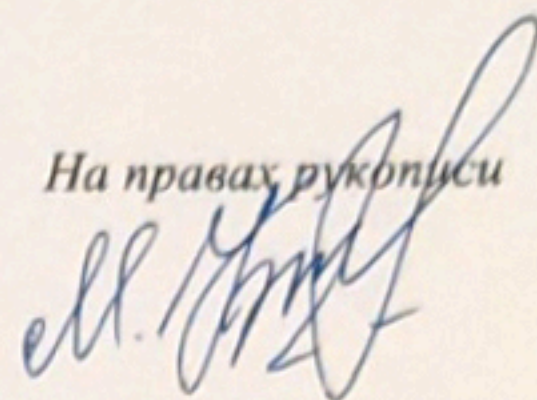


МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ
ТАДЖИКИСТАН
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ХУДЖАНДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. АКАДЕМИКА
Б. ГАФУРОВА

На правах рукописи



ШАРИПОВА МУТАБАР ЗАХИБУЛЛОЕВНА

**ПОЭТИКА МИСТИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ ХОДЖА АБДАЛЛАХА АНСАРИ И
ЕГО ВКЛАД В РАЗВИТИЕ СУФИЙСКОЙ ТАДЖИКСКО ПЕРСИДСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ (персидская и таджикская литература)**

**Специальность: 5.9.2. Литература народов мира (персидская литература,
таджикская литература) (филологические науки)**

АВТОРЕФЕРАТ

на соискание научной степени доктора филологических наук

Худжанд – 2023

Работа выполнена на кафедре таджикского языка и литературы Государственном образовательном учреждении «Худжандский государственный университет им. академика Б.Гафурова»

Научный консультант: Гаффарова Умеда Абдуллоевна, доктор филологических наук, директор Научно исследовательского института гуманитарных наук Государственного образовательного учреждения «Худжандский государственный университет им. акад. Б. Гафурова»

Официальные оппоненты: Салимов Носирджон Юсупович, доктор филологических наук, профессор, Академик Национальной академии Республики Таджикистан, член Центральной комиссии по выборам и Республики Таджикистана;

Суфиев Шодимахмад Зикриёевич, доктор филологических наук, директор Центральная научной библиотеки имени Индира Ганди Национальной академии Республики Таджикистан

Сайиджафаров Озод Шовалиевич, доктор филологических наук, профессор кафедры таджикского языка Государственного финансово - экономический университет Таджикистана

Ведущая организация: Государственное образовательное учреждение «Кулябский государственный университет имени Абуабдулло Рудаки»

Защита диссертации состоится 28 июня 2023 г. в 14:00 часов на заседании Диссертационного совета Д. 73.1.015.01 по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук на базе Института гуманитарных наук имени академика Б. Искандарова Национальной академии наук Таджикистана (736000, г. Хорог, улица У. Холдорова 1).

С диссертацией можно ознакомиться в Центральной научной библиотеке им. Индиры Ганды Национальной академии наук Таджикистана (734025, г. Душанбе, пр. Рудаки, 33) и на сайте Института гуманитарных наук им. академика Б. Искандарова Национальной академии наук Таджикистана (www.ign.tj)

Автореферат разослан «___» _____ 2023 г.

**Учёный секретарь
диссертационного совета,
кандидат филологических наук**

Некушоева Ш.С.

Общая характеристика работы

Актуальность темы исследования. Развитие и становление персидско-таджикской мистической литературы неразрывно связано с именами личностей, которые своими достойными уважения и хвалы деяниями, создали квинтэссенцию, сформировали мышление и мировоззрение самого авторитетного религиозно-идеалистического течения – мистицизма. Имя Ходжа Абдаллаха Ансари упоминается среди имен величайших литераторов персидско-таджикской литературы, которые излагая воззрения в новой и уникальной форме, необычной стилистике, витая в мире иррациональных мистических понятий и воплощая их в произведениях, обрели особое место и статус в персидско-таджикской литературе. Ходжа Абдаллах Ансари еще на заре возникновения мистической культуры был признан выдающимся исламским ученым-мистиком, написавшим огромное количество произведений о практическом мистицизме и внесшим неопределимый вклад в формировании норм и духовных степеней (макамат). Ходжа Абдаллах Ансари по мнению исследователей истории литературы и мистицизма, будучи талантливым поэтом, прозаиком, проникновенным мухаддисом и комментатором, проповедником, оратором, суфием, теологом и наставником, своими произведениями внес существенный вклад в развитие рифмованной прозы (садж') в персидской литературе, а также в становление практического и теоретического мистицизма, комментария и пояснения норм, духовных стадий и ступеней. Наряду с последовательными исследованиями, странствиями, полемикой и научными диспутами с духовными оппонентами, Ходжа Абдаллах Ансари также оказал большое содействие в создании обителей, школ по обучению Корану и суфийским основам.

В целом, Ходжа Абдаллах Ансари своим явлением в мышлении и мистической персидско-таджикской литературе занял достойное и значимое место, дав импульс развитию отдельных ветвей литературы. В некоторых произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари, например, «Табакат-ус-суфия», отчасти схожими с антологиями, приводятся сведения о жизни, быте и высказываниях представителей мистицизма. А в произведениях теоретического плана излагаются отдельные вопросы суфизма, в числе которых можно назвать «Сад майдон» (Сто полей), «Расоили джомеъ» (Избранные трактаты), «Дилу льон» (Душа и сердце), «Мухаббат-наме» (Поэма о любви), «Маназил-ус-саирин» (Пристанища странников) и «Мунаджат-наме» (Поэма о мольбе).

Наряду с тем, что выдающийся прозаик и мистик, достигший совершенства в мистической философии занял свое достойное место среди философов и литераторов этого течения, в таджикском литературоведении его творческий статус, стилистика и особенности его произведений на надлежащем уровне не изучены, именно этот исследовательский пробел обусловил необходимость изучения поэтики мистической прозы, то есть исследование стилистики и стилистической манеры Ходжа Абдаллаха Ансари и наряду с этим требует детального исследования личности Ходжа Абдаллаха Ансари, его роли в персидско-таджикской литературе как уникального прозаика, основавшего собственную стилистическую школу, как выдающейся персоны, внесшей существенный вклад в развитие суфийской прозы.

Ученые-востоковеды Е.Э.Бертельс, В.А.Жуковский, Генри Моссе, Серж де Ложье де Боркюэй, афганский исследователь Равон Фархади, иранские ученые Маликушшуара Бахор, Забехулла Сафа, Алиасгар Башири Хирави, Хусайн Хатиби, Сирус Шамисо, Абдулхусайн Зарринкуб, Бадиуззаман Фурузонфар, Хусайн Размджу, Джафар Субхани, таджикские литературоведы Расул Ходизода, Усмон Каримов, Садри Саъдиев, Аълохон Афсахзод, Худои Шарифов, Амрияздон Алимардонов, Джобулко Додалишоев, Кароматулло Олимов, Абдунаби Сатторов, Абдулманнон Насриддинов, Носирджон Салимов, Умеда Гаффорова и др. Составители наследия Гератского старца Абдулхай Хабиби, Алиасгар Халаби, Мухаммадсарвар Мавлаи, Хусайн Охи, Ходжа Султонхусайн Гунабади в своих исследованиях охватили различные аспекты содержания наследия,

стилистической манеры, языковых особенностей и поэтического мастерства Ходжа Абдаллаха Ансари.

В целом, исследование личностей и произведений мистической литературы XI-XIII века представляет огромный интерес и считается одним из ценнейших периодов персидско-таджикской литературы. Жемчужины мистической философии обладают особенностью блистать неугасаемым светом, ведь их суть содержит философскую мысль, толкования коранических аятов и пророческих хадисов, любовь и разум, добродетель, аргументацию и релевантность, науку и познание, тарикат и мусульманский кодекс, бытие и жизнеописание старцев, лицемерие и открытия, кодекс нравственности обители, состояние мистического экстаза и духовной приближенности, обладающие ощутимым воздействием в воспитании совершенного человека и его мировоззрения. Выдающиеся произведения данного периода - «Тазкират-ул-авлиё» Атгара Нишапури, «Эхё-ул-улумаддин» и «Кимиёи саодат» Мухаммада Газзали являются лучшими учебными пособиями, написанными на простом и понятном прозаическом языке, и уникальными образцами мистической прозы. «Кашф-ул-хакаик», «Инсони комил» Азизуддина Насафи, «Савоних-ул-ушшак» Ахмада Газзали, «Рисалат-ут-тайр» Абуали ибн Сина, «Тамхидат» Айнулкуззата Хамадани, «Маариф» Бахауддина Валада, «Авариф-ул-маариф» Шахабуддина Сухраварди, «Кашф-ул-асрар» Ходжа Абдаллаха Ансари, «Асрар-ут-тавхид» Абусаида Абулхейра, «Фусус-ул-хикам» и «Футухат-ул-маккия» Мухйиддина Араби, «Усул-ул-ашара» Наджмуддина Кубра, «Тухфат-ул-барара» Мадждуддина Багдади, «Мирсад-ул-ибад» Наджмуддина Рази и многие другие философские произведения золотого периода мистической литературы, восхищающие умы и соединяющие эпохи.

Степень изученности темы. При всей популярности и приверженности в таджикском литературоведении о жизненных вехах и уникальном наследии Ходжа Абдаллаха Ансари, перевод на кириллицу трактатов выдающегося ученого-мистика специализированных исследований не существует, и в сфере изучения персоны известного литератора остается множество неизученных аспектов. Все утверждения о наследии мистика и литератора Ансари, в основном высказаны в рамках общей литературной полемики, в том числе в процессе исследования мистической прозы и поэзии, в рамках теоретического и практического обзора мистицизма.

В таджикском литературоведении о Ходже Абдуллахе Ансари и его творчестве имеются лишь краткие сведения, представленные в общем обзоре развития литературы исторического периода жизни выдающегося литератора.

В научном исследовании известного таджикского литературоведа Р. Ходизода «Суфизм в таджикской литературе», обладающем огромной ценностью в изучении развития и становления мистических воззрений в персидско-таджикской литературе, истории суфийской философии, имеются биографические сведения и сведения о наследии Ходжа Абдаллаха Ансари [22,90-112]. Автор уделил особое внимание сути и содержанию, языковым особенностям, стилю и стилистическим манерам арабского и персидского наследия Ходжа Абдаллаха Ансари и признал его первым литератором, писавшем в рифмованной прозе (садж'), не забывая при этом подчеркнуть необходимость более тщательного исследования произведений Ходжа Абдаллаха Ансари.

В исследовании таджикского ученого-философа Кароматулло Олимова «Мировоззрение Абдаллаха Ансари» обозначен его статус как философа и мистика, воззрения Ходжа Абдаллаха Ансари подвергнуты изучению его мистические взгляды и суфийское мировоззрение. В этом ценном произведении, в котором кратко описаны его жизнь и наследие, описываются философские принципы мировоззрения, мистические убеждения, социально-нравственное кредо Ходжа Абдаллаха Ансари [14].

Таджикский ученый Рахим Мусулмонкулов в книге «Садж' и исторический обзор в персидско-таджикской литературе» в процессе исследования особенностей рифмованной

прозы и ее развития и становления этого художественного литературного стиля, уделил внимание месту рифмованной прозы в произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари [15].

В историческом наследии таджикской литературы, имеющих комплексный или общий характер представления сведений, дана оценка личности и статусу Ходжа Абдаллаха Ансари в развитии персидско-таджикской литературы. В том числе в книге «Персидско-таджикская литература в XII-XIV веках», авторами которой являются известные ученые Е.Э.Бертельс, А.Е.Бертелс, А.Н.Болдырев, У.Каримов и Р.Ходизода, приводятся достаточно конкретные и краткие сведения о жизни и творчестве Ходжа Абдаллаха Ансари.

В научном исследовании таджикского литературоведа Носирджона Салимова рассмотрены различные стилистические особенности наследия Ходжа Абдаллаха Ансари в рамках изучения стилистических особенностей общего литературного наследия периода его жизни.

Как уже отмечалось выше, в научных исследованиях внимание акцентируется на обобщенной характеристике социальной и литературной обстановки периода творчества поэтов и писателей, однако в частых случаях в этих произведениях дана особая научная оценка вкладу Ходжа Абдаллаха Ансари в развитии персидско-таджикской литературе, особенно в суфийской прозе. Например, встречается такая оценка о его роли: «В трактатах Ходжа Абдаллаха Ансари впервые в историю литературы как художественная форма вошла рифмованная проза, которую он украсил поэтическими цитатами» [11, 225].

Чешский писатель Ян Рипка в разделе «Поэты четверостиший (рубаи)» указывает на «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари и приводит некоторые сведения о месте рифмованной прозы в его наследии. Также он отмечает высокую оценку, данную «Табакат-ус-суфия» Абдуррахмана Сулами Ходжа Абдуллахом Ансари и его перевод на персидский язык, в частности на гератский диалект [17, 288-289].

Русский ученый Е.Э.Бертельс в различных разделах «Суфизм и суфийская литература», например, в разделе «Возникновение суфизма и развитие суфийской литературы», «Основные этапы в развитии мистической поэзии», «Основные течения развития нравственных масневи в Иране», «Жизнеописание Ибрахима ибн Адхама в поэме «Кудадгу-билик», «Переписка Абдаллаха Ансари с визирем» и др. в процессе исследования и анализа различных вопросов мистицизма излагает интересное мнение о мистическом мировоззрении и учении, изучает содержательный аспект некоторых суфийских произведений, где ссылается на различные трактаты Ходжа Абдаллаха Ансари [6].

По мнению Забехуллы Сафо, рифмованная, поэтическая проза существовала в персидской прозе еще в предыдущие до периода Ходжа Абдаллаха Ансари века, и только Ансари смог довести ее до совершенства, поэтому его справедливо признают зачинателем рифмованной прозы. Забехулла Сафо отмечает: «Когда в этом подходе (имеется в виду рифмованная проза – М.Ш.) чередой дошел до Ходжа Абдаллаха Ансари, она получила совершенство и была в широком применении, поэтому наследие этого старца следует считать основополагающими всей суфийской рифмованной прозы» [20, 245].

В зарубежном литературоведении, в том числе в Исламской Республике Иран, осуществлены различные исследования, свидетельствующие о широком исследовании наследия Ходжа Абдаллаха Ансари в иранском литературоведении. В книге «Сабкшиноси» (Стилистика) Мухаммадтаки Бахора уделено внимание на стилистическую манеру Ходжа Абдаллаха Ансари. Доктор Касим Мавлаи, подготовивший к публикации сборник персидских произведений Ходжа Абдаллаха Ансари, в введении указанного сборника излагает подробные сведения о жизни и наследии литератора. Ходже Абдуллаху Ансари в произведениях Алиасгара Халаби, Косима Гани, Абулхусайна Зарринкуба дана оценка как выдающегося мистика и комментатора мистических таинств, а также как талантливому писателю-прозаику. Забехулла Сафо считает Ходжа Абдаллаха Ансари

выдающимся представителем всех форм суфийской прозы, в том числе рифмованной поэтической прозы.

Али Асгар Башири в книге «Андешахои Пири хирот» (Раздумия гератского старца) уделяет внимание мистическим убеждениям Ходжа Абдаллаха Ансари, его произведения рассматривает как одни из важнейших источников в освещении вопросов мистицизма, достижения духовно-нравственных ступеней в мистике и др. связанной с мистическими воззрениями проблематике [6].

Доктор Бадиуззаман Фурузонфар в одной из глав книги «Ходжа Абдаллах Ансари ва Мавлоно Чалолуддин» (Ходжа Абдаллах Ансари и Джалалуддин Балхи) развернул полемику о способах толкования ступеней духовного совершенства мистика, изложенных в «Маназил-ус-саирин» Ансари и «Масневи Маъневи» Джалалуддина Руми [22,184].

Неоценим вклад французского исследователя наследия Ходжа Абдаллаха Ансари Сержа Боркюэй. В его монографии «Саргузашти Пири хирот» (Приключения гератского старца) [8,65] исследованы жизнь и мистическое наследие Ходжа Абдаллаха Ансари. Другими не менее важными произведениями являются его книги «Ходжа Абдаллах Ансари и ханбалитская мистика», изданная в 1965 году, «Ансари», «Божественный путь», «Три духовных трактата», опубликованных в 1985 году, «Крик души» Ансари, изданная в 1988 году, которые до сих пор не переведены с французского языка на персидский или таджикский языки.

Аннемари Шиммель в своём исследовании «Мир исламского мистицизма» о Ходжа Абдуллахе Ансари дала такую оценку «Восточные провинции Ирана всегда гордились тем, что были плодородной почвой для склонных к мистицизму душ. Современником Кушайри и Худжвири был Абдаллах ал-Ансари (Кашф 06–1089), который подобно Худжвири написал часть своих трудов на родном персидском языке. Тот факт, что два столь разных по своим взглядам учителя, как Кушайри и Ансари, жили почти рядом в одно и то же беспокойное время, бесспорно свидетельствует о широте суфийского духа» [24, 99].

Изучение степени исследования темы показало, что до сих пор не существует полномасштабного и многоаспектного исследования о мастерстве и стилистических особенностях, особой стилистической манере произведений Ходжа Абдаллаха Ансари, и тема требует дальнейшего исследования. В связи с этим в представленной диссертации главным вопросом, требующим изучения, является исследование литературной и художественной ценности «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари. Акцентирование внимания именно на этом вопросе обусловлено стремлением привлечения интереса к литературной персоналии и стилистике наследия Ходжа Абдаллаха Ансари.

Цели и задачи исследования. Основной целью диссертации поставлено исследование важнейших теоретико-литературных вопросов поэтики мистической прозы Ходжа Абдаллаха Ансари. Для достижения основных целей в диссертации сформулирован ряд задач, определяющие необходимость исследования:

- исследовать и изучить стиливую поэтику произведений Ходжа Абдаллаха Ансари;
- охарактеризовать процесс развития мистической прозы персидской литературы в XI-XII веках;
- исследовать вклад Ходжа Абдаллаха Ансари в развитие литературоведения;
- определить роль и место Абдаллаха Ансари в развитии и становлении персидско-таджикской рифмованной прозе;
- определить поэтическую значимость прозаического наследия Ходжа Абдаллаха Ансари;
- определение характерных стилистических черт мистической прозы Ходжа Абдаллаха Ансари в плане применения стилистических приемов;

-определение художественной структуры текстов с точки зрения использования местных диалектов и их контекстуально-тематической взаимосвязи с мистическими текстами;

- определение места **орнаментальной прозы** (наси фанни) в наследии Ходжа Абдаллаха Ансари;

- определение места мистической терминологии, использованной в произведениях религиозной направленности;

- введение в научный оборот красноречия, изменение стилевой манеры, упоминание **мольбы (мунаджат)** в толковании суфийских таинств;

- исследование стилистики и применения поэтических средств в исследуемых произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари, оценка прозаического мастерства автора;

-дать обзор научной полемике о лингвостилистических особенностях и художественной ценности произведений Ансори;

- определить место риторических наук и ее элементов в произведениях «Табакот-ус-суфия», «Сад майдон», «Расаил», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» и «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансори;

- исторический обзор жанра написания мундажат-наме в персидско-таджикский литературе, определение роли Ходжа Абдаллаха Ансари в развитии указанной жанровой формы;

- исследование структурно-содержательных и художественно-стилистические особенностей «Табакот-ус-суфия», «Сад майдон», «Расаил», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» и «Мунаджат-наме»

- определение места рифмованной прозы в произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари

На защиту выносятся следующие положения:

- несмотря на то, что в период жизни Ходжа Абдаллах Ансари столкнулся с всевозможными трудностями, необычайная сила воли и его целеустремленность к познанию нашла свое отражение в его бесценном мистическом наследии;

- период жизни Ходжа Абдаллаха Ансари на родине - в Герате, и в целом на территории Хорасана и Мавераннахра, который являлся центром развития науки и литературы, считается периодом бурного развития литературных традиций и научных школ, в том числе суфийских школ;

- несмотря на все больше распространявшееся господство арабского языка уже в период правления династии Саманидов, Ходжа Абдаллах Ансари наряду с персидско-таджикской литературой преуспел в арабском языке, обрел огромный авторитет и обусловил фактор возникновения арабоязычной персидско-таджикской литературы, его роль в развитии и становлении суфийской литературы, некоторых ее жанров, в том числе мунаджат-наме (обращение к Богу, мольба) неоценима;

- Ходжа Абдуллах Ансори, наряду с различными произведениями, написал серию трактатов суфийской направленности, ставшими в таджикско-персидской литературе важнейшими и авторитетнейшими источниками в формировании персидского литературного мировоззрения в последующие века;

- Выдающимся вкладом в историю исламской культуры и литературы являются его произведения «Сад майдон», «Маназил-ус-саирин», «Табакат-ус-суфия», «Комментарий «Кашф-ул-асрар», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин», «Мунаджат-наме», оставившие неизгладимый след в истории персидско-таджикской литературы. Несмотря на то, что произведения написаны на арабском и персидском языке, они являются итогом долгого и кропотливого труда одного из выдающихся представителей персидско-таджикской литературы, происхождение которого относится к таджикскому народу;

- На основе исследования риторических аспектов произведении Ансори удалось установить коранические источники происхождения, средств художественной выразительности, таких как ташбих, тамсил, киная, метафора и лексический повтор;

- Произведения «Сад майдон», «Расаил», «Табакат-ус-суфия», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» «Мунаджат-наме» в их риторическом и стилистическом аспекте не лишены и литературно-художественной ценности, и несомненно, являются произведениями, в которых Ходжа Абдаллах Ансари уделил огромное внимание красноречию священного Корана, указал на важную роль коранических преданий и пророческих хадисов, поэзии и других литературных жанров.

- суфийские трактаты Ходжа Абдаллаха Ансари, обладают характерными тематическими и языковыми особенностями;

- также его произведения с преобладающими элементами диалектов имеют характерные им поэтические свойства и подвергнуты поэтическому анализу;

- в процессе исследования использована модель лингвистической критики с элементами дискурса;

- в исследовании осуществлен анализ поэтики прозаического наследия Ходжа Абдаллаха Ансари;

- в исследовании осуществлен анализ стилистики произведений Ансари в контексте социокультурной обстановки, выраженной в применении стилистических элементов;

- в исследовании осуществлен анализ текста на основании теории и методов поэтики русских и европейских ученых;

- в исследовании определен социальный, политический и научный вклад в развитие суфийской литературы;

- его социальный, политический и научный статус отражается в тексте его произведений неявно, в скрытом подтексте;

- его произведения обладают потенциалом для обширного исследования с языковых и риторических ракурсов;

- в плане художественной структуры произведений исследована степень употребления ненормативного языка XI века и ее контекстной среды;

- в лексическом плане на основе контекстов показана обусловленность смысловой нагрузки и их социальной предпосылки;

- в риторическом плане исследована авторская уникальность текстов, концептуальных аллегорий и их связь с идеологией Ходжа Абдаллаха Ансари

Практическая ценность исследования: Диссертация окажет содействие в расширении исследований в сфере истории развития суфизма и суфийской литературы, исследовании поэтики суфийской прозы персидско-таджикской литературы, роли суфийской прозы в становлении риторических аспектов художественной литературы, в том числе художественно-стилистических воззрений в персидско-таджикской литературе. В целом материалы научного исследования способствуют в следующем:

- в преподавании учебных дисциплин «Теория литературы», «История персидско-таджикской литературы», «История суфийской персидско-таджикской литературы», «Источниковедение», «Текстология», «Риторика», «Поэтика»;

- в чтении спецкурсов по комментарию текста художественного произведения, сравнительно-прикладной персидско-таджикской риторике, истории становления персидской прозы и др.;

- в составлении учебных пособий, написании учебников и научных монографий, кандидатских и докторских диссертаций (Phd), магистерских и дипломных работ.

Источники исследования. Изучение и исследование поэтики произведения Ходжа Абдаллаха Ансари, осуществлено прежде всего, на основании подлинных рукописей его произведений. В процессе написания диссертации были исследованы отдельные рукописи «Сад майдон», «Расаили льомеи форси» (Сборник персидских произведений), «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» «Мунаджат-наме» Абдаллаха Ансари, изданного усилиями иранского исследователя доктора Касима Мавлаи, «Табакат-ус-суфия» Ходжа Абдаллаха Ансари. Также в ходе исследования в качестве прямых источников были

использованы трактаты «Кашф-ул-асрор» Хучвири, «Газкират-ул-авлия» и «Мантик-ут-тайр» Фаридадун Атгара, «Нафахат-ул-унс» Абдуррахмана Джамии.

Объект исследования - всестороннее исследование поэтики суфийской прозы в произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари, художественных, лингвостилистических особенностей и его вклад в развитие суфийской персидской литературе.

Предмет исследования. Предметом настоящего исследования являются произведения «Сад майдон», «Мунаджат-наме», «Табакат-ус-суфия», «Расоили джомеъ», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» Ходжа Абдаллаха Ансари.

Методы исследования. Диссертации базируются на историческом, историко-сравнительном, прикладном и типологическом подходах, а также важнейших достижениях современного литературоведения. Безусловно, из вышеперечисленных методов, по нашему мнению, для исследования литературной мысли и эстетических воззрений Востока более приемлемым методом является аналитический и сравнительно-типологический подход, так как таким образом легче обеспечить идентификацию хронологии их формирования в сочетании с новыми литературными тенденциями и взглядами, эстетическими ценностями народов, литературных кругов, включая поэтику и эстетику исследуемого периода.

