Назидательные сочинения Аль-Газали I. Насихат ал-мулук / А.А.Хисматулин // Ученые записки Казанского университета – 2013. – Том.155.кн.3.ч.2.-С.18-30.
131. Хисматуллин А.А. Аль-Газали и его «Кимийа-йи саадат» / А.А.Хисматулин // Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси. «Кимийа-йи саадат» [Эликсир счастья]. Часть 1: Унваны 1-4. – Рукн 1; [Пер.с перс., вступ. Ст., коммент. и указ. А.А.Хисматулина]. – М.: «Ихлас», 2011. – 464 с.
132. Холики, А. К истории и этнографии таджиков X–XIII вв. (По данным письменных источников) / А.Холики. – Худжанд, 2000. – 181 с.
133. Хуросонӣ, А.М., Назрӣ, Ҷ. Ҳунари номанигорӣ дар «Шоҳнома» / А.М.Хуросонӣ, Ҷ.Назрӣ. – Душанбе: Дониш, 2014. – 300 с.
134. Хусенов, Ф.Р. Отражение роли надима в дворцовой жизни в трактатах Назам ал-Мулка «Сиясатнаме» и Кайкавуса «Кабуснаме» / Ф.Р.Хусенов // Номаи донишгоҳи ДДХ ба номи академик Бобочон Ғафуров – 2021. - №23 (68) – С.50-56.
135. Ҳасанов, А. Фарова / А.Ҳасанов // Донишномаи Сомониён. – Ҷ.2. – С.344.
136. Ҳаққӣ М. Татбиқи равоёи ҳикоётҳои муштараки «Сиёсатнома» ва «Насихат-ул-мулук» / М. Ҳаққӣ // Мақолоти ҷамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018.- С.388-400.
137. Шайхаҳмадӣ, С. Шамсӣ, З. Торихи сиёсии манотиқи шофеъинишини ғарби Ирон дар асри Хоҷа Низомулмулки Тусӣ / С.Шайхаҳмадӣ, З.Шамсӣ // Мақолоти ҷамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018.- С.272-284.

138. Шарипов, А.М. Таълимоти сиёсию иҷтимоии Низомулмулк дар асари ӯ «Сиёсатнома» / А.М.Шарипов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон – 2019. - №1. – С.164-167.
139. Ширинзода, А.Ш. Баъзе андешаҳои Низомулмулк дар бораи давлатдорӣ, шахсият ва хислатҳои сафир дар «Сиёсатнома» / А.Ш.Ширинзода // Ахбори Институти фалсафа, сиёсатшиносӣ ва ҳуқуқи ба номи А.Баҳоваддинови Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон – 2018. - №4. – С.77-80.
140. Шонаҷӣ, Ғ.Ҳ. Одоби мулкдорӣ дар «Сиярул-мулк» ва аҳдномаи Молик Аштар / Ғ. Ҳ. Шонаҷӣ // Мақолоти ҷамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.15-23.
141. Шонаҷӣ, М.М. Вазорат дар Ирон: таъдили салтанат, тавозуни қудрат / М.М.Шонаҷӣ // Мақолоти ҷамоиши байналмиллалии ҳазораи Хоҷа Низомулмулки Тусӣ. – Машҳад, 2018. – С.751-756.

## **2.2. Авторефераты и диссертации**

142. Абдукодирзода, С. Литературное значение «Собрания редкостей» или «Четырех бесед» Низами Арузи Самарканди: автореф. дис....канд. филолог. наук: 10.01.03 / Абдукодирзода Саидмукаррам. – Душанбе, 2012. – 22 с.
143. Абдулатипов, У.Х. Концепция справедливости в таджикской философии IX - XI веков: авторев. дис.... канд. филос. наук: 09.00.03 / Абдулатипов Усуф Хасанович.- Душанбе, 2006. – 36 с.
144. Алиев, М. Т. Идеи воспитания в трудах Имама аль-Газали: автореф. дис....канд. пед. наук: 13.00.01 / Алиев Мирзоали Таварович. – Душанбе, 2006. – 28 с.
145. Афғонов, С. Учение аль-Газали о политике и государстве: дис....канд.философ.наук: 09.00.03 / Афғонов Сайфулло. – Душанбе, 2002. – 130 с.