Теоретико-методологические основы исследования. Наряду с указанными методами в работе применены научные методы и научно-теоретические принципы отечественных и зарубежных ученых – Хелмута Риттера, Тома Семпсона, Роджера Фоулера, Е.Э. Бертельса, А.Б.Куделина, Лотмана, М.Л.Рейснера, Н.Чалисовой, Яна Рипки, Бадеуззамана Фурузонфара, Сируса Шамисо, З. Сафо, Ш. Кадкани, А. Зарринкуба, Р.Ходизода, Х.Шарифова, Р. Мусулмонкулова, А. Насриддина, А.Сатторова, Н.Салимова, У. Гафаровой, Н.Зохидова, М. Ходжаевой, М.Очиловой и др.

Используя методы признанных ученых в области поэтологии диссертантом изучаются стиль и иные особенности используемых произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари, в которых анализ даётся, в основном, в соответствии с существующей традицией востоковедения на постсоветском пространстве и выработанной советскими специалистами.

Новизна научного исследования. В диссертации впервые в отечественном и зарубежном литературоведении рассматриваются вопросы поэтики прозы произведений Ходжа Абдаллаха Ансари. Всесторонне и системно проанализировано определение роли и место суфийской прозы в творчестве Ансари, композиция, поэтические вариации, язык, стиль стихосложения в развития суфийской прозы.

Исследуемая тема рассмотрена на основе новейших достижений теории анализа поэтики художественного слова и эстетики. При этом приняты во внимание современные научно-теоретические работы литературоведческих кругов Таджикистана, России и стран Запада.

В диссертации достаточно глубоко изучены основы суфийской прозы с учётом теории анализа, а поэтические вариации и другие художественные аспекты поэтики прозы, вклад Ходжа Абдаллаха Ансари в развитие суфийской персидской литературы рассмотрены в отдельном разделе.

В диссертации впервые исследована поэтика – художественно-литературные особенности известных и ценных произведений Ходжа Абдаллаха Ансари «Сад майдон», «Мунаджат-наме», «Табакат-ус-суфия», «Расоили джомеъ», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин». В рамках исследования осуществлен исторический обзор социально-политической ситуации в период жизни литератора, его личность и убеждения изучены в контексте литературоведения. Наряду с этим, исследован процесс возникновения прозаических мунаджат-наме и вопрос становления жанровой формы мунаджат-наме в персидско-таджикской литературе впервые выносятся в круг научной полемики.

Анализ теоретического наследия прошлого имеет огромное значение в решении многих вопросов аналитической литературы, правильном определении научных принципов, литературных норм, стилистики, литературной критики, которая является составной частью науки о поэтике и, наконец, дальнейшего развития персидско-таджикской литературы и литературных связей. В то же время, в рамках сравнительно-типологического подхода были представлены способы выявления художественных средств, благодаря которым осуществилась их детализация и тщательный анализ. Вместе с изучением художественных аспектов указанных произведений также осуществлен анализ их тематической направленности, проведен сравнительно-сопоставительный анализ убеждений автора при использовании мистических словарей с воззрениями предыдущих философов-мистиков. В процессе этого уделено внимание художественной ценности «Сад майдон», «Мунаджат-наме», «Табакат-ус-суфия», «Расоили джомеъ», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» Ходжа Абдаллаха Ансари.

Научно-теоретическая ценность диссертации выражается в том, что на основе исследования научных воззрений Ансари автор диссертации определил, что его произведения признаны важным источником суфийского учения и суфийской традиции таджикско-персидской литературы о духовном совершенстве, в тексте произведений заключено множество средств художественной выразительности. В произведениях «Сад майдон», «Табакот-ус-суфия», «Мунаджат-наме», «Расоили джомеъ», «Дилу чон», «Мухаббат-наме», «Канз-ус-соликин» Ходжа Абдаллах Ансари в ясной и доступной форме исследовал и представил невероятное совершенство поэтики, создал своеобразный, уникальный стиль, воплотившийся в конгломерате поэзии, прозы и божественного слова. Глубочайшие познания в языке, стилистике персидского языка и красноречия отчётливо отражены в языке произведений Ансари. Лингвостилистические особенности в произведении Ансари стали важным направлением в осуществленном научном исследовании.

Научные результаты работы могут быть использованы в литературоведении, языкознании, стилистике и литературной критике, написании академических и университетских учебников по истории персидско-таджикской литературы, истории теоретических воззрений и эстетических ценностей, научных работах по проблемам суфийской-классической поэтики, разработке теоретических вопросов литературы и литературной критики, стилистики, поэтики, методических пособиях по теории персидско-таджикской литературы и арабской поэтики. Также исследование полезно для развития научных, литературных и культурных связей.

Проблематика исследования. Исследование обусловлено необходимостью внести ясность в следующие вопросы. Во-первых, Ходжа Абдаллах Ансари является одним из основоположников и зачинателей **орнаментальной прозы (настри фанни)** в персидско-таджикской литературе, что требует дополнительной оценки совершенства его литературного мастерства. Во-вторых, Ходжа Абдаллах Ансари является представителем суфизма пятого века хорасанской школы, в связи с этим требовалось дать сравнительную оценку его воззрениям и убеждениям по отношению существующим в тот период мистической школе и традициям. Принимая во внимание, что Ходжа Абдаллах Ансари является выдающимся богословом и убежденным и твердым последователем течения ханбалитов, требуется осуществить исследования процесса синтеза его религиозных убеждений с мистической системой мировосприятия. Ввиду отсутствия исследований в области исторической критики наследия Ансари, предпринята попытка исследовать произведения с этого ракурса, а также в связи с темой исследования использован подход лингвистической критики. В исторической стилистике отношения между поэтическими и текстологическими особенностями, роль и функции стилистических особенностей подвергаются исследованию. Другой сферой, в которой не участвует историческая стилистика, это отсутствие исследований отличительных особенностей поэтического анализа от других языковых и научных моделей.

Область исследования диссертации не ограничивается персидско-таджикской классической литературой. В ней исследованы вопросы, относящиеся к литературной критике, в том числе исследованию предпосылок возникновения художественных средств выразительности в содержании произведениях и важной роли исследования источников арабско-таджикской риторики в прозе Ансари. Обзор литературной среды периода жизни Ансари, развитие суфийской таджикской литературы, относящиеся к вопросам истории развития литературы, его роль и место в практического и теоретического суфизма, формирование жанра муноджот, единое структура мистического текста, т. е. введение диалога в недра монолога, имеют огромное значение в исследовании общей истории литературы.

Исследование состоит из следующих этапов:

- Выбор темы;
- Поиск, сбор, исследование и чтение научно-литературных источников по теме диссертации;
 - Анализ материалов, полученных из научно-литературных источников, их сравнительное исследование с первоисточниками;
 - Изучение риторических и поэтических аспектов прозаических произведений Ансари;
 - Прикладное применение полученной научной теории на практике;
 - Выводы и заключение.

Основной информационной и эмпирической базой исследования стала преподавательская аудитория кафедры таджикского языка и литературы факультета восточных языков ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Б.Гафурова», областные, республиканские и международные конференции.

Достоверность результатов исследования. Результаты научного исследования в виде опубликованных статей и монографии, переданных в ГУ «Областная публичная библиотека имени Тошходжа Асири», ГУ «Таджикская национальная библиотека», библиотека факультета таджикской филологии ГОУ «Таджикский национальный университет», используются в процессе проведения лекционных занятий и практикумов факультетов восточных языков указанных вузов, а также используются специалистами по мусульманской экзегетике. Основные и важные положения диссертации представлены на научно-практических конференциях ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Б.Гафурова (2013-2022), международных конференциях и форумах, научных семинарах (Душанбе, 1-3 июля 2018; Пенджикент, 2018, 2019, 2021; Худжанд, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022; Душанбе, 2020, 2021, Самарканд, 2019, 2020, 2022, Навои, 2019, 2022, Коканд, 2022) и спецсеминарах факультета восточных языков, обсуждены в научном сообществе факультета и за его пределами.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности. Диссертация соответствует специальности 5.9.2 – Литература мира (персидская литература, таджикская литература).

Диссертационное исследование выполнено в соответствии со следующими пунктами паспорта специальности: пункт 1. - Роль литературы в формировании облика художественной культуры народов стран зарубежья, в определении путей их общественно-духовного развития; пункт 3. Проблемы историко-культурного контекста, социально-психологической обусловленности возникновения выдающихся художественных произведений; пункт 4. История и типология литературных направлений, видов художественного сознания, жанров, стилей, устойчивых образов прозы, поэзии, драмы и публицистики, находящих выражение в творчестве отдельных представителей и писательских групп; пункт 5. Уникальность и самоценность художественной индивидуальности ведущих мастеров зарубежной литературы прошлого и современности; особенности поэтики их произведений, творческой эволюции; пункт 6. Взаимодействия и взаимовлияния национальных литератур, их контактные и генетические связи; пункт 7.

Зарубежный литературный процесс в оценке иноязычного и отечественного литературоведения и критики.

Апробация работы. Диссертация обсуждена на заседании кафедры таджикского языка и литературы факультета восточных языков ГОУ «Худжандский государственный университет имени академика Б.Гафурова (протокол № 11, от 22-го июня 2022г.).

Основное содержание диссертации и выводы исследования отражены в более 40 статьях автора, в том числе в 18 статьях, опубликованных в рецензионных журналах ВАК Российской Федерации. Также по теоретическим положениям диссертации опубликованы статьи автора на таджикском, русском, узбекском, английском языках, в Таджикистане, Узбекистане. По теме диссертации опубликованы 2 монографии и 1 критический текст «Муноджот-наме».

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, пяти глав, заключения и библиография.

Основное содержание работы

Во введении обосновывается актуальность темы, рассматриваются степень её изученности, источниковая база, определяются цели и задачи исследования, устанавливается научная новизна, конкретизируются источники и объекты исследования, мотивируется выбор методологической основы исследования, интерпретируется теоретическая и прикладная значимость диссертационной работы.

Первая глава - «Место поэтического и прозаического наследия Ходжа Абдаллаха Ансари и его вклад в развитие суфийской персидской литературе» состоит из четырех разделов, первый из которых «**Особенности мистической поэзии и прозы Ходжа Абдаллаха Ансари**» посвящен анализу поэзии и прозы Ходжа Абдаллаха Ансари. В истории персидско-таджикской мистической литературы Ходжа Абдаллах Ансари признан одним из первых авторов суфийской прозы на персидском языке, в произведениях которого последовательно и ясно представлена история становления суфизма и исламского мистицизма, сущность мировоззрения суфиев, их речи и жизнеописание. Абдуллах Ансари в истории персидско-таджикской литературы, прежде всего, своим прозаическим наследием выполнил достойную историческую миссию. Эта миссия заключалась в дальнейшем и мощном развитии художественной прозы, в ходе чего в истории прозы вошел лучший из ее жанров – рифмованная проза (настри мусадж’а). Это примечательно тем, что период творчества Ансари пришелся на период невероятного расцвета жанра касыды. Не следуя тенденциям времени и оставив без внимания хвалебную касыду, Абдуллах Ансари внес огромный вклад в развитие лирических жанров, в особенности газели, а также рубаи, кыт’а, нравственной поэзии. Ансари в совершенстве знал два языка, сочинял изящные и глубокомысленные стихи на арабском языке. Приведем в пример, его газель нравственно-мистической тематики:

Ай, ки ту мағрури бахту давлати фархундаи,
Ходжаи сохибсариру мафраши огандаи.
Ё ки хуршеди ба сурат, ё ки Чамшеди ба хусн,
Ё чу Зӯхра чехра дори, ё чу Маҳ тобандаи...
...Оташи савдои дил то чанд аз ин боди борут,
Хоки беобиву в-он гаҳ бо димоғи кандаи.
Гар амири, ҳам амири, Пири Ансори, бидон,
Хочаги бар ту назебад, сар бинех, чун бандаи [12, с. 50].
*/ О, ты, гордящийся счастьем, могуществом велик,
Ходжа, одетый в богатую одежду и покровы.
Ты с солнцем схож, или Джамшиду в красоте соперник, ...
Ликом, словно Юпитер, или блистаешь словно месяц.
...Огню душевных страстей покуда гореть от огненного ветра
Станешь безводной землей и тогда надменность пройдет твоя.
Даже если ты эмир, ты эмир, Ансари, знай.*

Не к лицу тебе великая стать, голову склони в смиренни!

С другой стороны, образцы газелей Ходжа Абдаллаха Ансари, отвечающие всем критериям этого жанра, являются ясным доказательством традиционной газели IX-XI века, поскольку такой совершенный образец не может возникнуть без основательных предпосылок и лишь в поэзии одного поэта.

Абдуллах Ансари обладал талантом в сочинении не только газели, но и в других поэтических жанрах, например, рубаи:

Ай ақл, ки дар Чин часади Фағфури,
Гар чахд куни ту, бандаи мағфури.
Фарқ аст миёни ману ту бисёре,
Чун фахр кунад палос чун фағфуре [13, с. 152].

*/О, разум, в Китае ты в фарфоре обличии,
Коль сделаешь попытку, станешь прощенным рабом.
Между мной и тобой различие большое,
Как гордится подстилка как фарфор!*

Во всех рубаи Абдуллах Ансари в основном затрагивает социально-духовную тематику. В целом, большинство его рубаи имеют суфийскую тематику:

Масти Туам, аз бодаву чом озодам,
Сайди Туам, аз донаву дом озодам.
Мақсуди ман аз Каъбаву бутхона Туи,
В-арна, ман аз ин ҳар ду мақом озодам [13, с. 160].

*/Я пьян Тобою, мне в кубке и вине нет нужды,
Я Твоя добыча, мне в зернах и силке нет нужды.
В Каабу и храм хожу лишь ради Тебя,
Иначе в них для меня нет никакой нужды!*

Об одной из причин внимания Ансари к рубаи и в целом, простоты и незатейливости суфийской поэзии профессор Саид Нафиси отметил: «Особое внимание, уделяемое великими иранскими представителями суфизма персидскому языку, которые исполняли свои предписания в персидской прозе и поэзии, говорит о том, что каковы были предпочтения иранского народа и тех, кто в совершенстве не знал арабский язык. Часто они ценили мнение народа, чем мнение избранных и предпочитали выражать свои

Суфиев и мистиков, сочинявших поэзию и прозу до Абдаллаха Ансари, никто из В отношении поэтического творчества Ходжа Абдаллаха Ансари несколько меньше, и насколько нам известно, его поэзия не собрана в форме поэтического дивана, а расположена в его трактатах и их принадлежность ясно и обоснованно подтверждается их присутствием в его прозаических произведениях.

В целом, суфийской поэзии и прозы интеллектуальной литературы в XI веке существовало большое количество, однако это наследие имеет коллективный характер. То есть, часть суфиев-поэтов преуспела в жанре газели, другая в рубаи, третья в четверостишии, а какой-либо поэт по отдельности не может нести бремя основополагательства. В этом смысле А. Зарринкуб отмечает, что «В рамках изучения иранского суфизма и его исследований нельзя оставить без должного внимания творчество указанных поэтов» [11,141]. Этот вопрос действительно все еще остается без должного исследования и требует научного рассмотрения для внесения ясности в картину возникновения и развития суфийской литературы.

Во втором подразделе первой главы «**Ходжа Абдаллах Ансари и развитие жанра «мунаджат» в персидско-таджикской литературе**» посвящена исследованию архиважных вопросов истории создания «Муноджотнаме» и его места в персидско-таджикской литературе. Традиции писать муноджот в персидской литературе имели место и до эпохи Хаджа Абдуллаха Ансори. Некоторые писатели после Ансори в отдельных произведениях испльзовали муноджотнаме в древнем стиле, однако, лишь Хаджа Абдуллах Ансори со свойственным ему умением и стилем, глубиной и конкретностью

содержания, соответствующим рассмотрением нравственных тем смог обеспечить в прозе полную самостоятельность жанра муноджотнаме. Одновременно с упоминанием о боге и восхвалением его могущества, выражая любовь к нему создал совершенное руководство для тех, кто находился на пути духовного совершенствования, на пути к основному направлению каждой из разновидностей суфийского ордена, что считается логическим продолжением его суфийского учения.

Хаджа Абдуллах Ансори литературное творчество воспринимал как исполнинскую арфу в руках одаренного мастера-арфиста, каждая струна которой ему по своему настроенной, и воистину он постигал универсальную ему гармонию её различных аккордов. Ансори умел непревзойдённым мастерством соединять разрозненное благозвучие с конкретностью образа, отступление от «правил» эпохи в творчестве стало для него признаком художественности.

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

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

Следуя за Абдулхасаном Харакони, Хаджа Абдуллах Ансори видел в суфийской литературе пульсацию народной жизни; он заимствовал у своего устода и критерии историко-литературного анализа социальных устоев в ее национальных и индивидуальных аспектах. Исторический анализ реалий литературных творений был ориентирован писателем на разнообразные толкования сентенций песен («муноджот») отдаленнейших времен, которые знакомят нас с неопределимыми образцами словесно-художественной и религиозно-культурной мощи суфийской мысли и литературы:

«Бидон, ки Худои таоло дар зохир Каъбае бино карда, ки ў аз сангу гил аст ва дар ботин Каъбае сохта, ки аз хону дил аст»[5,160]. *«Знай, что Бог во внешнем мире создал Каабу, которая из камня и глины и во внутреннем мире-Каабу, что из души и сердца».* Идея очищения внутреннего мира побудила его сочинить эти строки, имеющие поистине основополагающее значение для концепции суфийской литературы.

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

«Дар тифли пастӣ, дар чавони мастӣ, дар пири сустӣ, пас кай худопарастӣ?»[3,4]. *«В младенчестве низость, в молодости нетрезвость, в старости немощность, так когда же набожность?».*

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

Ходжа Ансори внёс новое в понятие суфийской литературы, требуя наиболее рельефного выявления своеобразия её отдельной идейной направленности во всей её исторической и эстетической специфике, ядро которой образуется той созвучностью,

согласованностью эстетических и этических представлений, общезначимость которых и составляет суть суфийской литературы Абдуллаха Ансори.

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

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

Хаджа Ансори расширил понятие литературного творчества; он рассматривает разнообразие его отношения к прочим культурным факторам реалий социальной действительности своей эпохи: «Йлохо! Мавчуди нафасҳои чавонмардонӣ, хозири дилҳои зокиронӣ, аз наздик нишонат медуҳанд, бартар аз онӣ ва аз дурат мепиндоранд, наздиктар аз хонӣ»[3,13]. *«Боже! Ты есть наличие дыхания благородных, присутствие сердца проповедников, показывают вблизи – ты ещё лучше, представляют издали - ты ближе жизни».*

Разумеется, в приведённых иллюстрациях реализации поэтического авторского замысла в известной мере выражена концепция Хаджа Абдуллаха Ансори, сформулированная им в «Муноджотнаме», которая характеризуя высокий полёт художественных достоинств его творения и рационалистический способ представления стилистических особенностей языковых единиц, заставляет признать поэтическую равноценность свойственных им выразительных средств. В какую бы форму эти стилистические ресурсы ни облекались, возможно, уловить в их множестве единые, универсальные нравственно-этические максимы представленные в «Муноджотнаме» Ансори, эту ансоровскую идею в полном соответствии с его авторской оптимистической поэтически-религиозной философией и эстетической системой. Хаджа Ансори необычайно расширил прежние представления современников о литературе, подлинной поэзии человеческой природы и чувств.

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

Второй раздел первой главы «**Рифмованная проза (наср мусадж'а) и ее место в наследии Ходжа Абдаллаха Ансари**» совершая экскурс в историю становления персидско-таджикской прозы, стиль писателей подразделяет на мурсал (простой, доступный), мусаджаъ (рифмованная проза) и маснуъ (орнаментальный стиль, широко употребляющий изобразительно-выразительные средства языка, арабизмы). Полное исследование данной проблемы является одной из центральных проблем монографии

профессора Н. Салимова «Стилистические этапы становления прозы в персидско-таджикской литературе (X-XIII века)»[19].

Рифмованная проза в «Муноджотнаме» приближается к стихотворному тексту; она считается своеобразной музыкальной прозой, основным элементом которой является рифма, созданная в произведениях Хаджа Абдуллаха Ансори, в «Гулистане» Саади, в «Парешони» Коней, в «Бахористоне» Абдурахмана Джамии и в «Муншаоте» Коиммакома.

Опираясь, на концепции исторических и литературных источников, можно заключить, что до эпохи Хаджа Абдуллаха Ансори данная разновидность прозы не имела развития.

Выдающиеся ученые Маликушшуаро Бахор, Бадеуззамон Ф., И. С. Брагинский, Ризозаде Шафак, Хусайнкули Котиби придерживаются мнения, что первым, кто творил в персидско-таджикской литературе на языке рифмованной прозы мусаджа, считается Абдуллах Ансори.

В следующем предложении мы видим образцы параллельной рифмовки:

а) «Ҳақ ба оқилӣ чўем ё ба ошиқӣ кўем» [3,186].

(оқилӣ – ошиқӣ; чўем – кўем).

«Искать истину умом иль искать влюбленностью»

(умом – влюбленностью; искать – искать).

б) «Бидон, ки Худои таоло дар зоҳир каъбае бино карда, ки у аз сангу гил аст ва дар ботин Каъбае сохта ки аз хону дил аст»[3,160].

(зоҳир - ботин; гил – дил).

«Знай, что Бог во внешнем мире создал Каабу, которая из камня и глины и во внутреннем мире Каабу, что из души и сердца».

(внешний – внутренний; глина – сердце).

в) «Илоҳӣ, агар коснӣ талх аст, аз бўстон аст ва агар Абдуллохро мучрим аст, аз дўстон аст» [3, 41].

(бўстон – дўстон).

«Боже, коль цикорий горек, то он из сада и коль Абдуллах повинен, то он из друзей».

(из сада – из друзей).

г) «Илоҳо, эй Холики бемададу воҳиди беадад, эй аввали бебидояту эй охири бениҳоят, эй зоҳири бесурату эй ботини бесират, эй бахшандаи беминнат, эй ҳайи безиллат, эй мўътии бефикрат» [3,1]. (Бемадад – беадад; бебидоят – бениҳоят; зоҳир – ботин; бесурат – бесират; безиллат – бефикрат – беминнат).

«Боже, о, Творец без подмоги, единица без числа, о, начало без начала, о, конец без конца, о, внешность без облика, о, мир внутренний без содержания, о, прощающий без благодарности, о, живой без тени, о, мутный без размышлений, без раздумий» .

д) В данном ниже предложении слова «пасть», «масть», «сусть», и «худопарасть» («низменность, низость», «нетрезвость, опьяненность», «слабость, неомощность» и «набожность, религиозность») в определенной степени образуют созвучие и рифму, а вместе они придают предложению ритмичность:

«Дар тифлӣ пасть, дар чавони масть, дар пири сусть, пас кай худопарастӣ?» [3,4].

«В младенчестве низость, в молодости нетрезвость, в старости неомощность, так, когда же набожность?».

Таким образом, литературный стиль, как исторически возникшее явление, представляет собой в «Муноджотнаме» Хаджа Абдуллаха Ансори определенную систему принципов изобразительности и выразительности. Индивидуальная творческая манера писателя способствует реализации внутренних закономерностей стиля, которые вытекают из исторически обусловленных особенностей его художественного мышления. Личная творческая манера Хаджа Абдуллаха Ансори в высокой степени способствует раскрытию.

Четвертый раздел первой главы «Место Ходжа Абдаллаха Ансари в практическом суфизме(тасаввуфи амали)» посвящен анализу практического суфизма и место Ходжа Абдаллаха Ансари в развитие суфийской литературы.

В истории ислама практический ирфан пережил достаточно противоборствующих течений, которые по сути противостояния делятся на четыре группы:

1. Радикальный (ортодоксальный) суфизм;
2. Суфии-сторонники принципа любви или аскетизма.
3. Суфии-эристики, которые отрицают другие пути достижения истины вне сознания и мышления.
4. Модернисты и последователи неофилософии, который противостоят тасаввуфу и суфийской гносеологии [34,122].

Несмотря на все противоречия, высказываемые в различные исторические периоды в адрес познания в теоретическом суфизме, он переживал периоды расцвета и до сих является предметом пристального внимания, чем обусловлено появление множества важных и фундаментальных трудов, отражающих идейно-теоретические постулаты тасаввуфа с различных позиций.

Методы и цели учения Ходжа Абдаллаха Ансари имели целью достижение консенсуса в воззрениях и традициях суфия с религиозными нормами и принципами, пророческими хадисами, вследствие этого он стремился найти путь согласно шариату. До него множество суфиев прилагали усилия в доказательстве теоретических и практических постулатов посредством ссылок на аяты и хадисы, упоминания преданий, и защищая действия и традиции суфиев, прибегали к мистической интерпретации некоторых коранических аятов и пророческих хадисов, однако инициативы и старания Ходжа Абдаллаха Ансари обладали другой, абсолютно новой природой. В книге «Сад майдон» он методом интерпретации каждой области и направления на основе коранических аятов привел в доказательство примеры из священного Корана по неясным вопросам, и согласно такому же методу написал книгу «Маназил-ус-саирин» на арабском языке. В трактатах свои доводы и воззрения для большей убедительности подкреплял хадисами о речах, поведении, благочестии досточтимого пророка Мухаммада (с), причем хадисы указывались с перечислением полной цепи его передатчиков. Ходжа Абдаллах Ансари признан предводителем суфиев в период своей жизни [25,334], некоторые называют его «красой века», «певчим традиционного ислама» [1,10]. В период собственной жизни он достиг высочайших вершин мусульманском праве, хадисах и толковании (тафсир). Слава его познаний в науке, праведности и набожности достигла того, что багдадские халифы прислали ему в дар одеяния. Вероятно, почетный титул «шейхулислам» присвоил ему аббасидский халиф ал-Муктади в 474 году хиджры, далее он обрел почетное звание «гератского старца».

Ходжа Абдаллах Ансари прославился своей удивительной способностью к запоминанию и заучиванию стихов и речей. По его собственным сведениям: «я знаю сто тысяч бейтов на арабском языке из поэзии предшественников и современников» [25,338]. Отмечают, что: «в комментарии одного слова из Корана он выучил четыреста бейтов из арабской поэзии доисламского периода» [1].

Стремления Ходжа Абдаллаха Ансари, ки многих великих ученых, были направленные на примирение между шариатом и тарикатом, и он прилагал старания, чтобы суфийские воззрения и нравственность были в гармонии с устоями ислама и хадисами. Ходжа Абдаллах Ансари суфизм признавал «безцветным ликом и невраждебной сущностью» [47,136]. Этому принципу отдал предпочтение и великий Хафиз Ширази:

Гуломи химмати он, ки зери чархи кабуд,
Зи хар чи ранг тааллуқ пазирад озод аст [35,737]
*/Буду рабом того, что под небесным сводом,
От всего, что цветом украшено, свободен /*

Ходжа Абдаллах Ансари признает необходимость пути тариката и поиска истины следованию предписаниям шариата, а тарикат, отдаляющийся от шариата считал невежеством и заблуждением. Он отмечает, что «Истина суфизма - это следование священной книги и сунне, и исследовать ее и отказаться от ее толкования» [36,241]

По его убеждению, шариат далекий от тариката и свободный от истины ирфана схоже с телом без души и сердца: «шариат без истины бесполезен, и истина без шариата бесполезна» [36,341].

В «Рисолаи воридот» он сравнивает шариат с телом, тарикат с сердцем и истину с душой, в другом сравнении отмечает: «шариат – это вода и истина, солнце, мир существуют благодаря воде и солнечному свету» [36,466].

Ходжа Абдаллах Ансари соединение с истинной возлюбленной предпочитает всему и говорит:

Илохи, ман ба хур ва кусур нанозам, агар нафасе бо ту пардозам аз он хазор биҳишт месозам// *О, мой Аллах, я не желаю ангелов и дворцов, если глоток один с тобой вдохну, смогу сотворить тысячу райских садов.*

Илохи, мепиндоштам, ки туро шинохтам, акнун он пиндошту шинохтро дар об андохтам// *О, мой Аллах, я думал, что познал тебя, а сейчас все домыслы и познание откинул в воду.*

Илохи, хама шодихои ёди ту ғурур асту ва хама ғамҳо бо ёди ту сарур // *О, мой Аллах, все радости воспоминаний о тебе – это гордыня, а все страдания и муки, помня о тебе – это радость* [37,75]

Методы и цели учения Ходжа Абдаллаха Ансари имели целью достижение согласия суфийских воззрений и традиций с религиозными нормами и принципами, пророческими хадисами, хотя до него множество суфиев прилагали усилия в доказательстве теоретических и практических постулатов посредством ссылок на аяты и хадисы, упоминания преданий, и защищая действия и традиции суфиев, прибегали к мистической интерпретации некоторых коранических аятов и пророческих хадисов, однако инициативы и старания Ходжа Абдаллаха Ансари обладали другой, абсолютно новой природой.

Вторая глава «**Поэтика прозы Ходжа Абдаллаха Ансари**» состоит из четырех разделов и четырех подразделов. В этой главе анализируется поэтика прозы. Мистико-созерцательная школа, известная также под названием суфизм и ирфан оказала необычайно сильное воздействие на нравственно-культурные идеалы общества и проникла своими идеями в содержание персидской прозы и поэзии, на многие века прочно связав между собой литературу и суфизм. Продуктом этой взаимосвязи стала суфийская литература, ставшая в последствии одной из важнейших и плодотворных ветвей персидской литературы. Следует отметить, что мощью и потенциалом суфизма, господствующего в персидской поэзии, были явлены выдающиеся поэты, но в прозе личностей, отличавшихся мастерством в изложении мистических смыслов, насчитывалось немного. В пространстве суфийского учения было написано немало произведений, которые обрели в истории литературы особое место как в структурном, так и в содержательном плане.

В первом разделе второй главы «**Метод поэтического анализа мистической прозы Ходжа Абдаллаха Ансари**» рассматривается поэтику мистической прозы Ходжа Абдаллаха Ансари. Одним из прозаиков, получившим вдохновение от духовного учения и раскрывшим в себе глубинные качества души, был Ходжа Абдуллах Ансари. Он считался одним из тех, кто стал склоняться к тому, чтобы свои убеждения и мысли перенести на бумагу и сохранить их в письменном, прозаическом виде. Ходжа Абдаллах Ансари следовал традициям орнаментальной прозы (нагри фанни) в персидско-таджикской прозе, особенности которой дает нам возможность исследовать его наследие как один из образцов, характеризующий персидский язык пятого века хиджры в его гератском диалекте. Наряду с этим, мы хотим подчеркнуть принадлежность Ходжа Абдаллаха

Ансари к хорасанской школе исламской гностики пятого века и выявить особенности его воззрений и мировосприятия в среде ирфана, царившей в тот период. Побуждает на это тот факт, что Ходжа Абдаллах Ансари был известным теологом и последователем ханбалитской школы, в этом ракурсе интересен консенсус его взглядов и убеждений, интегрированных в мистику. Наряду с убеждениями исламского гнозиса в его убеждениях существуют суфийские воззрения, почерпнутые им у Шейха Харакани, и по нашему мнению, они заслуживают более подробного изучения в рамках исследования практического суфизма

Другой причиной исследования стал тот факт, что несмотря на то, что стилистика произведений имеет огромное значение в определении статуса и литературного вклада Ходжа Абдаллаха Ансари, в предыдущих исследованиях наследия Ходжа Абдаллаха Ансари должного внимания поэтическим особенностям его прозы не уделено и в рамках нашего исследования поставлена задача исследовать стилистику его прозы посредством новых подходов. Историческая стилистика не охватывает историю образных, поэтических средств, отношение между стилистическими особенностями и текстом, в связи с этим нами предпринята попытка исследовать языковую стилистику произведений Ходжа Абдаллаха Ансари.

Наследие Ансари, ставшими предметом нашего исследования, отражают отдельные социальные явления, в некоторых частях произведений гератский диалект Ходжа Абдаллаха Ансари настолько искренен и прост, что часто преобладает над другими языковыми особенностями в других текстах.

Роджер Фаулер, один из выдающихся специалистов в области критических рассуждений, в своей книге «Лингвистическая критика (опус)» рассуждает о явлении «демонстрации опыта посредством языка, смысла и мировоззрения, роли читателя, а также отношения между текстом и контекстом»[28,187].

В настоящей диссертации метод Симпсон выбран для исследования стилистических особенностей произведений Ходжа Абдаллаха Ансари. В четырех субпластах исследования осуществлен анализ содержательный аспект текстов и позиция Ходжа Абдаллаха Ансари в важнейших социально/религиозных вопросах периода его жизни, скрытых в содержании его текстов.

С учетом особенностей идеи и властными отношениями, управляющими нашим обществом, на каждого индивидуума оказывается влияние посредством речи и риторики. Естественно, что важна роль личности для придания осмысленности речи и поступкам, и понятие «слово» без рассмотрения роли личности невозможно [38,102]. К примеру, когда Ходжа Абдаллах Ансари в качестве ученого-теолога начинает отрицать рациональные науки, его последователи стараются воплощать в жизнь все его наставления, то есть сила и мощь слова такова, что управляет деятельностью его последователей.

Дискурсный анализ изучения применения языка во взаимосвязи с эффективными текстовыми факторами – как например, сказитель (речь или писатель), аудитория (слушатель или читатель), тема (о чем идет речь), ситуация (время и пространство), ведущий (устная, письменная речь), символы, вид сообщения (чат, спор, проповедь, рассказ, лирика, любовное письмо и пр.).

Рассмотрение с идеологического ракурса. Однако идеологи, также как речь, обладает сложным и двойным содержанием, о характере которой мало теоритических исследований. В настоящем исследовании рассмотрена определение идеологии Вандика. Посредством термина «убеждение», полученное из сферы психологии, он определяет идеологию, как систему убеждений [30,4]. Таким образом, по мнению Вандика она может быть отрицательной, в этом случае она является законным механизмом господства, и положительной, в этом случае придает легальный статус противостояния господству и неравенству. Идеология является основой социальной практики. Одной из социальных практик, на которую имеет сильное влияние идеология, это язык и речь. Естественно, использование языка и речи, в свою очередь, приводит к тому, как обрести, изучить и

трансформировать идеологию [30,5-6]. С целью изучения идейного мировоззрения Ходжа Абдаллаха Ансари за основу возьмем убеждения Бона. «Малейшая единица ясного мышления является человеческим началом. Идеология основ возникает на разных уровнях языка [30,46].

В представленном исследовании термин «личность» в описании статуса Ходжа Абдаллаха Ансари использован для его персонификации как ученого-знатока суфизма и выдающегося оратора, имевшего огромное влияние на своих последователей благодаря особому менталитету и глубоким познаниям в мистических рассуждениях и речах.

Второй раздел второй главы «**Стилевая манера и употребление гератского диалекта в трактатах Ходжа Абдаллаха Ансари**» рассматривается манера изложения и языковые особенности в рассматриваемых произведениях.

Стилевая манера в изложении и языковые особенности произведений играют огромную роль в исследовании вопроса определения места литератора и прозаика в литературе, в установлении его художественных целей и намерений, в определении художественных особенностей наследия.

XI век является важнейшим периодом развития и совершенствования персидско-таджикской прозы, поскольку в указанный период были написаны произведения на различную философскую, мистическую, художественную тематику, по философии каляма (мусульманской философии). Развитие суфизма в этот век стало важным фактором в развитии прозы и написании множества произведений на персидском языке.

Персидско-таджикская проза в этот период вышла из состояния простоты и незатейливости, и вследствие огромного интереса писателей к арабскому наследию, постепенно перешла в жанр прозы мутакалриф и маснуъ. Употребление священных аятов и пророческих хадисов, особенно поэзии в прозе обусловило возникновение витиеватого и изысканного слова. В указанный период наблюдается границы перехода от простой прозы к инвентной прозе, в которой стилистика речи далека от сложной «искусственной прозы» (наsr маснуъ), однако ее характерной чертой является наличие витиеватости, прямой и косвенной синонимии, простая, размеренная и повторяющаяся рифмованная проза, в большинстве случаев встречающаяся в мистических произведениях, речах и проповедях религиозных деятелей и суфиев.

Одним из самых древних образцов орнаментальной прозы является «Макулот» Шейха Абусаида Абулхайра, «Кашф-ул-махджуб» Джуллаби Худжвири. Истинного совершенства инвентивная проза достигла в прозе Ходжа Абдаллаха Ансари.

Особо следует отметить период правления династии Саманидов, когда персидский язык переживал период своего расцвета и возросло влияние на язык диалектов Бухары, Самарканда, Ходжента, Чачкента, Мерва, Балха, Герата и других больших центров. Подтверждение этому является наличие огромного количества подобной лексики в «Перевод «Комментария Табари», «Перевод «Летописи Табари», «Савад-ул-азам» Абулкасима Самарканди, в поэзии Рудаки и его современников, которые до сих пор встречаются в различных таджикских диалектах и говорах, и переживших лишь небольшие структурно-фонетические изменения. Проникновение одного диалектизма в другие диалектизмы или языки, исторический экскурс их проникновения в словарный состав языков обусловил обогащение и пополнение словарного запаса принимающих языков новой лексикой, в силу их проникновения в исконном и в изменившемся (ассимилированном) виде.

Отличия в каждом вышеназванном произведении Ансари - «Табакат-ус-суфия», «Сад майдон», «Расаил» и «Мунаджат-наме» отражаются в языковых и художественных особенностях согласно их жанровой принадлежности. Например, «Табакат-ус-суфия», которое относится к числу исторических произведений мистических антологий, должно иметь нормативный язык, однако по желанию слушателей (учеников) и социальных предпосылок Ходжа Абдаллах Ансари выбрал язык обучения и проповеди.

Таким же образом в «Сад майдон», которое является учебным пособием, должно быть лишено всякой неясности и художественности, чтобы не вводить в заблуждение учеников и суфиев, требует дополнительного комментария. Однако «Расайл», в отличие от «Сад майдон» обладает языком, полным художественных средств и выразительности, текст произведения более тяготеет к толкованию; в стилистике изложения в произведении иногда ощущается мелодичность и ритмичность, иногда простота и напевность. В этом разделе мы рассмотрим каждое произведение по его причастности к мистическому жанру и характерным языковым особенностям.

Первый подраздел второго раздела второй главы «Табакат-ус-суфия». Ходжа Абдаллаха Ансари относится к произведениям, относящимся к мистическим антологиям. В этом произведении содержит «устную прозу» или суфийские сказания. В мистической антологии «Табакат-ус-суфия» преобладает устная стилистика, изложение преимущественно тяготеет к гератскому диалекту V века, однако в последующем язык произведения подвергся изменениям, внесенным писателями и переписчиками. Абдуррахман Джами подчеркнул сложность языка произведения и отметил:

Усечение, как языковое явление, наиболее часто встречается в тексте «Табакат-ус-суфия». Усечение происходит в рамках не только одного слова, но и группы слов, обладающих единым значением и сходной функцией в языке. Например, *a-рат*, *в-арат* и *в-ар*- в значении «если тебя»:

Пример: «Шайхулисом гуфт: Абӯисҳоки Тарозугар гуфта, ки: Саҳл Муҳаммади Саҳл гуфта дар муноҷоти хеш: Илоҳо, *а-рат* бишносам ҳайрон куни, *в-арат* нашиносам, вайрон куни. *В-ар* қасди ту кунам, бар ман товон куни, *в-ар* бозгардам, беқарор куни. Дармондам дар ту, ҳеч надонам, ки чун куни?» // *Шайхулислам* сказан: *Абуисхак Тарозугар* гуворил: *Саҳл Муҳаммад Саҳл в своем обращении Богу* гуворил: *О, Аллах, если познаю тебя, ты меня удивляешь, если не познаю, ты меня разрушишь. Если поставлю целью тебя, возьмешь с меня плату, если откажусь от своего намерения, ты заберешь мой покой* (2,155).

Особенности книги Ходжа Абдаллаха Ансари, часть их которых нами были продемонстрированы, наглядно подтверждают вывод о том, что произведение написано на гератском диалекте. Этот же факт утверждается и Мухаммадом Сарваром Мавляи:

«В период жизни гератского старца, персидский язык переживал последние годы своего развития и существования. Было написано множество произведений на персидском языке, например, «История Масуди» Абулфазля Байхаки, которые по языковым и стилистическим особенностям в настоящее время признаны эталоном литературного языка. Гератский старец в молодости обрел знания у великих ученых в литературе, богословии, толковании и хадисах. Например, у Байхаки, выдающегося ученого, учителя, красноречивого литератора. Причины различия в стилистике изложения гератского старца и Абулфазля Байхаки и других следует искать в их менталитете и занятиях. Как уже упоминалось нами, гератский старец в отличие от рода Байхаки, которые служили у великих визирей, правителей, начальников диванов, больше общался с простым народом, и призыв суфийских шейхов поступать также, чтобы говорить с народом на их языке, чтобы сказанное Джунайдом было для народа милостью, а не трудностью, выйти из своего обличия и войти в их обличие. В связи с этим гератский диалект, язык народа, который встречается в изобилии в книге «Табакату-с-суфия», в сравнении с другими произведениями кажется намного древнее языка пятого века хиджры» [39,118].

В мистических, покрытых тайными смыслами речах Ходжа Абдаллаха Ансари ощущается безмерная любезность и изящество. В своих речах он красивым и плавным языком упоминает о диспутах и полемике суфиев:

«Шайхулисом гуфт, ки: вақте ба Иброҳими Адҳам гуфт, ки: Шумо дар маош чи гуна мекунед? Гуфт: Чун ёбем, шукр кунем ва чун наёбем, сабр кунем. Шақиқ гуфт: Сағони Хуросон ҳамчуни мекунед. Гуфт: Пас шумо чун мекунед? Гуфт: Мо чун ёбем исор кунем ва чун наёбем, шукр кунем. Гӯянд, ки Иброҳими Адҳам бӯса бар сари вай дод

ва гуфт: Устод туи! // *Шейхулислам сказал, что: когда он сказал Ибрахиму Хамдаму, что: Что вы делаете, когда находите пропитание? Он ответил: Если найдем, благодарим за это и если не найдем, смиренно терпим. Шакик сказал: Хорасанские собаки поступают также. Сказал: А вы как поступаете? Ответил: Если находим пропитание, то довольствуемся этим, а если нет, смиренно благодарим. Говорят, что Ибрахим Адхам поцеловал его в голову и сказал: Это ты наш наставник» [39,86].*

В «Табакат-ус-суфия» наблюдается весьма краткое изложение цели повествования. Подобный подход часто используется в жизнеописании шейхов-суфиев, но не практикуется в изложении фундаментальных вопросов мистицизма и суфизма.

Ходжа Абдаллах Ансари питает истинную привязанность и испытывает глубокое уважение к мистикам и последователям суфизма. В его сознании для последователей тариката люди, особенно люди, обладающие должностями и придворными привилегиями, не имеют значения. По его мнению, внешняя красота и временная привлекательность присуща мирским людям, однако последователям тариката принадлежит нравственная и духовная красота. Ансари выразил свое отношение в простой и доступной для читателя форме:

«Шайхулислам гуфт: Подшоҳ, ки чомаҳои некӯ фаро дунёдорон дод, фарчома фаро дарвешон дод ва таоми покиза фаро эшон дод, лаззати таом фаро дарвешон дод//*Шейхулислам сказал: Правитель отдал красивые одеяния мирским людям, а лучшие одежды отдал дервишам и дал им пищу, а самую лучшую пищу отдал дервишам» [39,283].*

Ходжа Абдуллах Ансари, как и все предыдущие авторы суфийских произведений и антологий испытывал огромное уважение к предводителям суфийского движения – Баязеду Бастами, Джунайду Багдади, Мансуру Халладжу, Абубакру Шибли и др., поэтому при описании их личности часто прибегал к лексическому повтору.

Например, описывая персону Джунайда Багдади, он цитирует: ««Вай аз айммаи ин қавм аст ва аз содот ва мақбул бар ҳама забонҳо//Он один из предстоятелей этого народа, и предводитель и у всех на устах» [39,196].

Далее он приводит: «Гўянд, ки дар дунё аз ин табақа се тан буданд, ки инонро чаҳорум набувад. Чунайд ба Бағдод ва Абуабдуллоҳи Чуло ба Шом ва Абуусмони Ҳирӣ ба Нишопур// *Говорят таких людей было лишь трое, четвертого такого нет. Джунайд в Багдаде и Абуабдуллах Джула в Шаме и Абуусман Хири в Нишапуре»[39,196].*

Второй подраздел второго раздела «Диалектизмы в «Сад майдон». В этом произведении Ходжа Абдаллаха Ансари ясно просматриваются характерные фонетические особенности. Следует отметить, что фонетические изменения не преследуют цель создания каких-либо художественных образов, они обладают лишь определенной лингвистической функцией. Количество фонетически преобразовавшейся лексики в произведении невелико, однако нами рассмотрены случаи наиболее употребительных слов и часто встречающихся явлений.

К примеру:

андмидан: данное слово происходит от глагола “дамидан» (вздвигаться, подниматься) и обладает значением “вздохнуть», также обладает значением “сожалеть»:

Мард ҳамвора ба аввали кори худ мегардад ва ба он меандамад ва он хушиҳо боз мехоҳад, ки вайро осоиш дар он буд//*Мужчина часто возвращается в начатому, сожалеет об этом и желает лучшего, в котором ему было спокойно [40,49].*

В персидских текстах «андам» «*andam*» означает «ох» (вдох) и его персидский синоним «дамидан»[47, 96].

Сокращенные слова-диалектизмы чаще встречаются в текстах «Сад майдон», где присутствует диалогическая речь, в произведениях жанра рифмованной прозы подобное усечение не используется. Следует отметить, что в «Сад майдон» в текстах мунаджат Ансари не подобная сокращенная, с усечением букв лексика, не встречается[47,21].

Произведение «Сад майдон» Ходжа Абдаллаха Ансари, написанная им около тысячи лет назад, является ярким и выдающимся образцом мистической прозы. Некоторые источники утверждают, что рукопись книги осуществлена одним из учеников гератского старца. Книга представляет собой некую стенографию речей и проповедей Ходжа Абдаллаха Ансари на ученых собраниях, где он повествовал о суфизме, по замыслу автора из тысячи мест, находящихся между человеком и Богом, дорога достигает ста полей, о которых старец рассказывает в своей книге приводил цитаты из речей и книг великих шейхов-наставников, и все произнесенные слова и речи записывались на свитках его учениками, преимущественно на гератском диалекте.

Стилистике изложения в «Сад майдон» можно дать оценку по нескольким аспектам. Мы акцентируем внимание на одном, наиболее чаще встречающемся в текстах произведениях – усечении, происходящем в лексике, относящейся к гератскому диалекту.

Источником или фактором возникновения усечения слов и союзов, а также широкое употребление диалектизмов Герата предположительно можно назвать:

- во-первых, переписчики или писари, уполномоченные записывать речи Ходжа Абдаллаха Ансари являются его учениками, а ученик никогда не осмелится изменить слова своего наставника и уважительно относиться к его статусу;

- во-вторых, поскольку речи сказаны в присутствии не только в присутствии одного или нескольких учеников, а произносятся в виде проповеди на минбаре, писарь записывает полностью всё, что говорит сказитель, чтобы сохранить уникальность речи для истории;

- в-третьих, писарь находится в окружении ученого собрания и получает собственные знания от речей гератского старца и его последователей. В связи с этим, ему абсолютно неважно в каком стиле он записывает речи, ему важен сам факт присутствия на уроках и проповедях выдающегося мастера слова и мысли;

- в-четвертых, по причине того, что большинство суфиев были под крылом наставников и предводителей, брали пример с их поступков и жизни, для не существовало необходимости глубоко вникать в мудрость и мировоззрение других течений, размышлять о других школах и методов. По-видимому, составитель и переводчик «Сад майдон» не блистал писательским талантом, поскольку обладая он этим талантом, он вероятно, написал бы книгу или какое-либо дополнение после составления книги из речей и проповедей Ансари. Это доказывает, что человек, записавший и собравший воедино речи Ансари в книгу «Сад майдон» был далек от литературных и художественных тонкостей

Наряду с этим, следует отметить, что составитель «Сад майдон» был хорошо обучен Корану, сунне, шариатским предписаниям, поведению в тарикате, подобающему отношению к шейхам и наставникам, уважению и почитанию великих мистиков. В книге «Сад майдон» нигде не ощущается негативное отношение к другим мистическим течениям и школам, острая критика и пристрастная полемика по основам учений и произведениям шейхов. Усилиями и стараниями преданного ученика великого Ходжа Абдаллаха Ансари этот шедевр мистической литературы, кладезь сведений о выдающихся мистиках, их жизни и воззрениях был собран и записан для поклонников и будущих поколений.

Третий подраздел второй главы «Расайл». Стилистика изложения мистиков рождается в результате их множественных практик и опыта. Чем опытнее мистик, тем труднее и сложнее становится его язык, он обретает особую манеру. Следовательно, между опытом и языком изложения существует двоякая связь, одна из которых определяет степень совершенства знаний мистика, другая обуславливает его приверженность к сложной, полной метафор и аллегорий речи.

Однако «сущность языка склонна к очевидности, язык преподносит нам мир во всех его деталях и целостности, и «мир» рождает все, что существовало до нас, существует и будет существовать после нас»[43,8].

Язык мистиков сложен, для его понимания должны быть особые знания. Именно такой сложный язык мы можем наблюдать в «Расаил» Ходжа Абдуллаха Ансари.

Любовь является одним из ключевых терминов в мистике, истолкована Ансари в особой, уникальной стилистической манере, поскольку «в 438 году хиджры, когда он попадает в темницу Пушанга, на него снисходит озарение, и он вступает на ступень любви, это оказывает на него воздействие, и он пишет комментарий о термине любовь»[8, 218]. Однако, чтобы выразить свое видение, так как он снизошел до этого, ему был необходим научный язык. Этот язык «наряду с системой образов, является системой понятий. Система из положений, наделяющих мир системой»[48,80].

«Расаил» это картина мира гератского старца. В этом произведении он смотрит на общепринятое понятие с особой позиции, и использует язык, который полностью и всеобъемлюще может выразить его уникальное видение. Это произведение из числа тех, где «настоящий язык рожден из мистического опыта. Язык, понятный суфию, всецело» [43,9].

Текст произведения записан по просьбе тех, кто знаком с мистическим учением, число которых отчасти ограничено. В связи с этим Ходжа Абдуллах Ансари считает более соответствующим язык, украшенный художественными средствами. Наряду с тем, что при толковании и пояснении мистических терминов он склоняется к сложному языку мистиков, он иногда делает отступления и применяет лексику, понятную и доступную, открывая границы своего особого мира простым изъяснением, доводит новый опыт несложным и плавным языком[41,243].