146. Ахмедова, З.К. Идеи рыцарского воспитания в истории педагогической мысли таджиков: автореф. дис.... канд. пед. наук: 13.00.01 / Ахмедова Зулфия Кабировна. – Душанбе, 2011. – 26 с.
147. Бабаев Ю.А. Вопросы истории и культуры народов Мавераннахра и Хорасана в трудах Абурайхона Беруни (культурологический аспект): дис.... канд. ист. наук: 07.00.02 / Бабаев Юсуф Абдулхатович. – Худжанд, 2006. – С. 66-67.
148. Бобоева, Н.И. Эволюция государственной власти в историческом Таджикистане (IX-XIV вв.): дис.... канд. юрид.наук: 12.00.01/ Бобоева Низорамох Идиевна. – Душанбе, 2014. – 202 с.
149. Джавади, Г. История государственного управления в Иране и Средней Азии в древности: дис....канд.ист.наук:07.00.02 / Голамреза Джавади. – Душанбе, 2004. – 154 с.
150. Каландаров, Х.С. Исмаилизм и персидско-таджикская литература X-XII вв. (К проблеме взаимодействия религиозного и художественного мышления): дис.... докт. филолог. наук: 10.01.03 / Каландаров Хоким Сафарбекович. – Душанбе, 2014. – 324 с.
151. Камолова, Х.К. Проблемы политической этики в трудах таджикских мыслителей X-XI вв: дис....канд.фил.наук:10.01.03 / Камолова Хосият Курбоналиевна. – Душанбе, 2006. – 159 с.
152. Куканов, А. З. Форма правления государства Таджикистан: историко-теоретическое исследование: 12.00.01 дис.... канд. юрид. наук: 12.00.01/ Куканов Айниддин Зайниддинович. – Душанбе, 2012. – 22 с.
153. Муллоджонов, С.К. Влияние религиозного фактора на социально-экономическую жизнь Хорасана и Мавераннахра (X – XI вв): дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Муллоджонов Сайфулло Кучакович. – Душанбе, 2015. – 349 с.
154. Муродов, Х.Г. Художественное изображение лошади в истории таджикской литературы: автореф. дис. ...д-ра филол. наук: 10.01.13. – Душанбе, 2010. – 41 с.

155. Ниёзова, М.Т. Муқоисаи шахсияти таърихии Абӯалӣ ибни Сино бо образи ривоятию бадеии ӯ: автореф. дис.... барои дарёфти дараҷаи илмии н.и.ф: 10.01.03 / Ниёзова Маҳина Тешаевна. – Душанбе, 2018. – 47 с.
156. Раджабова, Д.К. Историческая эволюция народного костюма таджиков (трансформация верхней одежды): дис.... канд. ист. наук: 07.00.02 / Раджабова Дилафруз Кудратшоевна. – Душанбе: 2016. – 169 с.
157. Садриддини, А. Нақши Низомулмулк дар низоми идории ҷамъияти ва сиёсии давлати Салҷуқиён: дис.... барои дарёфти дараҷаи илмии н.и.т: 07.00.02 / Садриддини Айниддин. – Бохтар, 2020. – 197 с.
158. Сайдуллаева, Г.Р. Этические взгляды Кайковуса: автореф. дис.... канд. филос. наук: 09.00.03 / Сайдуллаева Гульнора Рафиевна. – Душанбе, 2000. – 21 с.
159. Сатывалдиев, Р.Ш. Политическая и правовая мысль раннесредневекового мусульманского Востока (на примере «Кабуснаме», «Сиясатнаме», «Синдбаднаме»): дис. ... док. юрид. наук: 12.00.01 / Сатывалдиев Рустам Шарофович. – Душанбе, 1998. – 358 с.
160. Сафаров, И.Д. Правовая система государства Саманидов (IX-XI вв.): дис.... канд. юрид. наук: 12.00.01. – Душанбе, 1998. – 195 с.
161. Сахеби, Б.М.М. Градостроительство Мавераннахра и Хорасана в IX - начале XIII веков: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Сахеби Базаз Мансурех Мохаммадхосейн. – Душанбе, 2014. – 189 с.
162. Турсунов, Г.А. Жанр рассказа и его развитие в персидско-таджикской литературе (IX – XII вв.): дис.... канд. филолог. наук: 10.01.03 / Турсунов Голиб Абдусобирович. – Душанбе, 2018. – 163 с.
163. Усанов, Р.Т. Идея ненасилия в этических учениях таджикских мыслителей (X-XII вв.): автореф. дис.... канд. филос. наук: 09.00.03 / Усанов Равшан Тураевич. – Душанбе, 2006, 23 с.