Одним из проявлений простонародного языка является употребление в тексте произведения кратких и емких предложений, являющихся характерной языковой чертой произведения:

Ҳар кор, ки куни чуз тамом макун [40,340]

/Заканчивая каждое дело, деталей его не оставляй/

Насиби хеш аз олам бардору боқи ҳама бигзор[40,352]

/Возьми у мира свой удел, оставь все остальное/

Ҳар мард, ки дар ҷуст бошад, бояд ки ҷист бошад[40,354]

/Каждый человек, который ищет, должен быть прежде кем-то/

Ҳаркиро гул писанд ояд, аз хораш кай газанд ояд?[40,355]

/Тот, кому нравится роза, разве страшны ему ее колючки?/

Тачалли, гоҳ ояд, аммо бар дили огоҳ ояд [40,364]

Озарение нисходит иногда, но лишь в сердце ведающее/

Сухта чун ба сухта расад чо гирад

Ва чун ба афрухта расад боло гирад [40,364]

/Страдалец найдет себе подобного и будут рядом,

А если найдет пылающего, то возьмет над ним верх/

Азизо, агар ҳаст чаро пуё ва агар нест чаро чуё? [40,344],

/О, дорогой, если есть, зачем искать, а если нет – искать?/

Тазаккур натиҷаи фикр асту мақом таҳайюр аст [40,346]

/Поминание результат размышления, а ступень степень изумления/

В трактатах Ходжа Абдуллаха Ансари имеют исследовательским началом и их изучение показало, что автор стремится ясно и разумно систематизировать мистические понятия, и одновременно усовершенствовать свои знания. Среди его трактатов «Расаил» занимает особое место своей тематикой и плавным языком, а также гармонией его композиционных частей.

Трактат «Расаил» мистическое произведение и учебное пособие, состоящее из двадцати восьми глав и посвящено теме любви в мистическом учении.

Замечательные образцы стилистических ресурсов и художественных средств изображения находим мы в «Муноджотнаме» Хаджа Абдуллаха Ансари. В «Муноджотнаме» стиль – это свойство произведения, точнее, его образной формы в

единстве всех трех ее сторон: в самых общих чертах соотношение деталей предметной изобразительности, общего экспрессивного строя, композиции, в которой осуществляется экспрессивно-творческое типизация. Прозаическому стилю «Муноджотнаме» Хаджа Абдуллаха Ансори характерно емкость, значительность и многозначность слова. Благодаря своей значительности слово служит автору «Муноджотнаме» оружием, его мечом, многозначительность – ширмой, прикрывающей подлинный смысл его замыслов. Это и придавало максимам «Муноджотнаме» обязательную гуманность и переливчатость, окружало их дымкой загадочности и усиливало их притягательность:

«Узрҳои мо бипазир, ки ту ғаниву мо фақир ва бар айбҳои мо мағир, ки ту қавию мо ҳақир! Аз банда хато ояду зиллат ва аз Ту ато ояду раҳмат» [1,2]. – *«Прими наши извинения, ибо ты зажиточен, мы – бедны, и прости наши грехи, ибо ты могуч, мы – слабы! Ошибки от рабов божьих и унижение, а от тебя же божий дар и милосердие».*

И здесь вновь приходит на помощь значительность слов «ғанӣ, фақир, қавӣ, ҳақир», их увесистость, которая придает особую силу отдельному словосочетанию, даже отдельному бейту или строке в «Муноджотнаме», использованному острой гранью смысла к читателям, восхищающему их своей неожиданностью.

Стиль изложения в «Муноджотнаме» всей своей привлекательностью и простотой создании художественных деталей, предложений и максимов стал предпосылкой появления размерного слога в суфийской прозе Ансори. Вероятно, в этот исторический период поэзия принуждена была освоить опыт прозы, даже частично «поступиться» своей чистой спецификой, чтобы затем, переработав этот опыт и отбросив «издержки влияния», найти в самой себе возможности разнообразного выражения художественных идей. Творчество Хаджа Абдуллаха Ансори оказалось в этом смысле этапным: в нем наиболее заметно обнаруживается вторжение прозы, в заповедную сферу божественной нравственно-этической лирики. Вероятно, это связано с установкой автора на приобщение к поэзии «Муноджотнаме» более широкого круга читателей, для которых сюжетность, эпичность лирики произведения могла явиться условием, позволяющим делать явственными элементы сюжета. Исследование прозаического наследия Хаджа Абдуллаха Ансори выявляет, что писатель стремился к упрощению языка произведения, делая его благозвучным и приятным, а для читателя понятным и действенным. Персидское наследие писателя удачным подбором рифм и словесных знаков воспринимается как рифмованная проза мусаджаъ: «... Аз банда хато ояду зиллат ва аз Ту ато ояду раҳмат». Изучая этот отрывок легко прийти к выводу, что Хаджа Ансори в развитии деталей предметной изобразительности превосходит собратьев по творчеству богатством собственно словесной, семантической экспрессивности слов. Но в «Муноджотнаме» собственно эмоциональная экспрессивность художественной семантики реализуется и акцентируется с помощью применения различных приемов интонационно – синтаксического строения фраз и в этом смысле определяет их особенности. Последняя осуществляется посредством применения тех или иных «фигур» - инверсий, словесных повторов и антитез, риторических обращений, вопросов, восклицаний и других более простых или же более общих и широких синтаксических конструкций. А интонационно-синтаксическая динамика словесного строя в «Муноджотнаме» акцентируется и усиливается с помощью его ритмической организации – стихотворной или прозаической. Переносное значение поэтизированных слов, различные оттенки их вполне ощутимой метафоричности и метонимичности «Муноджотнаме» представляет собой очень важную, а порой даже решающую сторону семантической экспрессивности художественных фигур, выражая то или иное отношение автора к изображаемой проблеме. В «Муноджотнаме» иногда его словесные ряды (такты) имеют некоторую ритмическую упорядоченность, заключающуюся в относительном, не полном равенстве их словесных ударений.

Таким образом, «Муноджотнаме» является образцом благозвучной рифмованной прозы мусаджаъ, он свободен от сложностей в выражении мысли. В нем наблюдаются повторы и тарсеъ (украшение художественной речи, поэзии внутренней рифмой, риторическими фигурами), антитеза, противопоставление и восхваление. В «Муноджотнаме» гораздо больше значение имеет проблематика произведения-выделение, усиление, развитие, в процессе творческой типизации характерных особенностей излагаемых максимов, каких-то определенных их сторон, свойств, отношений, которые оказываются для автора идеологически наиболее значительными и важными, ради которых, собственно, происходит самый отбор таких, а не других слов, конструкций, художественных средств и фигур. В принципиальном интересе Хаджа Абдуллаха Ансори к этим важнейшим деталям художественных средств изображения уже потенциально заключается определенная их идейно-эмоциональная оценка, которая в процессе творчества и находит свое выражение в деталях образной формы «Муноджотнаме». Следовательно, наиболее важной для понимания данного произведения, «ведущей» среди конкретных сторон его содержания, является его проблематика, ибо именно она непосредственно вытекает из идеологического мирозерцания писателя, из его идеалов определяя собой другие конкретные стороны содержания «Муноджотнаме» Ансори.

Другим достоинством «Муноджотнаме» является наличие комментария и краткость и компактность предложений. Разъяснение словосочетаний и лаконичное изложение предложений – это позитивные особенности прозы эпохи Саманидов. Хаджа Абдуллах Ансори излагает свои мысли в форме компактных предложений, богатых и красочных словосочетаний. Например:

«Илохо, Туро чун чўям, ки дар малакут камтар аз мўям» [2,42].

- «Боже, как я в поисках твоих, так я тоньше волоска».

«Илохо, дастам гир, ки дастовез надорам ва узрам бипазир, ки пои гурез надорам» [2,42] – «Боже, возьми меня ты за руку, но нет в руках гостинца, прими мои извинения – на мне нет ног бежать».

Прекрасная проза «Муноджотнаме» является весьма легкой, однако, при всей ее реальной легкости, подражание ей представляется делом трудным. В последующие столетия многие из литераторов подражали стилю Хаджа Абдуллаха Ансори, и только Саади оказался наиболее удачливым из всех. Он смог довести стиль ритмической прозы мусаджаъ Хаджа Абдуллаха Ансори до высот совершенства.

Язык и стиль изложения автора в простой и благозвучной прозе «Муноджотнаме» твердо опираются на исконную персидскую лексику, изящную и древнюю ее структуру, на ее словообразовательные ресурсы, глагольные наклонения и лишен искусственности, неестественности стиля.

«Муноджотнаме» является своеобразной сокровищницей терминологии суфизма и ее истолкования. Свои аскетические духовные понятия Хаджа Абдуллах Ансори излагал рифмованными словосочетаниями, прекрасной и привлекательной структурой двустийши и рубаи, используя свое художественное мастерство.

В пафосе «Муноджотнаме» есть и некоторые общие, эпохально и национально повторяющиеся особенности – нравоописательные.

Третий раздел второй главы «**Влияние мистических смыслов на стилистику произведений Ходжа Абдаллаха Ансари**» анализирует стилистику произведений Хаджа Абдаллаха Ансари. Большинство тем трактатов Ансари посвящены описанию состояния и мистических практик гератского старца, язык которых больше тяготеет к некоей мистической манере изложения. Приведем пример из «Расаил» Ходжа Абдаллаха Ансари, где ясно прослеживается мистическая подоплека каждого бейта, каждой строки:

Илохи, шодам, ки ба ту афтидаам[1,43]/*Мой Аллах, я рад тому, что попал в неволю к тебе.*

В произведении «Сад майдон» ясно просматривается цель исследования мистической теории, в связи с этим в плане стилистики и содержания оно представляет сравнительно большой интерес в сравнении с «Расайл». Язык «Сад майдон» подобно «Табакат-ус-суфия» плавлен и понятен, однако в части обращений к Богу и описания его качеств они немногочисленны.

Ходжа Абдаллах Ансари в «Сад майдон» изложил теорию суфизма в шариате, опираясь на религиозные первоисточники – священный Коран и пророческие хадисы, коранические науки. По его утверждению, его отец был из первых ансаров (помощники пророка ﷺ), и именно он был вдохновившим его на изучение шариата и суфизма. Собственно, сам Ансари подчеркивает, что это произведение богато в стилистическом плане, имеет научную основу, в то же время понятно и доступно, украшено аятами из священного Корана и пророческими хадисами. Важнейшей особенностью произведения является художественный прием повтор (*такрор*) и размеренность и гармония текстов. В данном произведении почти не встречаются слова из разговорной речи, в некоторых текстах полностью отсутствуют.

Можно сделать вывод о том, что все четыре мистических произведения Ансари содержат три ключевых области исламского тасаввуфа. «Табакат-ус-суфия» является антологией мистических персон, обладает чертами произведений жанра мемуара, в «Расайл» автор вдохновлен своими духовными поисками, отражая в письменах свое внутреннее состояние, в «Сад майдон» автор признает научное начало произведения, вносящее ясность во множество вопросов теории суфизма. В «Мунаджат-наме» открывается творческий талант Ансари, который перемежаясь с суфийскими убеждениями, приоткрывает читателю завесу истинного предназначения обращения к Богу, отрываясь от всего низменного и тривиального.

В указанных произведениях встречается различная стилистика:

1. Стилистика нормативная в «Сад майдон».
2. Стилистика диалога в «Табакат-ус-суфия».
3. Стилистика, близкая к суфийской литературе в «Расайл».
4. Стилистика суфийского обращения к Богу в «Мунаджатнаме».

Стилистика суфийских произведений происходит из практической суфийской прозы, то есть состоит из смешения нормативного и разговорного языка. Однако этот стиль предпочитает красоту, гармонию, творческое мастерство и языковые навыки. Мистик превращает язык в сосуд из волнения и возбуждения, и делает из него покров для милости, который являет собой его внутреннее состояние [44,52]. В некоторых частях «Сад майдон» и в почти все письма (расайл) украшены словесными и смысловыми средствами выражения. Предполагается, что при написании этих произведений Ходжа Абдаллах Ансари находился в состоянии поиска и постижения истины.

Содержательная речь рождается в рамках сознания и суфийской терминологии, и несет в себе тяжкое идеологическое бремя. В тексте «Расайл» можно ощутить господство идеологической мысли, язык текста огромен по объему, сложный и запутанный в содержательном плане, фонетические и языковые сходства наблюдаются мало. Стилистика произведения богата, как и стилистика произведений «Сад майдон» и «Табакат-ус-суфия». Волшебные, полные тайного смысла слова встречаются в тексте «Мунаджат-наме», и являются ярким и совершенным образцом прозы мусадж'а. Богатые и содержательные тексты, дополненные художественными средствами и следующие традициям, имеющие наставительный характер сходны друг с другом, полны общих мистических убеждений, однако не имеют единого стиля. Гератский старец акцентирует свое внимание на речах и проповедях предыдущих старцев, островах, повествованиях, проповедях, воззрениях и преданиях таким образом, что некоторые из них являются цитатами друг друга [44,48]. Следует еще раз отметить, что антология «Табакату-с-суфия» Ходжа Абдаллаха Ансари написана под впечатлением от книги «Табакат-ус-суфия» Абдурахмана Суллами, написанной на арабском языке. В связи с этим, в содержании

произведения Ансари встречается множество слов, словосочетаний, фраз и синтаксические формы арабского языка. Также следует вслед за этим упомянуть произведение Абдуррахмана Джами «Нафахат-ул-унс мин хадарат ул-кудс» также написано под вдохновением от «Табакат-ус-суфия» Ансари и является одним из значительных произведений Джами по суфизму. В тексте данного произведения почти не встречается ненормативная, то есть разговорная лексика.

Четвертый раздел второй главы **«Исторический контекст и межтекстовая взаимосвязь на произведениях Ансори»** в нем рассматривается межконтекстовая связь в произведениях Ансари. Большинство произведений пятого века хиджры и до него, написанные в период аббасидских халифов, особенно в Хорасане, посвящены практическому суфизму, который находится в гармонии с шариатом, в целях защиты предпосылок, социальной обстановки, политики и культуры с точки зрения суфизма, существование правителей, проявлявших интерес и взявших под покровительство ирфан шариата, создали предпосылки для развития суфизма бок о бок с религиозными науками, в некоторых превосходит их в указанном развитии. Суфийские темы начали преобладать в научных диспутах. Действительно, вопросы практического суфизма, на основе шариата, в то время признавались в качестве «основных знаний» в теологическом и философском мировоззрении

Современные теоретики и художественные и нехудожественные тексты считают лишенными самостоятельного смысла. Тексты действительно организационно зависимы от того, что теоретики называют межтекстовым действием. Они считают, что чтение вводит на сеть межтекстовых связей. Удлинение какого-либо текста, надделение его смыслом на самом деле является отрицанием такой связи. Поэтому чтение является процессом между текстами, а смысл получает значение коммуникации, которая существует между первым текстом и связанным с ним текстом [45,12].

Теоретики в большинстве случаев утверждают то, что в период после распространения суфизма, нельзя констатировать уникальность или неповторимость мистических произведений как научного, так и художественного характера, поскольку они имеют большие сходства и относительно однотипны.

В произведениях, написанных о практическом ирфане в тот период, авторы представили познающим практический ирфан пути достижения истины последователям тариката. Так, например, в мистическом наследии Ходжа Абдаллаха Ансари, о мистических макаматах он сначала повествовал в «Сад майдон», далее в «Маназилу-ссаирин» истолковал их, разделив на части и разделы, цитировал в подтверждение какой-либо коранический аят или пророческий хадис. Обсуждение вопросов каляма и философии Ансари старался избегать. В произведениях, написанных в период жизни Ходжа Абдаллаха Ансари или после него наблюдаются некоторые отличия, например, они придерживаются религиозных тем.

В частности, можно упомянуть следующие темы: сословие саххабов хадисов, сословие богословов, классификация суфизма по смыслу, классификация суфизма среди ученых, ответ пророку Али, в том числе суфиям-невеждам, упоминание: сословия саххабов, заставших хадисы, сословие богословов, классификация суфизма по смыслам, классификация суфизма среди научного сообщества, ответ пророку Али, в том числе суфиям-невеждам, упоминание о противостоянии суфизма соратникам, особое дозволение в науках, открытие названия тасаввуф, доказательство науки о душе, что такое тасаввуф, его смысл и сущность, описание суфиев и Я, описание муваххидов, описание единобожия, описание ариффа, об отличии верующего, о покаянии, о праведности, об отшельничестве, о добровольной бедности и неимущих, о терпении, вере, довольствии, семье, соблюдение семейных обязанностей, приближенности, любви, страхе, желании, удовлетворении, очевидности, согласия, призыва и выбора пути, доказательства достоинств святых, о значении «тах», о словах Шатихата Али от Баязиде Бастами, повествование о Баязиде Бастами.

Если утверждать, что на Ансари имели влияние его ранние произведения, поскольку такая выдержка и терпимость ему не присущи, будет слишком громким заявлением. Догматизм Ансари вынуждает нас утверждать, что он не признавал других знаний, иных мистических воззрений, кроме тех, о которых нами приведены сведения. Особенную неприязнь он имел к последователям других течений или теологических взглядов. Вероятно, поэтому в произведении «Сад майдон», произведения полного мистической мудрости и пользы, он не цитирует никого из других известных ему мистиков.

Илохи, халқи ту шукри неъматҳои ту кунанд, ман шукр будан ту кунам, неъмат будани туст[36,48] // *О, мой Аллах, твой народ благодарят тебя за блака, я благодарю, что Ты есть, Твоя сущность – мое благо.*

Шайх гуфт: Худованд бар дили ман нидо кард: (бандаи ман чи боядат? бихоҳ) гуфтам: (Илохи, маро будан ту на бас ки дигар хоҳам?) [36,48] // *Шейх сказал: Бог обратился к моему сердцу: (что тебе надобно, о мой раб? Проси), сказал: (О, мой Аллах, у меня есть Ты, что могу я еще просить?!)*

Илохи, ман аз ту ба ту тавонгарам, онч ман дорам туи ва ту боқиву он чи ту дори вақт бошад ки набуд[36,57] // *О, мой Аллах, я сильнее, чем Ты, потому что у меня есть Ты и ты вечен и то, что есть у Тебя не имеет времени.*

Гуфтам: Илохи панҷоҳ сол аст то дар муҳаббати туам, дар сиррам худ (агар маро хоҳи пок бош, ки ман покам, бе ниёз бош аз халқ, ки ман бе ниёзам). [36,64] \ *Сказал я: О, мой Аллах, я пятьдесят лет с любовью к Тебе, скрываю это (если желаешь меня, быть чистым, ибо чист я, не имей желаний от людей, ведь я не нуждаюсь ни в чем).*

Гуфтам: Илохи хушии бо ту ишорот ба бихишт мекуни? [36,58] // *Сказал я: О, мой Аллах, радость с Тобой указывает на рай?*

В тот период суфизм обладал огромным авторитетом, и произведения, написанные в этот или последующий период, были окутаны завесой суфизма. Многие произведения по содержанию отчасти являются сходными. Вероятно, это обусловлено явным подражанием авторов друг другу или же иным руководством. Чтение между строк суфийского наследия неприемлемо, поскольку все они достаточно завуалированы и подобное чтение может породить множество инакомыслия и домыслов. Единого и правильного прочтения мистического текста не существует, поскольку каждый читатель обладает предыдущим опытом чтения, имеет собственные ожидания, интересы и видения.

Для Ансари суфизм никогда не был господствующим мировоззрением, лишь в его бытие это учение находилось на пике своего развития и распространения, и будь оно господствующим в его убеждениях, он не стал бы отрицать многие утверждения в теоретическом суфизме.

Третья глава **«Контекстно-риторический аспект прозаических произведений Ходжа Абдаллаха Ансари»** состоит из четырех разделов и четырех подразделов. Первый раздел **«Функция риторических средств в персонификации наследия Ансари в изложении посредством иносказания в наследии Ходжа Абдаллаха Ансари»**.

Исследование риторики классических произведений дает общее направление, основные принципы создания текста, однако язык и стилистику классических произведений в целях «хорошо и красно убеждать в устной и письменной форме о всякой предложенной материи, т.е. оную избранными речью представлять и пристойными словами изображать на такой конец, чтобы слушателей и читателей о справедливости ее удостоверить» не всегда удается применить в современной речи [21,33].

Самыми наглядными примерами успеха в создании текста признаны произведения художественной литературы. Красноречие тоже называют искусством, подразумевая в слове «искусство» именно высокое мастерство техники речи, а не само создание художественного произведения. Искусство ораторской речи заключается в наиболее полном использовании богатства литературного языка в различных типах публичных выступлений на общественно значимые темы. Речь оратора, являясь особой формой

речевой деятельности, должна быть информативна, адресована определенной аудитории в условиях непосредственного общения, соответствовать коммуникативной, стилистической и композиционной нормам. В искусстве тоже существуют свои законы создания художественного произведения.

В теории речевой деятельности поэтическая речь рассматривается как один из видов речевых актов - специфический и комплексный по целям. Одной из них является цель автора вызвать в слушателе или читателе сопереживание, через которое и осуществляется воздействие художественного текста. Степень воздействия определяется по вызываемому сопереживанию воспринимающего произведение. «Поэтическая цель делает словесные произведения высшей формой текстов, в которых словесное творчество достигает колоссальной эффективности непреходящего значения»[21,16].

Следует отметить, что и искусство, и речевая деятельность имеют сходные черты. Еще с античных времен риторика воспринималась в качестве теории, мастерства и искусства. Лингвокультуроведческая концепция риторики, возникшая в конце XX в., выявляет зависимость риторического идеала от исторического периода и культуры народа. По мнению А.К. Михальской для русской культуры важнейшими элементами, составляющими культурную речь являются мысль, устремленная к истине, этическая ориентированность к добру, красота в строгой гармонии [21,7].

Таким образом, можно констатировать, что художественное слово и риторика имеют близкую и похожую направленность.

Текст получает свою уникальность и индивидуальность посредством риторических средств, которые в свою очередь делятся на языковые и семантические средства. Языковые средства, придающие тексту неповторимую красоту, персонифицируют язык, также называются художественными средствами, которые имеют тесную взаимосвязь на языковом уровне.

Другие средства, которые относятся к смысловым конструкциям в составе языка, выполняют процесс обработки и расширения смыслового пространства, называются семантическими средствами. Эта группа средств меняет обычный и естественный смысл предложения и в большинстве случаев наделяют образностью те языковые формы, в которых проявляются мысль, суждение, личные эмоции и экспрессия. В персидско-таджикской литературе к ним относят такие средства как: ташбих, истиора, киноя, тамсил, рамз ва тазод, играющие важную роль в повышении художественного качества языка и речи, наделения их художественной красотой.

В диссертационной работе мы осуществили исследование лексической пласты синонимичной и повторяющейся лексики. Повтор и синонимия являются важными элементами, акцентирующими внимание на статус слова в тексте повествования или речи. Именно по этой причине Ходжа Абдуллах Ансари, используя указанные элементы, смог выразить экспрессию своей мистической любви и возбуждения, смог опровергнуть иные противоположные взгляды и убеждения. Следует отметить, что Ходжа Абдаллах Ансари использовал эти элементы не только для демонстрации собственной мощи и силы в мистической практике, рвении и бдении, он также воспользовался всеми вербальными возможностями (лексическими, синтаксическими, риторическими и прагматическими) для подтверждения фундаментальных основ мистического учения.

Одной из характерных черт произведений Ансари является наличие множества целевых слов-акцентов, подчеркивающих важность остальной речи. Следует отметить, что подобные слова не являются словами, прямо несущие смысловую нагрузку, это слова символичны, они обладают скрытым подтекстом, усиливающим эффект текста. Ходжа Абдаллах Ансари не был новатором, он лишь стремился донести свои слова до читателя, убедить его в истинности своих воззрений. Это свидетельствует о тесной связи в наследии Ансари идейного начала и творческого вдохновения.

Языковеды в исследовании речи подчеркивают наличие различных контекстов, в числе которых лингвистический контекст, ситуативный контекст и исторические

предпосылки, каждый из которых, в свою очередь, играют роль в составлении, осмыслении и толковании текста.

а) ситуативный или невербальный контекст: слово или текст рассматривается на основе конкретной возникшей ситуации. Культурный, социальный, экологический и политический контексты являются по классификации ситуативными контекстами. «уровнем толкования».

б) вербальный контекст: в процессе соединения нескольких вербальных предложений возникает контекст (текст), который называют вербальным контекстом. Следует отметить, что контекст, по сути, относится к письменному тексту. Он является набором текста по отношению к одной из его сущностей, так как указанный набор представляет целостность, придающую определенное значение изучаемой сущности. Изучаемая сущность может быть одним словом, простым предложением, сложным предложением или отрывком, состоящим из нескольких предложений. В разговоре такой сущностью обычно является слово, которое, как говорят, имеет значение только в контексте. Исследование вербального контекста также называют описательным уровнем, в котором дается описание не только лингвистическим сведениям, но и семантическим связям.

в) исторический или межтекстовый контекст. Слово помимо вербального и ситуативного контекста также относится к другому контексту, представляющим его историческую ретроспективу. Каждый текст обладает своей исторической предпосылкой и относится к определенному временному промежутку. Этот свод взаимосвязанных и обусловленных между собой текстов образуют историческую основу, которые влияют на толкование и понимание текста воспринимающим лицом.

Интерес к межтекстовому контексту требует, чтобы дискурсы и текстовые системы рассматривались с исторической точки зрения. Однако можно изучить текст без исследования других текстов и в полной абстракции от его исторического окружения и пространства. В этом плане нами рассматривается часть мистических текстов периода Ансари и предыдущего периода. Выбранные тексты будут рассмотрены нами в плане сходства и отличий с тремя произведениями Ансари.

В произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари пять столпов религии, отраженных в «Сад майдон», каждое так называемое «поле» украшено священным аятом, в некоторых случаях можно увидеть пророческих хадис, а также «Сад майдон» содержит большее количество поэтических вкраплений по сравнению с «Расаил», «Табакат-ус-суфия» и «Мунаджат-наме». В целом, в «Сад майдон» процитированы 120 аятов из 57 сур, посвященных различной проблематике мусульманского права. С другой стороны, Ходжа Абдаллах Ансари в «Расаил» соблюдал равновесие и отказался от опровержения. Количество приведенных аятов в «Расаил» в сравнении с «Сад майдон» намного больше.

Почти в каждом произведении культивируется тема благочестия и аскетизма. Например,

«Ту шарафи инсоният доданд ва лақаби инсоният ниҳодаанд, оинаи сахлкорӣ аст, ва на андак боре аст, маъдати хирси ту сер нест, ботини ту вайрона, дили ту девхона, сарупои ту нафсонӣ, қавл ва ройи ту шайтонӣ, ҷидди ту дар қабоеҳ, саъйи ту дар фазоеҳ, корҳои ту ғалт ва борҳои ту сақат, осӣ дар сирр ва эълония фориф аз бими раббония, шарафи салаф барбод дода, ва танҳо номи одамӣ бар худ ниҳода \ «Тебя наделили честью быть человеком и дали прозвище человеческое, это не легкое дело, не легкая ноша, желудок твой алчности ненасытен, твое нутро испорчено, твое сердце как нутро дива, ты полон страстей, твои слова и мысли от сатаны, твои предки безобразны, твои старания веют позором, твои дела неверны, и твоя ноша непосильна, грешен в раскрытии тайн, свободен от страха божеского, поправивший достоинство предков и обладатель только имени человеческого»[34,124]

В этом примере можно наблюдать рассуждения Ансари о человеке, с точки зрения суфизма. В указанных произведениях вопросы суфизма имеют первостепенное значение по

сравнению с другими вопросами религии, однако следует учесть что Ансари преподносит религиозные темы в завуалированном виде. В изложении мистических тем и тем, касающихся традиционного шариата.

Второй раздел третьей главы «**Применение истиары в тексте произведений Ходжа Абдаллаха Ансари**» рассмотрено важнейшие языковые средства, наиболее широко примененным автором в тексте произведений является метафора или иносказание. Истиара, как один из видов иносказания, с точки зрения традиционной риторики (изложение, описательная истиара и описательный ташбих) становились предметом научного исследования в редких случаях, однако новые воззрения об истиаре исследованы довольно глубоко и многосторонне. Некоторые исследователи признают истиару одним из вопросов лингвистики, а по мнению Ричардса[48,100]: «истиара по сути, это означает произвести сравнение без упоминания предмета сравнения и многочисленных упоминаний (сравнений) в тексте».

Исследование истиары является основной целью современной стилистики, сильно содействующее в современных лингвистических концепциях и в поиске взаимосвязи формы и содержания. Это в когнитивном аспекте. Исследователи в этом аспекте указывают на влияние метафор и концептуальных схем на когнитивные процессы и формы человеческого мышления. В этом плане, говоря об истиаре, мы имеем ввиду все образные языковые формы.

В этом разделе нами предпринята попытка осуществить анализ некоторых метафорических оборотов и словосочетаний (истиары) «Табакат-ус-суфия».

Ходжа Абдаллах Ансари использовал истиару «сафар» (путешествие) для обозначения понятия «тасаввуф» (исламский мистицизм), что является по сути субъективным понятием. Следует отметить, что данная истиара не является исследовательским открытием Ансари, еще задолго до Ансари она широко использовалась в произведениях по практическому ирфану. Однако в его наследии эта истиара получила некоторые функции, которые отличают ее от других функций истиары, и получила уникальные свойства в тексте его мистических произведений.

Споры и полемика об условиях или *макамат* или же стоянках всегда находились в центре внимания суфийского учения и обуславливали возникновение фундаментальных книг и трактатов суфийского содержания. Вопросом, вызывающим споры, всегда была позиция суфиев о том, что они на пути нравственного и духовного совершенства всегда находятся в поиске пути, в странствии в его земном, насущном понятии. Это представлялось так, что путник собирается в путь и останавливается в различных местах, обитает по разным пристанищам и попадает в различные ожидаемые или непредвиденные ситуации. В истоках суфийского учения количество подобных пристанищ было малочисленным. Шакики Балхи (ум. в 194 году хиджры) в своем трактате под названием «Адаб-ал-ибадат» упоминает о трех стоянках – отшельничество, страх, любовь. Уже в последующие период развития учения их количество увеличилось, например, Абунаср Саррадж упоминает уже о десяти стоянках – покаяние, благочестие, отшельничество, смирение, терпение, упование и довольство и др. Зуннун Мисри упоминает девятнадцать стоянок, а Рузбех Бакли говорил о тысяче стоянок.

Ходжа Абдаллах Ансари в «Сад майдон, сад макон ё сахро» (Сто полей, сто мест или сто пустынь) также стремился исследовать проблемы духовности человека, состояния его души, ступени на пути ее совершенства (макамы) и очищения, акцентировал внимание на том, что духовный путь каждый человек должен начать и закончить в себе, в собственной сущности. В менталитете Ансари прочно закрепился постулат «суфизм – это странствие», и он присутствует в каждом его произведении, где достаточно точно и скрупулезно описывает трудности и мучения на пути к цели, наличие опытного проводника и несведущего ведомого (салик).

В прозе Ходжа Абдаллаха Ансари концептуальная истиара «суфизм – это странствие» обрела прочное место, и проходит красной нитью смыслового единства в

каждом из них, несмотря на их содержательное разнообразие. Применение истиары в произведениях Ансари сделала его проповеди и речи уникальными. Наперекор убеждениям многих теоретиков суфизма, считающих что «пир» (старец) или наставник является первым средством духовного странствия, Ансари был убежден, что первопричиной является любовь, именно она вдохновляет ищущего. Любовь в духовном мире Ансари отождествлена со светом и свет равен естественной вере, поэтому она (любовь) остается вечной, и не является чувством, достигаемым посредством наставника или старца.

Одной из характерных особенностей стилистики Ходжа Ансари является то, что вступая в изложение того или иного суждения, поставленной цели автор всегда полагается на первоисточник – священные аяты, подкрепляя слова незыблемыми и вечными небесными изречениями. К примеру, о «отрицании и принятии» он убежденно твердит о «принятии и отрицании» раба своего Господом, как о вечной силе, противостоять которой ищущий путник не в силах и тщетны старания его. Нерадивого и ленивого путника не могут довести до искомой цели ни наставник, ни мудрый старец, и даже сам досточтимый Пророк (с) не в силах ему помочь:

Чун бар болини астафо, такя зад Мустафо онро, ки дар азал набуд роҳ натавонист кард огоҳї ҳабашии сиёхро биҳишт ва қаршї чун мохро куништ Соҳиб ёфта дар рум ва Абуҷаҳл бар сар хони ў маҳрум то бидоне маҳвашо сайри ифаъллоҳи мо ишо. Касеро ки ҳаққи таъолии тавфиқ надод ва нанмуд тариқи содод бо даъвати анбё ва роҳи намудани авлиёи оҳани буд дар кўра бе тоб ва донае буд дар шўра бе об аз хашму ризо чи савдои зуҳод? Ман излил аллоҳи Фамоллаҳи ман ҳоди [38,75]

Как оперся на подушку выбора Пророк (с), путь который изначально не был путем, не смог донести до чернокожего эфиопа (Билал – М.Ш.) рай, как против месяца светлого

Ходжа в применении истиары «тасаввуф – это странствие», придерживается мнения, что дорога этого странствия – «шариат» и место его «хакикат» (истина), и убежден, что конечной целью странствия является истина, которую можно достичь лишь преодолев путь: шариат роҳу ҳақиқат манзил, роҳ нопаймуда, ба манзил расидан машкул аст. Ҳақиқат саро, шариат дарвоза аст, аз дарвоза нагузашта саро омадан киро андоза аст? Шариат кали даст, ҳақиқат қуфли садид, кушодани қуфл садид, мумкин нкст, ило ба калид[38,37] /Шариат – это дорога, а истина – дом. Нельзя дойти до дома, не пройдя пути. Истина - это дом, а шариат – это ворота в него. Как же не пройди ворота, ты сможешь войти в дом? Шариат - это ключ и нельзя войти в дом без ключа!

В воззрении Ансари понятие «дорога» отождествляется с «прямой дорогой» с множеством «ям» (колодцев), по его убеждениям для отправления в путь ему необходимо четыре важных аспекта:

1. Шариат пророков
2. Путь праведников
3. Небесная книга
4. Любовь.

Подобное отношение к шариату характерно Ходже Абдуллаху Ансари, и в истории мистической литературы найдется немного персон, так пристально и логически выверено придерживавшихся тариката в границах мусульманского права:

راهی است مُبَيَّن، و چاهی است معین. شریعت انبیاء قاید، و طریقت اولیاء راید، کتاب آسمانی هادی، و خطاب ربّانی مُنادی، یعنی هر که روی گردانید از ما: فَهُوَ فِي الْأَخْرَه أَعْمَى.

Есть ясная и прямая дорога, существуют также там ямы. Шариат пророков и дорога праведников – это путеводитель и божественное откровение доносит до нас весть: тот, кто отворачивается от нас - «в том мире останется слепцом» [38,80]

Как видится, слово «роҳ» (дорога) в тексте эквивалентна понятию «прямая дорога» или «шариат». В следующем фрагменте после слова «дорога» следует слово «иман»

(вера), однако там же после слова «шайтан» должно следовать слово «дорога», но Ходжа не применил его:

آدم عليه السلام چون رسانید این پیام، به گوش الناس نیام، هابیل راه ایمان گزید، و قابیل را سگ شیطان گزید. قابیل هم از اول رد بود، آوازه بر آمد که بد بود، تا دوست را چه بود مراد؟ انّ هذا لَشَيْبٌ يُرَاد.

Когда Адам (а) принес эту весть, она не дошла до разума людей, Хабиль встал на путь веры, а Кабиля укусил Сатана-пес. Кабиля изначально был отвергнут, прошла молва, что он злонамеренный, какова же была цель друга? Это то, что он хотел»[38,77]

В приведенном примере Ансари намеренно не применил в предложении о Кабиле слово «дорога», что означает значимость и святость тождества «дорога-прямая дорога-шариат» его осторожное отношение к данному слову.

Метафорическая карта в границах фразы «тасаввуф – это странствие» присутствует в каждом произведении Ансари. Это духовное странствие подобно обычному, тривиальному путешествию, обладает тремя составными элементами:

1. Возникновение - истоки
2. Дорога, путь
3. Предназначение - цель

Истоками пути является «победа над страстями», то есть движение в дороге начинается с земных страстей. Дорога означает прохождение стоянок и мистических пристанищ в границах шариата, где дорога переполнена трудностями, поиски сопряжены с тяготами и усилиями в преодолении долин собственного «я» и «гордыни» согласно предписаниям Корана. Стоянкой этого странствия является достижение места, где происходит исчезновение своего «я» (отказ от страстей). Цель написания книги «Сад майдон» - очертить границы так называемой карты путника и обозначить главные принципы этого странствия, начинающегося с покаяния (отказа от мирского), и в каждом «поле» книги приводится ссылка из Корана, представляющая безоговорочное основание отказа от своего «я» в пользу растворения в Божестве.

В третьем разделе третьей главы «Уподобление (Тамсил) и аллегория (рамз) в произведениях Ансари». Тамсил (уподобление) является средством из класса сравнений. По словам Джурджани, тамсил – это ташбих (сравнение): «Ташбих – явление общее, а тамсил – его частное, из этого исходит, что каждое уподобление - это сравнение, однако не каждое уподобление может стать сравнением» [44,53]. Важнейшей задачей тамсиля является внести ясность в мысль и рассуждение, недаром сказано, что: «Добрая указка придает уму свежесть» [44,20].

Аллегории используются в повестях, где мысль украшена символами и аллегорическими фигурами. Например, в трактате «Дил ва чон» (Сердце и душа) «дил» - символ новоиспеченного ученика и «душа» - символ конечной цели. В данном трактате сюжетная линия построена на диалоге, когда сердце задает вопросы, а душа дает ему ответы. Душа, по мере своей мощи, отвечает на все вопросы сердца, чтобы внести в сердце ясность и просветление, чтобы возникла в сердце невидимая пелена (она достигла растворения своего «я»), и в этот момент сердце насыщается и перестает задавать вопросы:

«روز ازل، در عهد ازل، قصه‌ای رفت میان جان و دل، نه آدم و حوّا بود، نه آب و گل، حق: بود حاضر و حقیقت حاصل: و گُنّا لِحکمهم شاهدین.

قصه‌ای که کس نشنید به آن شگفتی، دل سائل بود و جان مُفتی، دل را واسطه‌ای در میان بود، و جان را خبر، عیان بود. هزار مسئله پرسید دل از جان، همه متلاشی در یک حرف، جان همه را جواب داد، در یک طرف. نه دل از سوال سیر آمد، نه جان از جواب، نه سوال از عمل بود. نه جواب از ثواب. هرچه دل از خبر پرسید، جان از عیان جواب داد، تا دل با عیان بازگشت و خبر فرا آب داد»

«В древности, в древние времена, рассказывают о душе и сердце, не было ни Адама, ни Хаввы, ни воды, ни цветов. Был лишь Истинный и истина: و گُنّا لِحکمهم شاهدین («и мы были в числе присутствующих при его предписании им (Сура Анбия, 78)).

Повествование, которое человек слышал его с удивлением, сердце вопрошало, а душа открывала, у сердца было средство, а у души весть ясная. Тысячу вопросов спросило сердце, все искали одно, а душа давала мгновенные ответ на все вопросы. Сердце не переставало задавать вопросы, а душа не переставала давать ответы. Не были эти вопросы по деяния, не были это ответы на богоугодном деле. Все, что спросило сердце о вести, душа ответила ясно. Сердце все стало ясно и весть благая его охватила» [47,12]

Поскольку данное повествование является художественным произведением и обладает множеством контекстов, также существует и другое толкование. В данной интерпретации сердце символизирует разум, служащий покровом и посредником между умом и высшей истиной, а душа - это дух, первоосновой которого является Божественный дух: «*فنفخت فيه من روح*» [47,72]. С этой целью душа отвечает на все вопросы сердца и уверяет его, до тех пор, пока сердцу не раскроются откровения, и он перестанет вопрошать.

Цель Ходжа Абдаллаха Ансари в подобном изложении является опосредствованная презентация своих мировоззрений, его концепция обучения тарикату была в представленном порядке. По его мнению, концепция «таслим» - послушания и кроткости основывалась на покорности учеников перед старцами, воздержания от спора и полемики с ними.

В первой главе трактата «Канз-ус-саликин» в разделе «Трактат о разуме и любви» Ходжа Абдаллах Ансари применил контекстовую истиару, стилистика которой имеет характер полемики. В этом сравнении разум символизирует «науку об иллахият» (божественности) и любовь – символ «ученого». Этот ташбих получил свое рождение в Герате. Из биографии Ходжа Абдаллаха Ансари выясняется, что противники Ансари в Герате находились с ним в постоянном противостоянии, называли его воззрения противоречащими исламскому шариату, настраивали против него царский двор и чиновников. Как известно, в конце года (456 года хиджры) это противостояние достигло своего апогея. Когда в Герат прибыл султан Алп-Арслан, недруги Ходжа Абдаллаха Ансари отправили Низамулмулку письмо с жалобами и просили дать Ансари аудиенцию, чтобы выслушать и наставить Ансари на праведный путь в присутствии султана. Если Ансари убедить их своей правоте и верности своих убеждений, они последуют за ним, а если это ему не удастся, и они одержат над ним победу, они должны молчать перед ними и не противоречить им. Когда Ходжа явился на собрание, Низамулмулк сказал Ансари: Эти люди собрались здесь, чтобы вступить с тобой в спор. Если докажешь, что прав, ты верен чтобы они повиновались тебе. В противном случае, ты волен стать их последователем или же молчать. Ансари встал и сказал: Я буду спорить с ними тем, что у меня в рукаве. Низамулмулк спросил: Что у тебя в рукаве? Ответил: Книга Господа, указав на правый рукав, и сунной Пророка (а) и показал на левый рукав, где были спрятаны (книга) Сахих Бухари и Муслим. Среди недругов не было ни одного, имеющего силу и мощь противостоять такому спору. Так, дело было успешным в пользу Ходжа Абдаллаха Ансари» [38,72].

Герат для Ходжа Абдаллаха Ансари обладал особой значимостью по сравнению с другими городами, любовь и привязанность к которому он выразил в начале своем философском, полного символов и иносказаний трактате: «Видел я всадника на коне, который гнал коня по делу, усердно хлестая его кнутом. Я прибыл в город, который они называли Хайи. Город крепкий, его созвездие - терпение, комендант крепости – человек разумный, ручьи в нем чистые, минареты светлые, мечеть как минарет [47,47].

Таким образом Ходжа Абдаллах Ансари описывает картину своей полемики с учеными-теологами, закончившейся его убедительной победой. Он, опираясь на Бога, Коран и пророка (с), заслужил честь даровать слушателям свою мудрость и убеждения. Его старания в применении глубоких по смыслу истиар, сравнений, метафор были

обусловлены стремлением не допустить приобщения слушателей к рациональным наукам, какими он считал философию, теологию, привлечь их истинному пути и суфизму.

Четвертый раздел третьей главы «Структурная риторика «Табакат-ус-суфия», «Сад майдон», «Расаил» и «Мунаджат-наме». В этом разделе рассматривается структурная риторика четырех произведений Хаджа Абдаллаха Ансари.

Структурное строение наследия Ансари, их вступление и эпилог, взаимосвязь введения и основного текста будет рассмотрена нами в рамках понятия «структурная риторика». Нами будут рассмотрены мнения исследователей о риторическом потенциале прозаиков. Также будут исследованы гармоничность и взаимосвязь предложений в тексте произведений. Взаимосвязь предложений является продуктом элементов двух предложений, который выражается в текстовой гармонии и плавности, формирующемся в фонетическом, грамматическом и логическом уровне. Если слова и элементы в предложении связаны гармонично друг с другом, они составляют текст (Ғуломхусайнзода, 3: 1389). Если серия предложений освещают, поясняют основную идею, то остальная часть текста формируется вокруг оси этих предложений. Основное утверждение отражает идеологию текста [48,85]

Риторическая структура произведений Ансари основывается на ассоциации смыслов, которая по мнению Юнга является: «взаимосвязью представления, осознания и пр. согласно сходности и соответствия» [32,406]. Смысловая ассоциация подразумевает то, что человек связывает одну тему с другой, и каждая из которых обеспечивает контекст другой. Смысловая ассоциация является действием, с которым для человека становится возможным связать воедино ментальные картины и накопленный им жизненный опыт. В большинстве случаев частная ассоциация пробуждает другую, в результате чего возникает ассоциативная цепь, создающая контекстное основание всего текста. Таким образом, один элемент «ассоциации» становится полной ассоциацией, а множество элементов рождает цепочку, обуславливающее текст, наполненный данным ассоциативным содержанием [33,58].

В первом подразделе четвертого раздела третьей главы «Риторическая структура «Табакат-ус-суфия» анализируется риторическая структура «табакот-ус-суфия». В начале «Табакат-ус-суфия» Ансари приводит одно предложение, содержащее краткое доброе молитвенное напутствие, где присутствует славословие Господа и восхваление пророка (с). Далее следует изложение:

« قال الشيخ الامام الاجل السيد شيخ الاسلام و الشيوخ ناصر السنه زين العلماء امام الائمه ابواسماعيل عبدالله بن ابي منصور ... بن منصورين ابي منصور مت الانصارى قدس الله روحه و كرم وجهه».

/қола ашшайхи-л-имами-л-ачал ассайид шайхулислам ва-ш-шуюхи Носири алснаҳи зейну-л-улама имам алаимаху Абусмаил Абдуллах бин аби Мансур бин Мансур бин аби Мансур мати ал-Ансариин каддаса руҳаҳу карами вачҳа»/, чтобы показать читателю свой вклад, и продемонстрировать, что в этой книге нет никакой редакции, и все, что записано, записано без коррекции и дополнений со слов самого Хаджа Абдаллаха Ансари. С другой стороны, применение длинных предложений, содержащих сведения о родословной в предисловии все же является инициативой переписчика, чтобы показать величие и святость Ансари его читателям. Однако, по нашему мнению, это является лишь эффективным средством для привлечения внимания читателей и почитателей к произведению Ансари.

Связь этого фрагмента с последующим фрагментом происходит посредством союза «ва» и далее приводится следующее предложение:

Вақте Ансорй(р) ба Ҳирот омад бо Ал Ҳанаф ибни Қайс дар замони хукмронии Усмон ибни Аффон(р) */когда прибыл ал-Ансари (да смилуется Аллах над ним) в Герат вместе с ал-Ханафом ибн Кайсом в период правления Усмана ибн Аффона (р)* [39,1]

В конце этого абзаца приводятся сведения об Ансари, его отце Айюбе Ансари, который владел седлом пророка в Медине и предстоятелем саххабов (сподвижников) Сафа. Это сообщение в предисловии является подлинным, поскольку переписчик

сообщает, что он является современником Ансари и упоминает о важных биографических сведениях, относящихся к Ансари, о его благородном происхождении, предках, приближенных к роду пророка (с). Эти сведения являются ключевыми в предисловии, на основании которых строится композиция всего произведения.

В качестве примера можно привести раздел «Зуннун», повествующем о первом сословии суфиев, где говорится о фундаментальных основах мистики, и цитируется: «это уважаемый человек, был предстоятелем в свое время и при жизни у этого сообщества, все выражали ему привязанность, у всех на устах». Из словосочетания «все выражали ему привязанность» выясняется, что он был из числа первых, за которым следовали люди. По усмотрению Ходжи, говоря о суфизме, следует начинать с Зуннуна, о котором он сказал: «это был первый уважаемый человек, на которого следует ссылаться и приводит в пример в этом тарикате. Он первым сказал свои речи». Ходжа Абдаллах Ансари воспринимает Зуннуна как предстоятеля и лидера, подразумевая вместе тем персону имама Ахмада инб Ханбали, о котором он также приводит слова Шейха Буали Сирвани: (Зуннун) без сомнения, был предстоятелем ханбалитов в свое время [39,12]. В ясном порядке Ходжа Абдаллах Ансари смог отразить и защитить свою идеологическую позицию в тексте.

Следующий абзац Ансари начинает со слов Зуннуна о науках, изученных им во время его странствий:

ذوالنون گفت: سه سفر کردم و سه علم آوردم : اول علم آوردم کی خاص و عام بپذیرفت. باردوم سفر کردم و علم آوردم کی خاص قبول کرد و عام قبول نکرد. و سفر سه دیگر کردم علم آوردم کی نه خاص بپذیرفت و نه عام فبقت شریداً طریداً و حیداً(همان).

Зуннун сказал: три раза я странствовал и обрел три науки: ту науку, которую приняли бы и простые и знатные люди. Второй раз странствовал и принес науку, которую приняли знатные люди, но не принял народ. В третий раз совершил путешествие и принес науку, которую ни знатный, ни простой народ, не принял и остался изгнанным [39,13].

В другом фрагменте Ходжа останавливается на неприятии Зуннуна народом, видя в этом причину в нетерпении и нетерпимости народа и отмечает: «у народа нет терпения в науке и разуме. Народ его не понял, изгнал его и воспротивился его воззрениям так, что покинул мир»

После слов «покинул мир» Ансари повествует о милости, сошедшей на Зуннуна после ухода из жизни и бренного мира, и связывает два следующих абзаца с понятием «милость» и дает им свое разъяснение и интерпретацию с точки зрения принадлежности к религиозной школе. Не остается без внимания Ансари и различные знания, полученные Зуннуном в странствиях, которые Ансари классифицирует по собственному воззрению. После перечисления и толкования знаний, связь в тексте прерывается и Ансари переходит к теме заточения Зуннуна вместе с Ахмадом Ханбалом в темницу, которую заканчивает обращениями и мольбами к Господу об их скором и справедливом освобождении. В приведенном ниже отрывке продемонстрировано уважение и привязанность Зуннуна имама Ахмаду Ханбали:

شیخ الاسلام گفت: کی ذوالنون مصری در زندان بود احمد حنبل دران وقت فتنه مخلوق گفتن. یکرور چون شب آمد دست فرا کرد و غل و بند یکسو نهاد، و رفت فرا احمد گفت میانی؟ گفت نه کی من در حبس سلطانم. کی احمد فرامی بود ذوالنون رفت از بغداد و نماز بامداد بمصر کرد و روی باز کرد و گفت : احمد را دعا کنیبت.

Шейхулислам сказал: Когда Зуннун Мисри был в темнице, Ахмад Ханбала в то время обзывали последователем мыслей о сотворении человека. Как-то раз пришел ночью, открыл руки, отцепил оковы и путы и вышел, сказал Ахмад, придешь ли ты. Тот ответил: нет, ведь я в темнице у султана (заточен). Когда Ахмад ушел Зуннун отправился из Багдада в Миср (Египет), где совершил утреннюю молитву и сказал: пожелайте в молитве милости Ахмаду [39,20].