164. Хамедреза, Т. М. История развития материальной и духовной культуры Мавераннахра и Хорасана в IX-XII вв.: дис. ... канд.ист.наук: 07.00.02/ Хамедреза Тавоссали Мохаммадали. – Душанбе, 2010. – 173 с.
165. Ходжаев К.Т. Педагогические взгляды мыслителей таджикского народа в XI веке: автореф. дис.... док.пед.наук: 13.00.01 / Ходжаев Курбон Тоирович. – Душанбе, 2006. – 40 с.
166. Хусенов, Ф.Р. История развития дворцовых церемоний в Мавераннахре и Хорасане (IX начало XIII вв.): дис....канд.ист.наук: 07.00.02 / Хусенов Фаррух Рахимович. – Худжанд, 2016. – 173 с.
167. Шарипов, М.М. Этапы военно-политической деятельности госуларства Гуридов (1148-1215 гг.): дис. ... канд. ист. наук: 5.6.1 / Шарипов Мухаммад Марупович. – Худжанд, 2021. – 187 с.
168. Шарифова, М. Ташакулёбии фарҳанги халқи тоҷик дар асрҳои IX-X: дис....н.и.т: 07.00.02 / Шарифова Макнуна. – Душанбе, 2020. – 164 с.

### **III. ИНТЕРНЕТ РЕСУРСЫ**

#### **3.1. Источники**

169. Рахмон, Эмомали. Послание к Маджлиси Оли Республики Таджикистан. 23.04.2014 / Эмомали Рахмон // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://prezident.tj/ru/city-news/270> (дата обращения – 23.04.2021)
170. Алӣ Фараҷ Занҷонӣ. – [Электронный ресурс]: // [https://fa.wikipedia.org/wiki/اخی\\_فرج\\_زنجانى](https://fa.wikipedia.org/wiki/اخی_فرج_زنجانى) (дата обращения – 26.03.2022).
171. Амид, Хусайн. Фарҳанги форсӣ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https:// vajehyab. com/amid](https://vajehyab.com/amid) (дата обращения – 26.04.2023).
172. Ахметова Э. Переводы 15-й главы Кабус-наме [Электронный ресурс] / Э.Ахметова. – Режим доступа: [http://samlib.ru/e/ elxfira\\_a/ kabusname-15.shtml](http://samlib.ru/e/ elxfira_a/ kabusname-15.shtml) (дата обращения – 01.05.2023).
173. История Табари. Избранные отрывки; [перевод с арабского В.И.Беляева с дополнениями О.Г.Большакова и А.Б.Халидова] // [ Электронный

ресурс]. – Ташкент, 1987. – 470 с. – Режим доступа: [https://vk.com/doc358527\\_437657936?hash=hZFC0A675avC0d6rL3XMIU0AyXGhisBavI5qkVkJzZo](https://vk.com/doc358527_437657936?hash=hZFC0A675avC0d6rL3XMIU0AyXGhisBavI5qkVkJzZo) (дата обращения – 03.05.2023).

174. Муин, Мухаммад. Фарҳанги забони форсӣ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vajebyab.com/muin/> (дата обращения – 08.05.2023).
175. Перевод недостающего 23 главы «Кабус-Наме» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://antik.ws/?p=3853> (дата обращения – 15.05.2023).
176. Ас-Саби, Хилал. Установления и обычаи двора халифов. Русум дар ал-халифа [Электронный ресурс] / Хилал-ас-Саби [перевод И.Б. Михайловой]. – Режим доступа: <https://www.vostlit.info/Texts/rus9/Sabi/frameset3.htm> (дата обращения – 14.11.2020).
177. Ат-Танухӣ, Муҳсин ибн Алӣ. Ал-фараҷ баъд-аш-шиддат [Электронный ресурс] / Муҳсин ибн Алӣ ат-Танухӣ [подготовка текста Абдуш Шалҷӣ]. – Бейрут, 1398 (1978). – Режим доступа: <https://al-maktaba.org/book/12828> (дата обращения – 22.05.2023).

### 3.2. Научная литература

178. Абуали Шакӣқ ибни Иброҳим [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://vajebyab.com/dekhoda/C-332?q=شقيق%20ابن%20ابراهيم%20بو علي> (дата обращения – 12.11.2022).
179. Андешаҳои иҷтимоӣ сиёсии Низомулмулк ва Унсурулмаолии Кайковус [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://tojikon.net/articles/924-andesha-oi-i-timoiyu-siyosiinizomulmulk-va-unsurulmaolii-kaikovus.html>. (дата обращения – 13.03.2020).
180. Бурчи нақорахона [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://fa.wikipedia.org/wiki/برج-نقاره-خانه>. (дата обращения – 21.10.2020).
181. Деххудо, А. Камони гурӯҳа [Электронный ресурс] / А. Деххудо // Луғатнома. – Режим доступа: <https://vajebyab.com/dekhoda/گروهه کمان-کمان%20گروهه>. (дата обращения – 17.03.2019).