Следующий абзац посвящен принятию и поддержке убеждений имама Ахмада:

ذوالنون گفت: ما اعز الله عبدا بعز له من يدلّه على ذل نفسه. و هم وی گفت گستن و پیوستن، آخر نه گستن و نه پیوستن. و یوسف حسین رازی گوید: که از وی [ذوالنون] جدا شدم ویرا گفتم: کی مرا وصیت کن! گفت تن از رنج خلق دریغ مدار! و تا توانی دل خود از الله خالی مدار و فرمان الله را گرامی دار! تا او ترا گرامی دارد. (همان)

Зуннун сказал: мы любимцы Аллаха, любимые рабы его и только я один страдаю. А также он сказал, что расставаться и соединяться, и не расставаться и не воссоединяться. Юсуф Хусейн Рази говорит: Я расстался с ним (Зуннуном) и сказал ему: Дай мне наставление! Он ответил: не береги свое тело от страданий, не оставляй свое сердце пустым от Аллаха! Почитай волю Аллаха со смирением [39,43].

Те наставления и советы, данные Зуннуном Хусайну Рази играют роль связи в персоне имама Ахмада Ханбалая, который за свое инакомыслие попал в темницу и немилость правящих кругов. Словосочетание «густан ва пайвастан» в вышеприведенном отрывке означает «скинуть оковы», а также «почитание воли Аллаха со смирением» рождено от арабского предложения «*аъзия ллоҳи аъбдан*» и стало ключевой композиционной фразой в данном абзаце.

Следующий абзац заканчивается изложением жизненного пути Зуннуна, и далее в тексте отведено место его обращения и молитвам в честь имама Ахмада:

آنکه در طلب می آویزد، از قبضه می گریزد* و آنچه از بوده می گریزد، بر خون خود میخیزد.
ترا جستن از خود برستن است* و بتو پیوستن از دیگر گسستن است.
و ترا یافتن خود را گم کردن است* و بتورسیدن، خود را بفنا سپردن است.
هر چه جز حق می بیند، محجوبست* و هر چه بجستن توان یافت، با جوینده منسوبست* ضعف الطالب و المطلوب. (همان: 21).
به این ترتیب تار تداعی معانی در سرتاسر اثر تنیده شده است، و باعث پیوستگی و انسجام آن گردیده است.

Тот, кто силен в желании вина, от уныния убегает, и то, что бежит от существующего, кто сам с собой бунтует.

Искать тебя, значит отказать себя и воссоединиться с тобой, значит порвать со всем.

Найти тебя - потерять себя и дойти до тебя – раствориться в тебе и исчезнуть.

Все, что видит кроме истины, сокрыто и все, что можно найти поисками, принадлежит ищущему. Удваивает силу ищущего цель [39,21].

Таким образом, можно сделать заключение, что во всем тексте произведения «Табакат-ус-суфия» прослеживается ассоциативная связь, соединяющая каждую часть в плавном построенном порядке.

В втором подразделе четвертого раздела третьей главы «**Риторическая структура «Сад майдон»**» анализируется риторическая структура «Сад майдон».

Это произведение повсеместно обладает гармоничным строением, начиная с введения до так называемого поля любви, являющееся последним полем в произведении. Содержание произведения полностью зиждется на аяте 31 суры «Оли Имран»:

«قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله»

который приводится в произведении, и остальная риторика рождается вокруг этого аята, нацелена на его интерпретацию и толкование. Этот аят приводится в начале введения и в заключении произведения, и по мнению Ходжи, все поля в произведении «Сад майдон» в конечном итоге погружаются в поле любви. Некоторые исследователи высказывают мнение, что произведение «Сад майдон» написано под влиянием и в состоянии экстатического восторга от указанного аята (Раван Фархади, Введение «Сад майдон», [36,44].

В введении Ходжа Абдаллах Ансари вопрошающих о причине написания «Сад майдон» отсылает к аятам и хадисам, речам Хызра и суфиев, чтобы изначально подготовить читателя для особого путешествия по его ста полям. Он называет начало мистических стоянок в тысячу стоянок, и он начинает со ста полей для своих почитателей, чтобы не испугать их таким количеством стоянок. Во введении Ансари отмечает, что он

сократил тысячу стоянок к ста полям поскольку: «от знакомства до дружбы тысяча стоянок, от знаний до невежества тысяча стоянок и все они сведены на ста полях [36,106]

Илллати вучудии майдони инобат ё гузораи ҳастае.

Что такое покаяние? Возвращение от всего к чему-то.

Инабат (покаяние) - это важнейшие словосочетания, соединяющие три следующих абзаца, они идут друг за другом, каждый абзац состоит из трех предложений, каждое предложение соединено между собой союзами – *ва, аммо ва дигар*. Например,

اما انابت پيغمبران سه چيز است: ترسكاري با بشارت آزادي، («اما» عامل لفظی پيوندی، همچنان با عوامل معنایی با عبارت مافوق پیوند خورده است.)
و خدمت و استكانت، با شرف پيغمبری، (عامل پیوند، حرف ربط «و» است).
و باربلا کشیدن با دلها پرشادی. (باز هم عامل پیوندی «و» است).

Таким образом небольшая структура этого произведения обладает лингвистической и семантической связью. Поскольку фабула произведения была ясна изначально, Ансари четко следует построенной им логической связи. В произведении не встречаются лишние предложения или словосочетания, ассоциации не возникают случайно и беспорядочно. Логические взаимосвязи рождаются из каждого очерченного поля, предотвращая иррациональность. Внешне это закреплено использованием языковых средств, применение каждого выверено мастерством автора.

В третьем подразделе четвертого раздела третьей главы «Риторическая структура «Расаил» рассматривается произведения «Расаил».

Это произведение Ходжа Абдаллаха Ансари обладает немного разрозненной структурой, что выражено тем, что каждый текст в произведении иногда сопровождается кратким введением, в некоторых случаях оно отсутствует и текст начинается со словословия и представляется основной текст без каких-либо пояснений или предисловий. Произведению присущи наставительный, повелительный стиль и стилистика аргументированного текста. Это обусловлено содержанием и большой тематикой произведения. Ассоциативный ряд, объединяющий ряд общих признаков, в этом произведении относительно слабый по сравнению в «Табакат-ус-суфия». В произведении встречаются предложения, совершенно не связанные друг с другом. Для примера приведем отрывок, чтобы показать разрозненность некоторых предложений в тексте произведения:

«جز راست نباید گفت، هر راست نشاید گفت. جبر بندست و قدر ویران، مرکب میان هر دو آهسته میران دوستی گزین که هیچ ملول نشود، و سلطانی گزین که هیچ معزول نشود»

«Кроме правды ничего не стоит говорить, но не всю правду можно высказать. Страдания - это цепи, а достоинство и честь нарушены, мул между ними, погоняй осторожно его. Выбирай друга, чтобы никак не огорчал тебя и выбирай султана, чтобы никак не отдалял тебя»[36,69].

Это произведение Ансари обладает художественную структуру и мистическое содержание с различными жанрами и различной риторической стилистикой. Книга «Расаил» Ансари по сравнению с «Табакату-с-суфия» и «Сад майдон» нуждается в толковании, поскольку при наличии сложных фраз и словосочетаний, различного прочтения, читатель окажется в затруднительном положении и не сможет до конца постичь содержание книги.

В четвертом подразделе четвертого раздела третьей главы «Риторическое мастерство в «Мунаджат-наме» определяет литературную ценность произведений писателя специфику его художественного творчества. Одним из основных ориентации в определений литературной ценности произведения или аспектов его поэтики считается исследовательское внимание к изобразительно-выразительным средствам ее языка. Без сомнения можно утверждать, что в истории персидско-таджикской литературы произведения в жанре составления посланий - тарассул обладали особой спецификой. История развития этого жанра классической прозы подробно исследована в исследовании

иранского ученого Манучехра Донишпажух «Исторический экскурс развития жанра тарассул в персидско-таджикской литературе». Следует отметить, что основы жанра заложены до эпохи Ходжа Абдаллаха Ансари и охватывают лишь придворные отношения. До Ходжа Абдаллаха Ансари развивалось два вида посланий или муншаат – «султаният» и «ихваният». Написав «Илахи-наме» и «Мунаджат-наме» Ансари дал жизнь новому направлению, то есть посланию-молитвенному обращению к Творцу, то есть «илахиятнаме» и «мунаджат». Другими словами, возникновение жанра мистических посланий также относится к Ходже Абдуллаху Ансари.

Мунаджат, является действием, которое совершается в одиночестве и дает свои плоды в одиночестве. Тот, кто обращается с мольбой и обращением, всегда надеется на лучшее будущее. Мунаджат также является проявлением недовольства своей повседневной жизнью, и в достатке, и в бедности. Человеческая природа соткана из недовольства достигнутым, однако в убеждении мистиков, таких как Ансари, обращение к Богу является действием, обладающим определенной долей удовольствия и наслаждения. Обращающиеся к Богу находятся в ожидании единения с Богом и встречи с ним. Мунаджат в своем образе является обращением к Богу для изменения своей судьбы. Содержание мунаджат, философия и порядок в обращении к Богу индивидуальны. Однако в свете мистического воззрения Ансари в мунаджат содержится множество нравственных тем.

В процессе метафоризации, Хаджа Абдуллаха Ансори уделил серьезное внимание поэтических понятий способу использования изобразительно-выразительных средств с целью создание особого колорита поэтического слова, усиления его смысловой значимости и глубины выражения суфийских размышлений. Автор широко пользуется метафорическими образами, свидетельствующими о высоте его поэтического мастерства и силе воображения.

Обратим внимание на несколько муноджот, украшенных совершенным искусством метафоризации:

«Илохо! Чун Ту тавоной киро тавон аст, дар маънии Ту киро забон аст ва бе меҳри Ту киро сару хон аст» [2,15].

«Боже! Кто могуществом могущественен как Ты, кто в состоянии раскрыть суть Твою, без любви твоей, кто бы знал покоя».

Другим средством, широко использованным в «Муноджотнаме» Хаджа Абдуллаха Ансори, является своеобразное умение использования эпитета. Это средство в масневи автор использует преимущественно при восхвалении качеств Божества и характеристики людей, предметов и явлений. Хаджа Абдуллах Ансори стремился обогатить муноджот красочными и привлекательными эпитетами, которые преимущественно являются плодом его мысли, созданы или совершенствованы им. Например, учитывая то, что человек всегда истязает свою душу, данное обстоятельство он уподобил «истязаемой душе», «большому сердцу».

«Илохо! Як дили пурдард дораму як хони пурзаҳр, Худовандо, ин бечораро чи тадбир? Бор Худое, дармондаам на аз ту, лекин дармондам дар ту» [2,18].

«Боже! Имею сердце, полное боли, душу, полную страданий, Боже, как быть этому бедняку? Боже, проблемы мои не от тебя, и нет пути достичь тебя».

Искусство Ходжа Абдуллоха Ансори в использовании эпитетов, выявляется при создании изящных поэтических вариантов с словосочетаний и оборотов в целях достижения совершенства в выражении авторских замыслов:

«Илохо! Мавчуди нафасҳои чавонмардонӣ, ҳозирӣ дилҳои зокиронӣ, аз наздик нишонат медиҳанд, бартар аз онҳо ва аз дурут мепиндоранд, наздиктар аз хонӣ» [2,53].

«Боже! Ты есть наличие дыхания благородных, присутствие сердца проповедников, показывают вблизи – ты еще лучше, представляют издали – ты ближе жизни».

«Илохо! Дар халоли раҳмонӣ, дар камоли субҳонӣ, на муҳтоҷи замонӣ ва на орзуманди маконӣ» [2,2].

«Боже! Ты в величии милосердия, в зените славы, независим от времени и не нуждаешься в жилище».

Избегая тавтологии, благодаря эпитетам, он создает замечательные поэтически высокохудожественные, изящные вариации словосочетаний, его совершенство в умении синонимизировать особо важные поэтические понятийные категории. Например, в качестве эпитета к слову «божество» использует несколько синонимических слов, что свидетельствует о высоком полете воображения поэта:

«Илохо! Номи ту моро чавоз, мехри ту моро хичоз, шинохти ту моро амон, лутфи ту моро аён»[2,13].

«Боже! Имя твое нам спасение, любовь твоя нам защита, твое познание нам безопасность, милость твоя нам очевидна».

«Илохо! Эй сазои караму эй навозандаи олам, на ба хуз ту шодист, на бо ёди ту гам, хасмию шафей ва гувохию хакам» [2,1].

«Боже! О, достойный щедрости, о, творец вселенной, нет, кроме тебя, радости, нет, кроме мысли о тебе, печали, вражды и заступничества, и свидетеля и судьбы».

Пятая глава «Художественная ценность наследия Ходжа Абдаллаха Ансари» разделена на четыре разделов. Первый раздел пятой главы **«Художественно – стилистические особенности Ходжа Абдаллаха Ансари «Сад майдон» анализируется художественные ценностей «Сад майдон».**

В произведении «Сад майдон» Ходжа Абдаллах Ансари намерился в прозе показать ступени и стоянки, пристанища путников в поиске истинного пути суфия. По названию произведения можно сделать вывод, что Ансари поставил цель написать книгу краткую и содержательную, вбирая лишь все ценное из тысяч стоянок. В начале книги Ансари словами Хазара (а) говорит: «между рабом и господином тысяча ступеней» [39,1] и это тысяча стоянок на пути идущих к истине. Условием каждой стоянки является то, что следует покаяться и выйти с покаянием, от привязанности до любви тысяча ступеней, от знаний и до неведения тысяча стоянок. И это собрано нами в ста полях»[39,4].

Тогда Ходжа сказал: началом пути суфия это покаяние, его первое поле – это его странствие, а растворение в Боге, исчезновение собственного «я» - фана является последним полем в пути. Для своих последователей он не прибегает к словам и высказываниям святых Аллаха и предыдущих мистиков, лишь некоторые из них дозволенные шариатом, вызывают его несомненный интерес. В произведении «Сад майдон» Ходжа Абдаллах Ансари упоминает о 43 суфиях и мистиках непосредственно или же цитирует сведения, приведенные о них [39,325]

Стилистическая манера «Сад майдон» определяется двумя характерными особенностями. Во-первых, это общие черты произведений подобного содержания, то есть особенности мистического наследия того периода. Во-вторых, характерные особенности, присущие только «Сад майдон» в содержательном и композиционном плане, которые отсутствуют в других произведениях подобного содержания.

Рассмотрим упомянутые общие черты произведения «Сад майдон».

1. Особенностью «Сад майдон» является краткость в изложении. Текст произведения состоит из простых предложений, действие в которых наделено определенной смысловой парадигмой. Например: «бидон ки илму зиндагони аст ва хикмати оина/знай, что это познания и жизнь и мудрость отражающаяся». В описании полей Ансари краток и не уделяет внимания деталям. Краткость и лаконичность такова, что окинув взглядом текст можно сразу разделить его на составные части, связанные друг с другом, не представляющие возможности для их сокращения. Большинство предложений краткие, даже когда Ансари старается дать описание, ему приходится уходить от многословия, и предложения получаются слишком краткими, о смысле которых читателю приходится догадываться из общего сопутствующего текста.

Также можно предположить, что при записи некоторых предложений, осуществляемой его учениками и слушателями речей, предложения были попросту

сокращены, стилистика изменилась и не характерна стилевой манере Ансари. Часть предложений действительно принадлежит Ансари, часть приписана или сокращена переписчиками, однако отличием истинных предложений является осмысленность и законченность. Это можно проследить в ходе сравнения нескольких копий произведения, и разночтения помогут найти подлинный текст и строение кратких предложений.

2. Пояснение после ибхама (использование в предложении противоположных по смыслу слов и выражений) является одной из важнейших черт «Сад майдон». Например, «принципы покаяния (тауба) есть три: сожаление в душе, прощение на языке и отречение от плохих деяний». Далее он поясняет: «бидон, ақсоми тавба се чиз аст: тавбаи матиъ ва тавбаи оси ва тавбаи ориф, тавбаи матиъ аз фаровон дидани тоат аст ва тавбаи оси.../ *знай, что покаяние состоит из трех частей: покаяние смиренного и покаяние грешника, и покаяние суфия, покаяние смиренного – от безмерного послушания, и покаяние грешника...*»[39,9].

3. Изменения местоположения главных членов предложения в «Сад майдон». Например, в предложении «тавбаи бозгаштан аст ба худое /покаяние есть возвращение к Богу» изменено место подлежащего и сказуемого, что сделано для придания напевности и красоты изложения. Рифмованная проза Ходжа Абдаллаха Ансари наблюдается во всех частях текста предложения: «ҳар чи аз вай ояд, бадон шукри вочиб дидан ва ҳар чи вайро куни, узр вочиб дидан ва ихтиёри вайро савоб дидан/ *всему, что ниспошлет он, быть обязательно благодарным, все, что ни совершишь, просить обязательно прощение за содеянное, и его волю видеть благодеянием и вознаграждением*»

4. Употребление древних слов и архаизмов также является характерной чертой произведения. Например, слова: «дигар» (иной) вместо “дуввум» (второй), “садигар» вместо “саввум» (третий), “истодан» вместо “мутаваккиф шудан» (стоять), “сим» вместо “саввум» (третий) (“дўкон» вместо “дакон» (лавка).

5. Использование постфикса «-ро» вместо «аз» в древних по происхождению словах, например: «Иброҳимро алайҳи ал салом гуфт/Он поприветствовал Ибрахима».

6. Употребление большого количества глаголов в тексте произведения. В произведение наблюдается большая частотность глаголов.

7. Частое употребление арабских слов и предложений в тексте произведений.

8. Яркой характерной чертой произведения “Сад майдон» является применение коранических аятов. В целом, в произведении цитируется 143 коранических аята[39,313]. Ходжа Абдаллах Ансари при упоминании каждого поля описывает его принципы и правила, указывает на мистические стоянки и ступени и их отличительные признаки.

В «Сад майдон» сначала идет имя сказителя и далее вводное предложение, что является отличием от обычного порядка построения предложения, к примеру, «рух ал кадасро гуфт - Алайҳисалом дар чавоби вай»[39,166].

В ходе исследования произведения нами были определены некоторые специфические черты:

1. Некоторые поля являются продолжением предыдущего поля, например, поле завдж относится к таким полям.

Восьмое поле – поле “*джихад*» (борьба, стремление), которое является логическим продолжением поля “*сабр*» (терпение). Однако эта особенность наблюдается не часто, поскольку большинство из полей имеют самостоятельное содержание.

2. Некоторые поля не разделены, например, шестнадцатое поле из поля «*вараъ*» и ходит из поля «*такво*», к примеру: ...мутакиён се қавманд: коҳинону миёниён ва муҳинкон. Ва баъд ҳар қавмро ба доштани се сифат тавсиф кардааст // *праведники бывают трех видов: священники, посредники и верующие*. Потом он поясняет, что у каждого вида есть специфические качества[39,54]

3. Некоторые поля разделены на три главы. К примеру, девятнадцатое поле: «Это поле из трех глав: *илм* (наука), *яқин* (убеждение) и *ҳаққи яқин* (верность убеждения). Таким же образом построено двадцать седьмое поле.

4. Некоторые поля разбиты на ступени, например, двадцать первое поле: *тачриба* (опыт), *зарурат* (необходимость) и *хақиқат* (истина)[39,67]

5. в некоторых полях, например восемьдесят девятом указывается, что *вачад* (восторг, экстаз) существует трех видов: восторг страсти, восторг сердца и восторг души[39,275].

В целом можно сделать вывод, что стилистика «Сад майдон» различна, единой стилистической манеры не наблюдается, что выражено в следующем:

1. Некоторые поля поясняются лишь указанием их имени и порядкового числа. К примеру, «седьмое поле поле «*сабр*» (терпение)» и далее без каких-либо пояснений приводится коранический аят «*тасбир во хайра лакум*»[39,27]

2. Некоторые поля приводятся без упоминания порядкового числа поля и является продолжением предыдущего поля, например, поле *иродат* (приверженность) рождено поле *қасд* (намерение, цель)[39,24].

В некоторых полях (3, 1, 7, 5) число указано, однако другие поля с единичными порядковыми числами не указываются, поскольку, несмотря на особое имя, являются продолжением предыдущего поля. Например, четвертое поле *фавт* (кончина) является продолжением третьего поля – *инобат* (раскаяние).

В процессе исследования следует отметить, что Ходжа Абдаллах Ансари в «Сад майдон» применил уникальную, неповторимую стилистику. Его разум решил построить в ста полях, ста пространствах пути суфиев, их странствия и поиски, его намерение объять необъятное было воплощено в этом произведении. Используя для этой цели предыдущий раздел, осуществленный предшественниками, суфийскую терминологию, с применением коранических аятов для подтверждения своих убеждений, он указывает на неразрывную связь произведения со священным Кораном, поскольку связывает имя поля с аятом, и каким-либо словом из коранического аята. Он незримо пытается примирить шариат и суфизм в свойственном ему духе, подтверждая его опыт авторитет в религиозных и суфийских кругах.

В втором разделе пятой главы “**Художественные и стилистические приемы в «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари» анализируются стилистические приемы в «Мунаджат-наме».** Коран по своей структуре в содержательном, языковом, образном и риторическом аспектах является уникальным явлением в арабской литературе. Арабские поэты и прозаики еще в период его ниспослания признали риторическое совершенство и красноречие священного Корана, а дуа и мунаджаты (моления и обращения), стали частью этого чудесного языкового совершенства и художественной речи, и являются образцом истинного красноречия.

В связи с тем, что адресат в божественном обращении является непререкаемо высшим существом, поэтому текст, излагающий обращение к божественной сущности, также должен обладать безупречностью. Произведения «Мунаджат-наме шаьбания» и «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари являются ярчайшими образцами красноречия.

В литературоведении для оценки литературной ценности того или иного произведения прежде всего подвергаются исследованию художественные средства, то есть основным средством определения литературной ценности произведения являются поэтические аспекты и художественные средства, примененные в произведении. Для оценки авторского мастерства следует рассмотреть художественные средства, использованные автором в «Мунаджат-наме» и «Илахи-наме», в результате чего явится портрет талантливого и глубокомысленного прозаика- Ходжа Абдаллаха Ансари.

Поэты и прозаики в своих творениях для выражения своеобразного мышления, отражения уникального видения применяют такие изобразительные приемы и фигуры речи как ташбих (уподобление), таджнис, талмих, истиара, тавсиф, эпитет, аналогия, антитеза, которые в творчестве Ходжа Абдаллаха Ансари также имеют широкое применение.

Следует отметить, что литераторы, в числе которых Ансари, применяют ташбих с целью полного и выразительного отображения творческого замысла, тем самым придают собственному произведению высокую степень выразительности и художественности. Посредством ташбиха Ходжа Абдаллах Ансари наделил текст своих произведений своеобразностью, неповторимой экспрессией, выражающие его внутренние порывы, обладающие эстетической ценностью. Его ташбихи олицетворяют его духовное состояние, глубинные мысли, ярко воплотившиеся в красочных, лаконичных по форме, но ёмких по содержанию предложениях.

Приведем несколько образцов его уникального стиля, в которых применены художественный прием ташбих:

Из «Мунаджат-наме»:

«Илохо! Чун Ту тавонои киро тавон аст, дар маънии Ту киро забон аст ва бе меҳри Ту киро сару чон аст// *О, Аллах! Ты так могуч, кто есть могущественнее тебя, кто сможет сказать лучше, чем Ты, кто будет с головой и душой без Твоей любви*» [3,15].

Чтобы подчеркнуть могущество Господа, которое несравнимо ни с чем, в глазах рабов Его всегда отражается божественное могущество и сила, не присущие ни одному из существ, а словосочетание «чун Ту тавонои» является уподоблением в молитвенном обращении.

Антитеза (тазад) и противопоставление (мукабала). Тазад и мукабала признаны в литературоведении одними из самых эффектных и экспрессивных стилистических фигур, представляющих собой противопоставление в целях усиления выразительности, где в тексте противопоставлены явно противоположные явления, понятия, мысли.

Ходжа Абдаллах Ансари в применении этого стилистического приема в «Мунаджат-наме» показал высокое мастерство и умение. Важной особенностью произведения является, что Ансари в рамках рифмованной прозы использует тазад и мукабалу, которые созвучны друг с другом. К примеру:

«Илохо! Агар касе Туро ба чустан ёфт, ман Туро ба гурехтан ёфтам, агар кас Туро ба зикр кардан ёфт ман Туро ба худ фаромӯш кардан ёфтам, агар кас Туро бо талаб ёфт, ман худ талаб аз Ту ёфтам// *О, Аллах! Если кто-то нашел Тебя в поисках, я нашел Тебя, убегая (от себя – М.Ш.), если кто-то нашел Тебя в поминании, я нашел Тебя в забвении себя, если кто-то нашел Тебя, обращаясь в мольбе, я нашел в себе мольбу к Тебе*» [3,32]

В этом фрагменте слова и словосочетания «чустан ва гурехтан» (находить – убегать), «зикр кардан» и «фаромӯш кардан» (поминать и забывать), «талаб кардан» и «аз талаб ёфтан» (взмолиться – смиренно просить) противопоставлены друг другу и придают прозе вкупе с рифмованной прозой неповторимость и уникальность.

Омонимия (таджнис). Художественный прием омонимия играет важную роль в наделении текста выразительностью и изящностью. Этот художественный прием основан на использовании двух или более слов, одинаковых по звучанию или близких по звучанию, и дает огромные возможности для выражения глубоких и тонких смыслов и понятий. Кроме того, омонимия признана наряду с рифмой и редифом одним из основных правил мелодики и напевности в поэзии.