182. Деххудо, А. Оли Баромака [Электронный ресурс] / А. Деххудо // Луғатнома. – Режим доступа: <https://www.vajehyab.com/dehkhoda/آل+برمک>. (дата обращения – 15. 04. 2021).
183. Лук-праца // Энциклопедия вооружений [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://enc\\_weapon.academic.ru/46469](https://enc_weapon.academic.ru/46469). (дата обращения – 29.01.2020).
184. Лук-праца из Таджикистана [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://forum.guns.ru/forummessage/123/348433>. (дата обращения – 22.05.2023).
185. Муборакиён, С.М. Масъалаҳои шеърҳои мусикӣ ва арӯзҳои «Қобуснома»-и Унсурмаолии Кайковус [Электронный ресурс] / С.М.Муборакиён // Вестник педагогического университета. – 2015. – С. 170-175. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/poetry-music-and-arud-questions-in-unsur-al-maali-keikavus-s-qabusnameh>. (дата обращения – 19.08.2021).
186. Муллоджанов, С. Культ святых в Хорасане и Мавераннахре в X-XI вв. [Электронный ресурс] / Ученые записки ХГУ им. академика Бободжона Гафурова. – 2013. – С.151-157. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/kult-svyatyh-v-horasane-i-maverannahre-v-x-xi-vv>. (дата обращения – 22.05.2023).
187. Пауль, Ю. Алптегин в «Сиясатнаме» [Электронный ресурс] / Ю.Пауль // Афганистан. – 2018. – Выпуск 1. – №1. – Режим доступа: <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/afg.2018>. (дата обращения – 30.01.2022).
188. Саччодӣ, С. Оли Буя [Электронный ресурс] / С.Саччодӣ // Донишномаи бузурги исломӣ. Ҷ.1. – Режим доступа: <http://lib.eshia.ir/23022/1/388>. (дата обращения – 31.03.2023).
189. Фузайл бинни Айёз [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://wiki.ahlolbait.com/فضيل\\_بن\\_عياض](https://wiki.ahlolbait.com/فضيل_بن_عياض). (дата обращения – 31.03.2023).

190. Фузайл ибни Айёз [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vajebyab.com/dekhoda//فضيل?q=فضيل%20بن%20%20عياض>. (дата обращения – 12.09.2022).
191. Ҳотами Асам [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://tg.wikipedia.org/wiki/Ҳотами\\_Асам](https://tg.wikipedia.org/wiki/Ҳотами_Асам). (дата обращения – 05. 08. 2018).
192. Шахназарова, Л. Кабуснаме настольная книга правителей: [Электронный ресурс] / Л. Шахназарова. – Режим доступа: <https://nuz.uz/kolumnisty/6734-kabus-name-nastolnaya-kniga-praviteley.html>. (дата обращения – 07.07.2017).

## **ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ И ВЫВОДЫ ДИССЕРТАЦИИ НАШЛИ ОТРАЖЕНИЕ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ АВТОРА**

### **1. Статьи в рецензируемых научных журналах ВАК при Президенте Республики Таджикистан и ВАК МОН Российской Федерации:**

- [1-А] Бурҳонов, С. Инъикоси антропонимикаи асримиёнагии тоҷикон дар «Чаҳор мақола» - и Низомии Арӯзии Самарқандӣ) / С.Бурҳонов // Паёми ДДҲБСТ. Силсилаи илмҳои ҷомеашиносӣ. – 2014. – № 2 (58). – С.176-182.
- [2-А] Бурҳонов, С.С. Инъикоси унсурҳои фарҳанги модии тоҷикон дар «Чаҳор мақола» - и Низомии Арӯзии Самарқандӣ / С.С.Бурҳонов // Ахбори ДДҲБСТ – 2015. - №2 (63). – С.28-33.
- [3-А] Бурҳонов, С.С. Инъикоси воқеаҳои таърихӣ дар номаҳои замон (дар асоси маълумоти «Чаҳор мақола» - и Низомии Арӯзии Самарқандӣ) / С.С.Бурҳонов // Номаи Донишгоҳ – 2015. - №4. – С.55-59.
- [4-А] Бурҳонов, С.С. Инъикоси русуми давлатдорӣ Сосониён дар «Насихат-ул-Мулуқ»-и Муҳаммад Ғазолӣ / С.С.Бурҳонов // Паёми Донишгоҳи омӯзгорӣ – 2020. - №3. – С.284-289.

[5-A] Бурхонов, С.С. Значение двух рассказов из «Сиясатнаме» Низам ал-мулька в изучении уровня материльной культуры Мавераннахра и Хорасана X-XI вв. / С.С.Бурхонов // Номаи Донишгоҳ – 2023. - № 1 (74). – С.22-30.

**В других изданиях:**

[6-A] Бурхонов, С.С. Мақоми шеърӯ шоирӣ дар дарбори ҳокимони Мовароуннаҳру Хуросони асрҳои X-XII (дар асоси маълумоти «Чаҳор мақола») / С.С.Бурхонов // Усмонҷон Ғаффаров – устод, олим, адиб ва ходими ҷамъиятӣ. – Хучанд:Ношир, 2015. – С.495-501.

[7-A] Бурхонов, С.С. Нақши дабирон дар дарбори ҳокимони асримиёнагӣ. / С.С.Бурхонов // Соҳибхирад: Маҷмӯаи мақолаҳо бахшида ба 70-солагии Арбоби илм ва техникаи Тоҷикистон, доктори илмҳои таърих, профессор Сайдулло Абдуллоев. – Хучанд:Меъроҷ, 2015. – С.346-352.

[8-A] Бурхонов, С.С. Фаъолияти табибони Мовароуннаҳру Хуросон дар дарбори ҳокимони асрҳои X-XII (мувофиқи ахбори «Чаҳор мақола») / С.С.Бурхонов // Масъалаҳои мубрами таърих ва фарҳанги тоҷикон. Маҷмӯаи мақолаҳои муҳаққиқони ҷавон. Барориши 1. – Хучанд: Меъроҷ, 2015. – С.18-27.

[9-A] Бурхонов, С.С. Отражение достохвальных качеств правителя и традиций таджикской государственности в «Сиасетнаме» Низам - аль – Мулька. / С.С.Бурхонов // Гуманитарный трактат – 2017. - №8. – С.31-35.

[10-A] Бурхонов, С.С. Тасвири анъанаҳои нома ва номанигорӣ дар «Чаҳор мақола» - и Низомии Арӯзии Самарқандӣ. / С.С.Бурхонов // Маводи конфронси устодон ва магистрантон бахшида ба рӯзи криминалистикаи тоҷик таҳти унвони «Рушди криминалистика дар ҳалли муаммоҳои иқтисодӣ-иҷтимоӣ Ҷумҳурии Тоҷикистон дар партави Паёми Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ-Пешвои

миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон мухтарам Эмомалӣ Раҳмон ба Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 22.12.2016». – Хучанд:Точ-принт, 2017. – С.195-211.

- [11-А] Бурхонов, С. Отражение традиции отмечания праздников Навруз и Михрган в «Сиасет-намэ» Низам-аль-Мулька. / С.Бурхонов // Сборник статей научно-информационного центра «Знание» по материалам XXI международной заочной научно-практической конференции: «Развитие науки в XXI веке» 3 часть. – Харьков: научно – информационный центр «Знание», 2017. – С.5-9.
- [12-А] Бурхонов, С. Нигоҳе ба баргузори базмҳои бошукӯҳ дар дарбори ҳокимони асримиёнагӣ (дар асоси маълумоти «Қобуснома» - и Унсурулмаолии Кайковус). / С.Бурхонов // Маводи он-лайн ва офф-лайн анҷумани илмӣ-амалии байналмилалии апрелӣ дар мавзӯи «Масоили мубрами улуми иҷтимоӣ-гуманитарӣ, риёзӣ ва дақиқ дар замони муосир». – Панҷакент: Махзани илм, 2021. – С.813-817.
- [13-А] Бурхонов, С. Нигоҳе ба таомули хӯрокхӯрӣ, шаробнӯшӣ ва баргузори базмҳои бошукӯҳ дар дарбори ҳокимони асримиёнагӣ (дар асоси маълумоти «Қобуснома»-и Унсурулмаолии Кайковус) / С.Бурхонов // Конференсияи ҷумҳуриявӣ IV илмӣ-амалии донишҷӯён, магистрантҳо ва аспирантону унвонҷӯёни Донишгоҳи техникии Тоҷикистон ба номи академик М.С.Осимӣ дар мавзӯи «Илм-асоси рушди инноватсионӣ». – Душанбе. – 2019. – С. 105-111.
- [14-А] Бурхонов, С.С. Унсурмаали Кайкавус о султани Махмуде Газнави. / С.С.Бурхонов // Материали научно-практической международной конференции «Актуальные проблемы истории, истории культуры, историографии и источниковедения истории народов Средней Азии» в Таджикском педагогическом институте в городе Пенджикент, в честь 60-летия доктора исторических наук, профессора Вохидова Шодмона Хусейновича. Пенджикент, 2021. – С.121-124.