В «Мунаджат-наме» Ансари существует пять видов омонимии – *таджнис там, мураккаб, заид, накис и лаик*. В этом произведении Ансари применил таджнис лаик, что обусловлено следующим фактором. В «Мунаджат-наме» особое место занимает рифмованная проза. В размеренной прозе слова и словосочетания должны быть соразмерными и ритме одинаковыми. Именно соразмерные омонимы обеспечивают внутреннюю мелодику и напевность прозы Ансари. Для примера приведем следующий фрагмент:

«Эй далели ҳар **баргашта** ва эй раҳнамои ҳар **саргашта**//*О, проводник каждого сошедшего с пути, и проводник каждого заблудшего*» [3,6] или «Илохо! Ба бихишт чи **созам** ва ба ҳур чи **бозам**// *О Аллах! Что мне в раю делать, как обращаться с гуриями*» [3,6]

В следующем отрывке применен таджнис заид:

«Эй Худованде, ки фалак ва малакро нигохдоранда Туи, эй бузурге, ки аз моҳ то моҳи доранда Туи, эй кариме, ки дуоро ниюшанда Туи ва чафоро пӯшанда Туи, эй латифе, ки аторо диҳанда Туи ва хаторо бардоранда Туи, эй яктое, ки дар сифати чалол ва чамол поянда Туи, осиевро пӯшанда Туи ва толибонро чуянда Туи:

Бинмой рахе, ки раҳнамоянда Туи,
Бигшой даре, ки даркушоянда Туи.
Зангори ғамон гирифт даври дили ман,
Биздой, ки занги дил, зудоянда Туи» [3,62]

«О, Господь, удерживающий небеса и ангелов, о, Ты всемогущий, что можешь охватить от месяца до рыб, Ты милостивый, прислушивающийся к мольбам и покрывающий все страдания, о, добрый, одаривающий милостью и покрывающий ошибки, о, Единственный, что могуществом и красотой вечен, Ты - покрывающий грешников и тот, кого жаждут ищущие:

Укажи путь, ведь Ты – проводник праведного пути
Открой дверь, ведь Ты – открывающий все двери.
Сердце мое окружено ржавчиной страданий,
Очисти ржавчину сердца, ведь Ты – очищающий боль/

Иштикок и подобие иштикок. Иштикок является художественным приемом, когда в тексте, в одном предложении приводятся однокоренные слова. Этот прием наряду с рифмованной прозой и таджнисом оказывает огромное влияние на экспрессию и образность речи. В словаре дано определение для слова иштикок как рождение слова из другого слова, то есть автор применяет слова, имеющие один корень, а буквенное сходство слов придает тексту неповторимое изящество.

В «Мунаджат-наме» Ансари применял этот художественный прием множество раз. Например,

«Илоҳо! Ба номи Худое, ки номи ӯ роҳати рӯҳ аст ва пайғоми ӯ мифтоҳи фугӯҳ ва саломи ӯ дар вақти сабоҳ мӯминонро сабӯҳ// *Во имя Бога, имя которого вдохновение души и весть о нем ключ к победе и его приветствие утром для верующих - вино*» [3, 24]

Или: «Илоҳо! Ғариби Туро ғурбат ватан аст// *О, Аллах! Отдаленному от Тебя и родина чужбина*» [3,38]

В различных мунаджатах Ходжа Абдаллах Ансари применял однокоренные слова: *шукр - шакур, толиб - талаб, гардун - гардон* и др.

В «Мунаджат-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари также встречается художественный прием – шабеҳи иштикок (подобие иштикок), то есть применяются слова, близкие по звучанию, однако не являющиеся однокоренными словами.

Указание (талмих). Лексикографы в словарях дали слову талмих такое пояснение: «Талмих имеет корень «ламх» в значении «видеть, замечать, намекать» (91,87).

«Ҳар неъмате, ки дар он шукр нест, нуксонӣ ду ҷаҳон аст ва ҳар шиддате, ки дар он сабр нест зиёни ҷовидон аст// *Каждое благо, в котором нет благодарения, является недостатком обоих миров и каждое стремление, в котором нет терпения, является вечным ущербом*» (3,51).

В приведенном выше отрывке есть указание на суру «Намл», 40 аят: «Тот, кто благодарен, тот благодарен во благо себе. А если кто непризнателен, то ведь мой Господь – не имеет нужды ни в чем, милостив и великодушен» (17, 381).

В ходе исследования коранических талмихов в обоих произведениях можно сделать вывод о том, что Ансари иногда цитирует коранического предания или пророческого хадиса полностью, иногда указывает лишь часть его.

В произведениях Ансари коранических талмихов намного больше, чем других видов талмиха. Автор, следуя традициям арабской литературы, украшает свои речи, произведения, проповеди коранические аятами и преданиями, цитирует их в доказательство, в качестве ташбиха, тамсиля, ташриха, таакида и в целом для

художественного разнообразия. Эта особенность стилистики произведений Ансари свидетельствует о его обширных знаниях Корана и пророческих хадисов, о мастерстве в применении этих элементов в текстах произведений.

Третий раздел пятой главы «Художественные и стилистические приемы в «Табакат-ус-суфия» Ходжа Абдаллаха Ансари». В истории персидско-таджикской мистической литературы произведение «Табакат-ус-суфия» признана лучшей мистической книгой, антологией мистических персон. В этом произведении Ходжа Абдаллах Ансари наряду с жизнеописанием и высказываниями мистических персон, описывает их отношение к мистическому пути и его ступеням, а также собрав драгоценные знания великих мистиков и суфиев, представил приверженцам и читателям теоретическое и учебное пособие по суфизму, ведущим путников, только вступивших на путь поиска истины, правильным путем в рамках шариата и тариката.

Философско-мистическая целостность произведения Ходжа Абдаллаха Ансари возникла благодаря его широкому религиозному познанию и бесспорно, его литературному таланту. Несмотря на второстепенность значимости художественного аспекта уникальность стиля и художественные особенности произведения требуют глубокого научного исследования.

Для целенаправленного и точного выражения своих мистических убеждений и воззрений Ансари применил в «Табакат-ус-суфия» множество уникальных художественных и стилистических приемов, выразительных и парадоксальных образов.

В «Табакату-с-суфия» можно встретить тексты, в которых одно явление, состояние, качество отрицается другим. В красноречии это называется мунаказа. Шамс Кайс Рази в главе «Об ошибках в рифме и нежелательном описании, встречающемся в поэзии» отмечает: Мунаказа (слова, противоположные друг другу) и танакуз мухалифат в поэзии и других речах – это когда одно противопоставляется второму и им отрицается»[18,233].

Автор «Табакату-с-суфия» о состоянии и ступени суфия описывает следующее:

«Ориф дар мақом бидошт ва ба рӯзу замон афтада. Ин чавонмард ар сухан гӯяд, мушриф гардад ва ар хомӯш истад, мушрик гардад. Ар шод бувад, муддаъи бувад ва агар бигиряд, мунофиқ гардад ва агар бинозад, дар тафриқат афтад ва ар шоди барад аз худ, нишон диҳад//Суфий дошел до ступени и отошел от времени. Если этот благородный человек скажет слово, обретет высоту, если останется безмолвным, то станет язычником. Если возрадуется – станет притязателем, если заплачет – станет лицемером, если возгордится – будет в одиночестве, если возрадуется за себя – окажется хвастуном.

Ходжа Абдаллах Ансари много внимания уделяет олицетворению и символам. В следующем отрывке Ансари образно указывает, что истинный мистик обладает тремя глазами:

«Се дида аст орифро: дидаи сар бинад ва он лаззатрост ва дидаи дил ва он маърифатрост. Дидаи чон: ва он мушоҳидаро-ст ва мо қадаруллоҳ ҳаққа қадриҳи// У мистика три глаза: глаза ума, выдающие удовольствие, глаза сердца, познающие мудрость и глаза души, наблюдающие за делом и тем, что предназначил Аллах» [3,46].

Следует отметить, что в «Табакату-с-суфия» также встречается тамсил (пословицы и поговорки). Масалан:

«Ба сӯзан кӯҳ кандан осонтар аз кибр аз дил берун кардан// Иголкой гору просверлить легче, чем выдворить гордыню из сердца»[34,7].

Или: «Ва гуфт (Шайхулисом): Чи кор аст дарзиро бо табар. Ҳар касро кори хеш ва ҳар дарахт бо бори хеш// *Каждое дело потрному до топора. Каждому свое, и каждому дереву свой урожай»[34,541].*

Стилистический прием художественного описания в «Табакату-с-суфия» применен Ансари в сравнении с «Кашфу-л-махдуб» или «Тазкирату-л-авлия» нечасто.

Иногда в одном отрывке книги перечисляются выдающиеся качества мистических персон:

«Машоихи Бағдод гуфтаанд Нуриро, ки соҳибу-л-вафо, Чунайид соҳибу-л-хурмат, Рувайм соҳибу-л-адаб, Рӯдбори соҳибу-л-хуффо, Шибли мустағриқун фи вачди ва Ибни Ато соҳиби ғайрат// *Шейхи Багдада сказали Нури – обладатель преданности, Джунайид – обладатель уважения, Рувайм – обладатель учтивости, Рудбари – обладатель отличной памяти, Шибли – утонувший в восторге и Ибн Ата – обладатель силы стремления*»[34,190].

«Гӯянд, ки Абдурахмони Маҳди ба зиёрати вай (Муҳаммад ибни Юсуф ибни Маъдон Ибни Язид ибни Абдурахим ал-Бино ас-Сақафи ас-Сӯфи) фаровон шуди, ўро арӯси зӯҳход гӯянд// *Говорят, что Абдурахман Махди часто приходил и навещал его (Мухаммада ибн Юсуфа ибн Маадана Ибн Язида ибн Абдурахима ал-Бина ас-Сакафи ас-Суфи), его прозвали избранником отшельников*»[34,129].

Таким образом, с одной стороны, Ходжа Абдуллах Ансари, умело применяя художественные средства и стилистические фигуры и приемы, демонстрирует свой талант и мастерство прозаика, с другой стороны художественные средства используются им для полного и выразительного пояснения основополагающих мистических смыслов и понятий, точного и естественного описания состояния мистиков, их духовного роста и совершенствования мировоззрения.

Гератский старец как прозаик с уникальной стилевой манерой показал, что художественные средства можно применять даже в отчасти научной прозе, чтобы наиболее ярче и выразительнее описать достоинства суфиев, их жизнь и воззрения. Принимая во внимание, что Ходжа Абдаллах Ансари признан основоположником рифмованной прозы персидско-таджикской литературы, этим представляется возможность исследовать жанр во всем его творческом наследии и всесторонне изучить его прозаическое мастерство. Этот принцип принят за основу в настоящей диссертации.

Применение других художественных средств и стилистических фигур, таких как тазод, тавсиф, тамсил, тасгир, ташхис, мунаказа и др. представляют нам Ходжа Абдаллаха Ансари, как выдающегося и талантливого прозаика.

В четвертом разделе пятой главы «Художественные средства в «Расайл» Ходжа Абдаллаха Ансари». Ходжа Абдуллах Ансари, уникальный прозаик мистического толка оставил после себя множество произведений, наполненные суфийской философией. Одним из таких произведений является небольшой трактат «Мухаббат-наме» в книге Расайл. Этот трактат посвящен Ходжа Абдуллахом Ансари одному из ключевых мистических понятий «мухаббат» - любви. Написание отдельного трактата, посвященного лишь одному понятию, говорит об уникальном видении автора на это понятие, исследованное им с различных ракурсов и транслирующее его истинное отношение в этому земному и небесному чувству.

Исследование этого трактата показывает степень совершенства мистических знаний Ходжа Абдаллаха Ансари, его талант в применении различных художественных средств в пояснении одного из устойчивых и догматичных понятий, найденную им гармонию в пояснении мистического термина и его достойного художественного оформления.

Ходжа Абдаллах Ансари изначально стремится пояснить причину избрания им этой темы для читателей, однако видя тщетность своих объяснений мистической основы произведения, признает, что язык мистического изложения слишком труден, и ему придется прибегнуть к более простому и доступному языку. Простой и общедоступный язык применен им не для украшения изложения, а лишь в целях сделать понятными свои рассуждения об этом ключевом понятии.

Стилистика изложения мистиков рождается в результате их множественных практик и опыта. Чем опытнее мистик, тем труднее и сложнее становится его язык, он обретает особую манеру. Следовательно, между опытом и языком изложения существует двоякая связь, одна из которых определяет степень совершенства знаний мистика, другая обуславливает его приверженность к сложной, полной метафор и аллегорий речи.

Одним из проявлений простонародного языка является употребление в тексте произведения кратких и емких предложений, являющихся характерной языковой чертой произведения:

Ҳар кор, ки куни чуз тамом макун [36,340]
/Заканчивая каждое дело, деталей его не оставляй/
Насиби хеш аз олам бардору боқи хама бигзор. [36,352]
/Возьми у мира свой удел, оставь все остальное/
Ҳар мард, ки дар чуст бошад, бояд ки чист бошад [36,354]
/Каждый человек, который ищет, должен быть прежде кем-то/
Ҳаркиро гул писанд ояд, аз хораш кай газанд ояд? [36,355]
/Тот, кому нравится роза, разве страшны ему ее колючки?/
Тачалли, гоҳ ояд, аммо бар дили огоҳ ояд [36,364]
Озарение нисходит иногда, но лишь в сердце ведающее/
Сухта чун ба сухта расад чо гирад
Ва чун ба афрухта расад боло гирад [36,364]
*/Страдалец найдет себе подобного и будут рядом,
А если найдет плавающего, то возьмет над ним верх/*
Азизо, агар хаст чаро пуё ва агар нест чаро чуё? [36,344],
/О, дорогой, если есть, зачем искать, а если нет – искать?/
Тазаккур натичаи фикр асту маком таҳайюр аст [36,346]
/Поминание результат размышления, а ступень ступень изумления/

В трактатах Ходжа Абдаллаха Ансари имеют исследовательским началом и их изучение показало, что автор стремится ясно и разумно систематизировать мистические понятия, и одновременно усовершенствовать свои знания. Среди его трактатов «Мухаббат-наме» занимает особое место своей тематикой и плавным языком, а также гармонией его композиционных частей.

Трактат «Мухаббат-наме» мистическое произведение и учебное пособие, состоящее из двадцати восьми глав и посвящено теме любви в мистическом учении.

«Мухаббат-наме» ачинается кратким вступлением, так называемым «вводным намеком». В этой части Ходжа Абдаллах Ансари рассматривает понятие «любовь» с точки зрения легенд и преданий, делая обзор понятия с древнейших времен и пространств с целью показать, что это драгоценное чувство является началом всех начал и источником жизни и возникло в просторах таинственной вселенной до сотворения человеческого рода. По словам Ходжа Абдаллаха Ансари, любовь возникла тогда, когда единство правило всем, не было раздоров между частицами бытия, когда «назидание в назидание, до общего и частного, скрытого и невидимого, ни прошлого, ни будущего» [36,337], и для «их любит Бог» не было еще в состоянии «Они любят его» [36,338] и человек был сотворен, чтобы раскрыть жемчужины в раковине любви».

Главной парадигмой произведения является понятие любовь, вокруг которой автор рассматривает все правила и соответствия, изучает его с различных углов зрения и осуществляет глубокий состояния влюбленного с мастерством настоящего психолога природы.

Смысл (маъно) и картина (образ) В этом относительно небольшом трактате несомненно раскрыт литературный талант Ансари. Произведение содержит воззрения опытного мистика, представленные в красивой речи гармоничными словами, предложениями, украшенными художественными средствами и приемами, и рифмованной прозой.

Образы, созданные Ходжа Абдуллахом Ансари, собраны им из жизни и естественной среды с целью явить свой интеллектуальный потенциал, краски и картины его мира. Несомненно, осознать, понять глубину всей вселенной Ходжа Абдаллаха Ансари невозможно просто взглядываясь в его описания и образы, они постигаются в совокупности, в контексте всего произведения. Они могут лишь приблизить читателя к

его интеллектуальному поиску и его результатам, выводам и сформулированной концепции любви. Огромную роль в этом играют средства и приемы создания образов и описательных картин.

Ташбих. Как уже нами отмечалось, когда язык не способен полностью и точно выразить основной замысел темы, автор прибегает к опосредствованной передаче, к различным средствам, облегчающим выражение основной мысли. Одним из таких важных средств, содержащих в себе смысловой потенциал, является ташбих.

Ходжа Абдаллах Ансари в этом относительно небольшом трактате часто применял сравнение при необходимости детального изучения смысла понятия любовь. Не касаясь вопросов установления состояний влюбленного и возлюбленной, он обращается к опосредствованному анализу, чтобы внести ясность в ключевую тему.

Например, для показа длительности и бесконечности любви между влюбленным и возлюбленной, он наделяет ташбихом «зулломи офат» (жесткое притеснение), что является истиарой [36,337] или описывает этот неопишуемый момент присутствия или отсутствия пары. В рамках ташбиха «гамоми хузуру гайбат» (тучи присутствия и отсутствия) [36,337] описывает небо любви чистым и безоблачным.

Истиара. Истиара, являясь важнейшим средством образной речи, играет важную роль в обычной жизни. Истиара является не просто языковым средством, она рождена жизненной необходимостью. В жизни литераторов и мыслителей встречаются отдельные понятия, не нуждающиеся в сравнении, метафоре или аллегории. Однако «основой применения истиары в мистическом языке являются те же основы применения ташбиха в языке. То есть для изложения мистического опыта, где в истиаре с удалением некоторых ташбихов, иносказания мистическое воззрение доходит до совершенства» [49,365].

В этом трактате любовь является отдельным действием, которое Ходжа стремится постичь, облекая их в краткие и развернутые истиары, чтобы указать на непознанные стороны, поэтому можно сделать вывод, что истиары в трактате не просто обычное следование традициям или прихоть автора, она является необходимостью в языке произведений Ансари.

Истиары в тексте произведения иногда приводятся в виде изафетных истиар. Среды, в которых Ходжа Абдаллах Ансари избрал и считал приемлемыми, указывают на его культурные ценности. Несколько примеров из «Мухаббат-наме»:

А) Политическая среда:

«ахли хақоиқ ва маони, ки маншури вилоят аз файзони он хуршед доштанд эшонро дар ҳимояти он хуршед бигузоштанд ва дар майдони аён дур аз васлу ҳичрон сокин шуданд// *искатели истины и смысла, обладавшие милостями того солнца (повелителя), отдали их под защиту того попечителя и поселились в том ясном поле, вдали от единения и разлуки*» [36,338-339] «Ошиқ куштан расми ин даргоҳ асту лоуболи сифати ин подшоҳ аст// *Убивать влюбленных традиция этого места, безопасность есть качество этого правителя*» [36,355-356]. «Ғилён, ғалаба султони ҳақиқат аст. Бар сипоҳи башарият занад, ки иннал мулук изо дахалу қарятан афсадуҳо. Чун дарояд хонад ғорату вайрон кунад// *Смута и победа – султан истины. Она побеждает человеческое войско, и когда входит в их жилища, обворовывает и разрушает их*» [36,361]

Б) Небытие ва жизнь: «Пас аз ин дарвеш дархостанду гуфтанд, ки моро бар ин маъно тӯҳфае бояд аз анфосу роиҳае аз арвоҳу коси туву суман аз чамани боғи туву нуре аз шамъу чароғи ту// *После этого дервиш встал и сказал, что нам в этом смысле надобен подарок от души, дуновение ангелов, кубок и цветок из твоего цветника, и луч от свечи и твоего светильника*» [36,339].

В) Рассвет и восход: «Таволеъ ибтидои офтоби тавҳид аст, ки аз машриқи ғайб барояд ва бар аҳли саодат тобад то вилояти зулумат ва осори пиндор бардорад ва давлати кавокиб ва зиёи ағёр бигзаронад//*Восход - это начало солнца единения, что выходит из невидимого востока и светит избранным людям, чтобы отринуть тьму и сомнения, и ответить правление светил и просвещенных*» [36,363]

Г) Небеса: «Ва хуршеди иттиҳод аз сипехр дод бар олами ҳақоиқу маони тофт то дар қарони хуршед дидани миданд аҳли сифот ба дидаи пиндор сӯи он хуршед бингариданд, саодати он хуршед алам зиё барафрошта буду парда бар ҳеч қор нагузошта буд// *И солнце единения поднялось над вселенной мудрости и истины, потому, что люди смотрели на солнце глазами, полными сомнения, счастье того солнца осветило всех, не оставив ни одного покрова ничему*» [36,338]

Е) Связь розы и шипа: «Муҳаббат гул асту бало хори вай. Қадом толиб аст, ки нест афғор вай? Ҳар қи ро гул писанд ояд аз хораши қай газанд ояд?//*Любовь - это роза, а несчастье - ее шипы. Кто из ищущих не был изранен ими? Кому роза по нраву, могут ли ему навредить шипы?*» [36,355]

Образы, созданные Ходжа Абдуллахом Ансари, собраны им из жизни и естественной среды с целью явить свой интеллектуальный потенциал, краски и картины его мира. Несомненно, осознать, понять глубину всей вселенной Ходжа Абдаллаха Ансари невозможно, просто вглядываясь в его описания и образы, они постигаются в совокупности, в контексте всего произведения, что является предметом исследования литературного символизма.

В «ЗАКЛЮЧЕНИЕ» диссертации сделаны выводы по исследованию. Исследование тематических особенностей и поэтики произведений Ходжа Абдаллаха Ансари представило уникальную личность, сыгравшего выдающуюся роль в становлении персидско-таджикской мистической литературы, обусловившего возникновение новых явлений в литературоведении. В процессе исследования проблем, ставшими ключевыми в научной полемике, развернутой в диссертации, нами были сделаны следующие важные заключения:

1. Ходжа Абдаллах Ансари внес огромный и существенный вклад не только в историю персидско-таджикской культуры и литературы и в развитие мистической философии, но и в становление жанров и стилей классической прозы ценными мистическими произведениями.

2. Ходжа Абдаллах Ансари жил в эпоху, когда мистическая литература находилась на стадии своего возникновения и формирования. В связи с этим, Ходжа Абдаллах Ансари признан одним из первых прозаиков суфийского толка в классической литературе, внесшего неоспоримый вклад в особые мистические литературные жанры – мистических антологий, теоретического и художественного мистического наследия. В частности, его мунаджат-наме – молитвенные обращения к Богу дали ощутимый толчок для возникновения и развития новых жанров в мистическом наследии, нашедших достойное продолжение в персидско-таджикской мистической литературе.

3. Ходжа Абдаллах Ансари оставил после себя ценное наследие, в которых исследованы и представлены различные вопросы по теоретическому и практическому суфизму. Указанные вопросы охватывают особые основы мистики, такие как терпение, желание, упование, смирение и довольствие, описанные в его произведениях особым мистическим взглядом.

Более того, часть мистического наследия Ходжа Абдаллаха Ансари охватывает жизнеописание, научные и религиозные изречения мистиков, положившее начало жанру мистической антологии в персидско-таджикской литературе. Ярким образцом подобных антологий является книга «Табакоту-с-суфия» Ходжа Абдаллаха Ансари, описывающих простым и плавным языком жизнь и деятельность большого количества мистиков того периода. Необходимо отметить, что Ходжа Абдуллах Ансари, будучи из числа выдающихся мистиков персидско-таджикской литературы, является автором множества произведений, которые можно разделить на антологии, произведения по теоретическому суфизму и мистическую художественную прозу. Его наследие характерно жанровое разнообразие, убедительно свидетельствующее о его мастерстве и уникальности литератора, однако мистическая антология, получившая развитие в его произведении «Табакату-с-суфия», занимает особое место и стала ясным и образцовым произведением в

жанре, обрела множество последователей среди персидских антологистов в последующие века.

4. При знакомстве с мунаджат-наме Ходжа Абдаллаха Ансари становится очевидным, что предпосылками возникновения данной жанровой разновидности и художественного произведения в персидской литературе стали древняя арабская и персидская доисламская литература. Опираясь на мнение отечественных и зарубежных ученых, исследовавших историю мунаджат-наме в персидской литературе, нами определено, что не отрицается сильное влияние древней арабской литературы в возникновении жанра мунаджат-наме в персидско-таджикской литературе, более ясные предпосылки стоит искать в прозаическом доисламском неарабском наследии, в частности «Авесте» и пехлевийской религиозной литературе. Произведения, написанные в последующем на основе гимнов и текстов «Авесты», были полны обращений и молитв, положившим начало жанру мунаджат-наме в персидской литературе.

5. Стилистика и языковые особенности произведений Ходжа Абдаллаха Ансари обладают характерными чертами, относящиеся к языку периода жизни прозаика. Последующее распространение жанра рифмованной прозы в персидско-таджикской литературе, связанное с именем Ходжа Абдаллаха Ансари, выразилось в макаматах и произведениях Абулмаали Насруллаха Мухаммада ибн Абдулхамида, Кади Хамидуддина Балхи, Саади Ширази, Абдуррахмана Джамии и др.

Язык произведения Ансари обладает специфическими лексическими особенностями, которое по сути является неким отдалением от обычного языка. Факторы, обусловившие фонетические различия в этом произведении, обладают географическими, историческими, социальными факторами и изменением аудитории слушателей. Возникает вопрос, по какой причине язык произведений, посланий имеет нормативные языковые отличия, если каждое из них написано в одной и той же географической местности, в том же временном пространстве, при одинаковых социальных предпосылках. Как уже было сказано, Ходжа Абдаллах Ансари не стремился написать произведение с целью просветительства, обучение аудитории собственных учеников и последователей, который в большинстве были гератцами, по этой причине Ходжа Абдаллах Ансари предпочел представить свои произведения на гератском диалекте языка дари.

6. Нами было осуществлено текстологическое исследование произведений посредством подхода, называемого лингвистической критикой. В рамках этого подхода идейная составляющая произведений были исследованы во взаимосвязи с социальной обстановкой периода жизни Ансари.

7. Стилистика текстов произведений Ходжа Абдаллаха Ансари определяется господствующей идеологией каждого произведения: к примеру, произведение «Сад майдон» написано на религиозной основе, его стилистика – духовное наставление, «Расаил» характерно религиозное содержание, оно обладает художественными особенностями, «Табакату-с-суфия» также является идеологически направленным произведением, и соответственно художественные особенности в нем отсутствуют, стилистика относится к диалектическому.

Это доказывает, что во всех четырех названных произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари существует идеологическое начало, однако «Табакату-с-суфия» отличается от других вышеназванных произведений своей стилистикой и лингвистическими особенностями, то есть фонетическими трансформациями, связанными временными и пространственными факторами. В «Расаил» фонетическая картина зависит от содержания произведения и психологического состояния автора. В «Сад майдон» и «Мунаджат-наме» фонетическая картина подчинена религиозному элементу произведений, и фонетическому составу нормативного языка периода жизни автора. Отличие двух произведений от «Табакату-с-суфия» в фонетическом плане обусловило точное понимание слов и соответственно содержания произведения, в отличие от фонетики «Табакату-с-суфия», рождающим множество разночтений и оговорок.

8. В лексическом аспекте при исследовании религиозной, мистической, теологической символики определено, что в «Табакату-с-суфия» она применена больше всего. Это обусловлено идеологической направленностью произведения, где символика играет роль пропагандирующего элемента.

В стилистике «Расаил», обусловленной сентиментализмом, встречаются прерывающиеся предложения, наполненные экспрессией. В «Сад майдон» речь более связанная и последовательная, где изложение направлено от общего (коранический аят) к частному (его толкование), то есть вся структура текста последовательно собирается вокруг коранического аята, и имеет признаки упорядоченности. Произведение имеет мистический уклон, и каждое поле связано логической связью с другим, последующим полем.

Поэтическая структура «Расаил» также обусловлена его содержанием, поскольку «Расаил», имея мистический характер, тянет на себе огромную сентиментальную и экспрессивную нагрузку, поэтому в нем содержится множество из художественных приемов и средств, которыми автор пользуется для полного убеждения своих читателей.

9. Произведение «Сад майдон», имеющее религиозный характер, с цитированием коранических аятов, относительно лишено поэтики. Однако в «Табакату-с-суфия», несмотря на идеологические аспекты произведения, Ходжа Абдаллах Ансари новые истиары и сравнения, чтобы найти мощное оружие в борьбе с противостоящими ему религиозными оппонентами. Стилистика произведения представляет собой противопоставление собственных идеологических убеждений иным, противоречащим его идеологии, убеждениям

10. Несомненно, что до Ходжа Абдаллаха Ансари в классической персидско-таджикской литературе больше были распространены эпистолярные направления «султанят» и «ихваният», основанные на идейно-социальных отношениях общества. Написав «Мунаджат-наме» Ансари положил начало новому направлению в эпистолярном жанре – мистические письма, в основу которых положено молитвенное и смиренное обращение к Богу. «Мунаджат-наме» является мистическим произведением, в котором собраны молитвенные обращения к Богу, также присутствует и толкование некоторых мистических терминов и смыслов. В рамках мунаджатов Ходжа Абдаллах Ансари открыл путь к толкованию мистических смыслов, что свидетельствует о качественно новом подходе в жанре.

11. Ходжа Абдаллах Ансари широко использовал грамматические средства в демонстрации своей силы и потенциала своим оппонентам. Ему удалось при отсутствии других средств доказать, что потенциал его мистической мысли намного превышает их уровень. Он часто применяет в устной и письменной речи повелительное склонение, дополняя его сильными интонационными нотами, делая речь совершенно убедительной. В результате проведения исследования можно сделать вывод, что Ходжа Абдуллах Ансари, при отсутствии других средств, умело использовал существующие лексико-грамматические, эмоционально-оценочные средства, поставивших его произведения на один уровень с другими выдающимися произведениями мистической литературы.

12. Стилистика изложения Ходжа Абдаллаха Ансари имеет различные проявления, иногда она выражена в напевной и украшенной речи, иногда в простой прозе мурсал, лишенной всякой поэтики, иногда в разрозненной и замысловатой прозе вкупе со сложными и непонятными грамматическими структурами. Как уже упоминалось, это обусловлено содержательным аспектом его произведений, например, в произведениях научного и информативного характера, речь изложена без смыслового и лексического декора. В произведениях сентиментального характера, там, где Ансари воодушевленно повествует о мунаджатах или хадисах, его речь становится изысканной и красноречивой.

В рифмованной прозе Ходжа Абдаллаха Ансари парность рифм в словосочетаниях или предложениях начинается с двух-трех или шести рифмованных пар, в некоторых случаях, но крайне редко, от десяти до пятнадцати.

13. Стилистику Ходжа Абдаллаха Ансари можно отнести к стилистике суфийских собраний, которую можно назвать промежуточной, то есть между прозой мурсал и прозой маснуй, с проблесками поэзии в ее содержании. Ходжа стремится приблизить размеренную прозу к поэзии, однако ограничивается размером, отказывается от рифмованной прозы и рифмы. Иногда его речи представляют собой рифмованную слоговую поэзию. Однако в «Табакату-с-суфия» стилистика совершенно отличается от других его произведений, поскольку написано в подражание «Табакату-с-суфия» Суллами.

Суллами написал свое произведение в конце четвертого века хиджры (387 г. х.) и посвятил его описанию пяти сообществ суфиев, начиная с Фазли Йез до Мухаммада ибн Абулхалика Динури, и охватывает жизнеописание 103 суфиев. Суллами в «Табакату-с-суфия» последовательно упоминает имена, прозвища, племена, сословия, места проживания и ступени суфиев, а также приводит сведения о смерти, странствиях, наследии и их изречения. Если упоминает хадис, приводит его согласно предписаниям науки о хадисах. Однако стилистика изложения Ходжа Абдаллаха Ансари в одноименном произведении совершенно отличается от произведения Суллами. Сословия суфиев он начинает с Абухашима Суфи, внося в текст о жизнеописания статьи о теоретическом ирфане, воссоединении, отшельничестве и заканчивает ее мунаджатом. Исследуя стилистику Ходжа Абдаллаха Ансари в произведении можно определить его вклад в том, что Суллами приводит все сословия суфиев и мистиков, а Ходжа Абдаллах Ансари делит их на сторонников ханбалитов и шафиитов, их оппонентов и калямистов при этом оставляя их без должного внимания. Их в «Табакату-суфия» Ходжа Абдаллах Ансари не упоминает вовсе, или же упоминает в негативном, критическом ключе.

14. В «Табакату-с-суфия» наряду с охватом отдельных мистических вопросов, автором уделено внимание художественным аспектам. Применение мелодики, напевности, рифмованной прозы, художественных троп и стилистических приемов сделали его ценным произведением с высокой поэтикой. Цитирование поэтических отрывков также придало произведению уникальность среди других антологий мистического характера.

В произведениях Ходжа Абдаллаха Ансари семантические и лингвистические средства выразительности применены настолько гармонично, что порой читатель забывает, что это лексическое средство выразительности текста. Лексические средства в его произведениях выходят за рамки своих функций, и получают особый семантический статус, и рифмованная проза Ходжа Абдаллаха Ансари тому явное подтверждение.

Для того, чтобы сделать обобщения и выделить примечательные черты произведения «Сад майдон» следует обратиться к более поздней книге Ансари – «Маназил-ус-саирин». Следует отметить, что «Сад майдон» написана на персидском языке, а «Маназил-ус-саирин» на арабском языке. Обе книги являются из числа выдающихся произведений мистической литературы, отражающими воззрения Ансари о суфийском пути, о стоянках и ступенях, о свойствах и порядке достижения вершины истинного пути. Несомненно, произведение «Сад майдон» является основой «Маназил-ус-саирин», поскольку первое произведение написано еще 27 лет назад, а второе является его логическим и более основательным продолжением. В «Маназил-ус-саирин» Ходжа Абдаллах Ансари те же самые темы, что в «Сад майдон», привел в более совершенном виде, некоторые части сократил, или наоборот, привел более подробные описания и пояснения. Например, поле праведности (*таква*), продолжения (*мудавамаат*), существующие в «Сад майдон», Ансари в «Маназил-ус-саирин» не упомянул, и напротив, добавил в «Маназил-ус-саирин» поля печали (*хазан*), агонии (*сакар*), упущение (*сахв*), отсутствующие в «Сад майдон». В «Маназил-ус-саирин» пояснения более подробны, представлены простым и доступным языком, вносящим ясность в различные аспекты мистического учения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Исследовательские работы и научные трактаты

1. Ансори, Абдуллох. Кашф-ул-асрор ва уддат-ул-аброр.– Техрон: Амири Кабир, 1363.
2. Ансори, Абдуллох. Муночот ва рубоиёт / Бо кушиш ва эхтимоми Меҳдии Муиниён .- Техрон: Ганчина, 1370. - 120с. 2
3. Ансори, Абдуллох. Муночотнома / Бо кушиш ва эхтимоми Равонии Фарходи. -Техрон, 1977. - 54с.
4. Аттор, Фаридуддин. Мантик-ут-тайр / Ба эхтимоми Ахмади Ранчбар. - Техрон, 1369. - 737 с.
5. Балъами, Абӯали. Таърихи Табари / Бо мукаддима ва тавзеҳоти М.Умаров, Ф.Бобоев, Д.Каноатов.- Чилди 2. - Техрон, 1380.- 817с.
6. Башир, Алиасгар. Андешаҳои ирфонии Пири Хирот. – Техрон, 1374. - 135с.
7. Бертельс Е.А. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. –М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1965. - 524 с.
8. Боркюэй, Серж. Пири Хирот / Перевод Равонии Фарходи. – Кобул, 1978. – 420с.
9. Готхо ё сурудҳои осмонии Зардушт.- Душанбе: Маздоясно, 2000.- 80 с.
10. Ёҳаки, Мухаммад Чаъфар. Фарҳанги асотир ва ишороти достони дар адабиёти форси. -Техрон: Амири Кабир, 1369. - 471 с.
11. Зарринкуб, Абдулхусайн. Чустуче дар тасаввуфи Эрон. -Душанбе: Ирфон, 1992. - 396 с.
12. Ибни Рачаб. Табақоти ханобала. - Техрон, 1350. -320 с.
13. Мачмуаи расоили форсии Хоча Абдуллоҳи Ансори / Бо тасхеҳу муқобалаи се нусха ва мукаддимаву фаҳориси Мухаммадсарвари Мавлои. - Ч.1. -Техрон: Интишороти Тус, 1377.- 427 с.
14. Олимов К. Чаҳонбинии Абдуллоҳи Ансори. - Душанбе: Дониш, 1991. - 160с.
15. Мусулмонкулов Р. Сачъ ва сайри таъриҳии он дар насли форсу тоҷик. - Душанбе: Ирфон, 1970. - 220с.
16. Ризо, Моил. Мардумшиноҳти Гератский старец (Пири Хирот) // «Адаб». - Кобул, 1977. –С.13-24.
17. Рипка, Ян. История персидско-таджикской литературы. – М.: Прогресс, 1970. – 440 с.
18. Розы, Шамси Кайс. Ал-мўъҷам. - Душанбе: Адиб, 1991. - 86с.
19. Салимов Н. Марҳалаҳои услуби ва таҳаввули анвоъи насл дар адабиёти форсу тоҷик (асрҳои IX-XIII). - Хучанд: Нури маърифат, 2002. - 398 с.
20. Сафо, Забехулло. Мукаддимае бар тасаввуф. - Техрон, 1371. – 72с.
21. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. –М.: Лабиринт, 1997. -448с.
22. Фурузонфар, Бадеъуззамон. Аҳодиси «Маснави». -Техрон: Интишороти Амири Кабир, 1370. - 274 с.
23. Ходизода Р. Адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои XII–XIV. - К.1 – Душанбе: Дониш, 1976.- 347с.
24. Шиммель, Аннемари. Мир исламского мистицизма [Текст] / Аннемари Шиммель ; пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Рапопорт ; Федеральное гос. бюджетное учреждение науки Ин-т востоковедения РАН. - 2-е изд., испр. и доп. - Москва: Садр, 2012. - 534 с.; 25 см.; ISBN 978-5-906016-04-1 (в пер.)
25. Чоми, Абдурахмон. Нафахот-ул-унс мин хазарот-ул-қудс / Бо мукаддимаву тасхеҳ ва таълифоти доктор Махмуди Обиди. -Техрон: Интишороти Иттилоот, 1370. - 1214 с.
26. Юсуфи, Фуломхусайн. Дидор бо аҳли калам. Иборат аз ду чилд. Ч.1.-Техрон, 1358. -421 с.
27. Bonebakker S.A. The KITAB NAQD AL-SHIR of GAFAR AL-KATIB AL-BAGDADI. Printed for The Trustees of the – De GOELE No 17 LEIDEN E. J. BRILL 1956

Cud don, J.A, Dictionary of literary terms & literary theory :(revised by:C.E.Preston),UK :Penguin books, 1999. 244

28. Norgaard, N. and others (2010), *Key Terms in Stylistics*, London& New York: Continuum.

29. Richards, J. and others (2002), *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*, London: Longman.

30. Van Dijk, T. (2001), *Multidisciplinary CDA: a plea for*

31. عبدالمجید، محمد سعید (سعیدافغانی). (1386). *شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری هروی، زندگی، آراء، عقاید فلسفی و کلامی*. مترجم عزیزالله علیزاده مالستانی. تهران: نشر.

32. یونگ، کارل کوستاو. *خاطرات، رویاها، اندیشه‌ها، ترجمه پروین فرامرزی؛ مشهد؛ انتشارات آستان قدس*

33. و دیگران. «کار آمدی الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در نقد و ارزیابی برابری در متون ترجمه شده "خواهران" اثر جیمز جویس». *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*، دفتر اول. شماره سوم؛ پاییز 1389.

34. نصر، سید حسین. (1371). «عرفان نظری و سیر و سلوک در تصوف». *ایران نامه*، سال یازدهم، شماره چهاردهم، 1371.

35. وحیدیان کامیار، محمد تقی. (1373). «نثر مسجع فارسی را بشناسیم». *نامه فرهنگستان*، 1373، شماره 15.

36. (1388) *مقدمه صدمیدان خواجه عبدالله انصاری*. به اهتمام عبدالکریم جریزمدار. تهران: اساطیر

37. *منازل السابیرین*. مترجمه عبدالغفور روان فرهادی. کابل: انتشارات وزات اطلاعات و کلتور. (1355).

38. تاجیک، محمد رضا (1383). *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*. تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

39. (1373). «ساخت گفتمانی و متنی رباعیات خیام و منظومه‌ی انگلیسی فیتز جرالد». *مجموعه انصاری، خواجه عبدالله*. (تألیف بعد از 481ش). *طبقات الصوفیه*. به اهتمام عبدالحی حبیبی قندهاری. کابل 1341.

40. (1377) *مجموعه رسایل*. ج 1 و 2، به اهتمام محمد سرور مولایی. تهران: توس.

41. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (1370). *موسیقی شعر*، تهران: نشر آگاه.

42. ریچاردز. آی. ای. (1382). *فلسفه بلاغت*، ترجمه علی محمدی آسیابادی، تهران: نشر قطره.

43. وحیدیان کامیار، محمد تقی. (1373). «نثر مسجع فارسی را بشناسیم». *نامه فرهنگستان*، 1373، شماره 15.

44. فنایی اشکوری، محمد (1389). «فلسفه عرفان نظری». *فصل نامه اسراء*، سال سوم، شماره اول، پیاپی پنجم. صص 63 - 83.

45. یاکوبسن، رومن. (1385). *روندهای بنیادین در دانش زبان*. ترجمه کورش صفوی. تهران: انتشارات هرمس.

46. مشکور، محمدجواد. (1372). *فرهنگ فرق اسلامی*. موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

47. رسائل جامع. به اهتمام فرشته میلاد نویدی. تهران: خیام 1387.

48. ریچاردز. آی. ای. (1382). *فلسفه بلاغت*، ترجمه علی محمدی آسیابادی، تهران: نشر قطره.

49. جبری، سوسن، و دیگران. «اشکال، ساختار و کارکرد تمثیل در تفسیر عرفانی میبدی». *نشریه جستارهای ادبی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی سابق) علمی-پژوهشی*، شماره 154. بهار 1388

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора:

I. Монографии:

1. Шарипова, М.З. *Поэтика прозы Ходжа Абдаллаха Ансари и его вклад в суфийской персидско-таджикской литературы*. –Худжанд: Меъродж, 2021. - 380 с.

2. Шарипова, М.З. *Художественно - стилистические особенности «Муноджот-наме» Ходжа Абдаллаха Ансари*. –Худжанд: Меъродж, 2020. - 164 с.

3. Шарипова М.З. «Муноджон-наме» Ходжа Абдаллах Ансари (критический текст). –Худжанд: Ношир, 2022.-154стр.

II. Статьи, опубликованные в журналах, включенных в перечень ВАК РФ:

1. Шарипова М.З. *Исторический экскурс по литературному наследию Хаджи Абдаллаха Ансари [Текст] / М.З.Шарипова // Ученые записки Худжандского*

государственного университета им. академика Б. Гафурова. Серия гуманитарно-общественных наук. 2017. -№ 2 (51). С. 123-126

2. Шарипова М.З. Стилистические и художественные особенности "Муноджотнаме" Хаджи Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Серия гуманитарно-общественных наук. 2017. -№ 4 (53). С. 127-131.

3. Шарипова М.З. Стиль изложения "Муноджотнома" Хаджи Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Серия гуманитарно-общественных наук. 2017. -№ 3 (52). С. 106-109.

4. Шарипова М.З. Суфийские произведения Ходжа Абдуллоха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Серия гуманитарно-общественных наук. 2017. -№ 1 (50). С. 73-76

5. Шарипова М.З. Тураева М.А. Ходжа Абдуллох Ансори и его мистические произведения [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2017. -№ 4-4. С. 247-250.

6. Шарипова М.З. Поэтические свойства "Табакоту-с-суфия" [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. -Душанбе: Маркази таъбу нашр, баргардон ва тарчума, 2017.-№4/6. - с. 240-243.

7. Шарипова М.З. Научное исследование литературного наследия Хаджа Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2017. -№ 4-5. С. 179-182.

8. Шарипова М.З. Особенности "Ста полей" ("Сад Майдон") Ходжа Абдуллоха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2018. -№ 8-1. С. 140-142

9. Шарипова М.З. Поэтика «Муноджотнаме» Хаджа Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. - Душанбе: Маркази таъбу нашр, баргардон ва таръума, 2018. –№5.- С.176-179. ISSN2413-516X

10. Шарипова М. Заминаҳои пайдоиши тасаввуф дар тафаккур ва адабиёти асрҳои VII-IX [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2019. -№ 8. – С.246-248.

11. Шарипова М. Мухаббат аз нигоҳи Хоча Абдуллоҳи Ансори дар рисолаи «Мухаббатнома» [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2019. -№ 7. – С.233-236.

12. Шарипова М.З. Изобразительно - выразительные средства языка и арабские стихи в произведениях Хаджа Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. 2018. -№ 7. С. 268-271.

13. Шарипова М.З. Пояснение языковых особенностей "Табакот-Ус-Суфия" Ходжи Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Серия гуманитарно-общественных наук.-Худжанд: Нури маърифат, 2018. -№ 1 (54). -С. 110-114

14. Шарипова М.З. Рифмованная проза мусаджаъ и ее место в "Муноджотнаме" Хаджа Абдаллаха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. - Душанбе: Маркази таъбу нашр, баргардон ва таръума, 2018. - № 6. С. 230-232.

15. Шарипова М.З. Санъати тазод дар "Муҳаббатнома"-и Хоча Абдуллохи Ансорӣ [Текст] / М.З.Шарипова // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. Бахши илмҳои филологии. 2020. -№ 5. С. 253-257.

16. Шарипова М.З. [Тамсил ва рамз дар расоиلى Хоча Абдуллохи Ансори.](#) [Текст] / М.З.Шарипова // [Вестник Педагогического университета Издание Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни.- Душанбе, 2022. -№ 2 \(97\). –С.204-208.](#)

17. Шарипова М.З. Место Хаджа Абдуллоха Ансори в практическом суфизме(тасаввуфи амали) [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Педагогического университета Издание Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни.- Душанбе, 2022. -№ 6-1 (101). –С.204-208.

18. Шарипова М.З. Особенности мистической поэзии и прозы Ходжа Абдаллаха Ансари [Текст] / М.З.Шарипова // Вестник Педагогического университета Издание Таджикского государственного педагогического университета имени Садриддина Айни.- Душанбе, 2022. -№ 6-2 (101). –С.204-208.

III. Другие публикации:

19. Шарипова М.З. Краткое описание из жизни Ходжи Абдуллоха Ансори [Текст] / М.З.Шарипова // Наука, новые технологии и инновации Кыргызстана. 2017. -№ 11. С. 270-272.

20. Шарипова М.З. [Язык и стиль Хаджи Абдаллаха Ансори](#) [Текст] / М.З.Шарипова // [Известия ВУЗов Кыргызстана.](#) 2017. -№ 12. С. 218-219.

21. Шарипова М.З. Тасаввуфи амали / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №7. –Худжанд, 2015. – 35-38стр.

22. Шарипова М. Насри мусаччаъ дар адабиёти форсу тоҷик / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №8. –Худжанд, 2016. – 44-52стр.

23. Шарипова М. Сайри таърихии насри мусаччаъ дар адабиёти форсу тоҷик / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №9. – Худжанд, 2017. – 65-70стр.

24. Шарипова М. Санъати талмех дар «Сад майдон»-и Хоча Абдуллохи Ансори. / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №10. –Худжанд, 2018. – 45-48стр.

25. Шарипова М. Мавкеи саноеи бадеи дар осори Хоча Абдуллохи Ансори. / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №11. – Худжанд, 2019. – 55-60стр.

26. Шарипова М. Санъатҳои бадеи дар «Сад майдон»-и Ходжа Абдаллаха Ансари / Номаи Ховаршиносон. Сборник статей факультета восточных языков. №12. –Худжанд, 2020. – 15-19 стр.

27. Шарипова М. Пайдоиши тасаввуф дар адабиёти форсу тоҷик / Сборник материалов международной конференции «70-летию профессора Абдусалома Абдукодирова». –Худжанд, 2020.-67-73стр.

28. Шарипова М. Таъсири адабиёти араба ба ташаккули ирфони форсу тоҷик / Сборник материалов международной конференции «80-летию А.Бердалиеву».- Худжанд, 2020.-189-193стр.

29. Шарипова М. таъсири «Муноҷотнома»-и Хоча Абдуллохи Ансори ба «Муноҷотнома»-и Алишери Навои / Сборник материалов международной конференции Республики Узбекистан «Алишер Навои буюк олимари».-Навои, 2020.-341-347стр.

30. Шарипова М. Саноеи бадеи дар «Расоиلى чоме»-и Ходжа Абдуллоха Ансари / Сборник статей международной конференции «Камол Худжанди и его место в таджикско-персидской литературы» -16-17 октября 2020-го года. –Худжанд: Ношир, 2020.-209-217стр.

31. Шарипова М. Санъати нидо дар осори Ходжа Абдаллаха Ансари / Сборник материалов международной конференции «Садриддин Айни ва чойгоҳи вай дар ташаккули илми адабиётшиносии муосир».-Душанбе, 2020.-163-170стр.
32. Шарипова М. Истифодаи оятҳои Куръони дар «Табакот-ус-суфия»-и Ходжа Абдаллаха Ансари / Сборник статей ученых и преподавателей факультета восточных языков. -№13.-Худжанд, 2021.-76-80стр.
33. Шарипова М. Махсусиятҳои забони «Расоил»-и Ходжа Абдаллаха Ансари / Сборник материалов международной конференции «Артучевской чтении». 06-08 июля 2021 года. –Артуч, 2021.-97-103стр.
34. Шарипова М. Соддаги ва равонии каломи Ходжа Абдаллаха Ансари дар рисолаи «Тафсири адаби ирфони» / Сборник материалов международной конференции посвященной Бобуру. 14-15 мая 2021 года. –Коканд, 2021.-38-43стр.
35. Шарипова М. Место риторической свойствы в «Табакот-ус-суфи»-и Ходжа Абдаллаха Ансари. / Сборник статей молодых ученых факультета восточных языков. -№13, 2022.-45-52стр.
36. Шарипова М. «Мунодждотнома»-и Ходжа Абдаллаха Ансари и развитие жанра мунодждот в таджикско-персидской литературы / Материалы международной конференции посвященной «Кокандское ханство и развитие двуязычной литературы»-08 мая 2022 года. –Коканд, 2022. -190-198стр.
37. Шарипова М. Истифодаи зарбулмасалу макол дар «Расоил»-и Ходжа Абдаллаха Ансари / Сборник статей преподавателей факультета восточных языков. -№14, 2022.-69-75стр.
38. Шарипова М. Ходжа Абдаллах Ансари ва макоми вай дар тасаввуф / Сборник статей международной конференции посвященной «75-летие Шералиеву Эрали». 04-06 сентябр. –Худжанд, 2022. - 45-50стр.
39. Шарипова М. Санъати ташбеҳ дар «Расоил»-и Хаджа Абдаллаха Ансари / Сборник статей преподавателей факультета восточных языков «Номаи Ховаршиносон». -№14. 2022.-32-37стр.
40. Шарипова М. Истифодаи ибораҳои ирфони дар осори Хаджа Абдаллах Ансари / Сборник материалов международной конференции «Кокандское ханство и его придворные поэты».-03-04 мая 2022-го года. Республика Узбекистан. –Коканд.-159-164стр.