

**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ФАКУЛЬТЕТ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ**

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

**ТЕМА: ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В ТВОРЧЕСТВЕ
ОМАРА ХАЙЯМА**

Выполнил: студент выпускного
курса направления “философия”

Степанов Константин Сергеевич _____

Научный руководитель: Доктор философских
наук,
Профессор Э.М. Иззетова

ТАШКЕНТ – 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. Историческая обстановка в период правления Газневидов, Караханидов и Сельджукидов	
1.1 Идейно-теоретические и социальные корни формирования научно-философского знания в Мавераннахре и Хорасане в XI-XII вв.....	6
1.2 Основные вехи жизненного пути Омара Хайяма.....	13
Глава 2. Развитие гуманистических идей в творчестве Омара Хайяма	
2.1 Научно-философское наследие Омара Хайяма.....	24
2.2 Проблема человека и человеколюбия в философско-поэтическом наследии Омара Хайяма.....	40
Заключение.....	52
Список использованной литературы.....	54
Список имен и терминов.....	59

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена большой значимостью творчества Омара Хайяма не только для нашего народа, но и для всего человечества. Его гуманистические идеи прославляют человеческие чувства и подлинный, смелый и все постигающий разум. Справедливость, доброта, свобода, честность - вот идеалы для Хайяма-гуманиста.

В одном из своих первых трудов «Узбекистан: свой путь обновления и прогресса» президент Республики Узбекистан Ислам Каримов даёт следующее определение: «Узбекистан – государство великого будущего. Это суверенное, демократическое, правовое государство. Это государство, основанное на принципах гуманизма, обеспечивающее права и свободы граждан, независимо от национальности, вероисповедания, социального положения и политических убеждений».¹

Также Ислам Каримов неоднократно подчеркивал, что необходимо бережно относиться «к историческому, культурному и духовному наследию прошлого, которому уделяется огромное значение в нашей стране на пути строительства общечеловеческой цивилизации».²

Гармонии свободы и ответственности, разума и творческого воображения, личного и общественного интереса – вот чего ищет гуманист, человек критического мышления и общечеловеческого морального сознания, человек мужества, заботы, уважения и любви к людям. Нравственные требования к человеку отличаются у Омара Хайяма удивительной реалистичностью, конкретностью, личностной ориентированностью и человечностью. По мнению Омара Хайяма, каждый рожденный на земле еще при жизни должен получить свою меру счастья. Именно в нем наибольшая

¹См: Каримов И.А. Узбекистан: свой путь обновления и прогресса. - Т.: «Узбекистон», 1992.

² Каримов И.А. Свое будущее мы строим своими руками. - Т.: «Узбекистон», 1999. – С. 203.

ценность человеческого существования. Ученый был уверен, что смысл человеческой жизни состоит в том, чтобы суметь обрести счастье на земле.

Общественно-политические взгляды выдающегося учёного и философа Омара Хайяма сформированы в тесной связи с его гуманистическим пониманием места человека на земле. Омар Хайям считал современное ему феодальное общество в значительной мере консервативным, стесняющим свободу человека. В противоположность феодальному, совершенным Омар Хайям считал такое государство, в котором процветают науки.

Гуманистические идеи в творчестве Омара Хайяма не потеряли своей значимости и в наше время.

Степень изученности темы.

Духовное наследие народов Востока в течение многих десятилетий является предметом пристального внимания многих востоковедов, философов, представителей целого ряда гуманитарных наук, исследования которых способствовали формированию новых направлений в изучении этого бесценного богатства восточной культуры. Весомый вклад в осмысление научного наследия Омара Хайяма, как выдающегося мыслителя, ученого-гуманиста внесли ученые Д.М.Бабаев, З.Н.Ворожейкина, В.А.Жуковский, Ф.Д.Крамар, Б. А. Розенфельд, Ш.З.Султанов, К.З.Султанов, Д.Шамсиддинов, А. Ш. Шахвердова, А. П. Юшкевич и другие.

Переводы английского поэта сэра Эдварда Фитцджеральда (сделанные в середине XIX века с неизвестного и поныне источника) принесли Омару Хайяму всемирную славу.

Также на русский язык были переведены рубаи Омара Хайяма, сделанные известными учеными-филологами: В.Державиным, О.Румером, Г.Плисецким, И.Сельвинским, А.Старостиным, Н.Стрижковым, И.Тхоршевским.

Источниками выпускной квалификационной работы являются работы Президента Республики Узбекистан И.А.Каримова, касающиеся вопросов гуманизма, исследования духовно-нравственного развития нашего народа, а также философская литература и труды Омара Хайяма, изданные на русском и других языках.

Цель исследования – на основе имеющихся материалов изучить гуманистические идеи в творчестве Омара Хайяма.

В соответствии с поставленной целью исследования, в работе решаются следующие **задачи**:

- выявить особенности развития социально-политической, культурной и религиозной жизни в странах арабо-мусульманского мира в X-XII веках;
- рассмотреть особенности философских взглядов Омара Хайяма;
- проанализировать гуманистические идеи в творчестве ученого Омара Хайяма.

Научная новизна работы.

Работа автора представляет собой одно из немногих исследований творчества Омара Хайяма. Целью данного исследования является философский анализ гуманистических идей в творчестве мыслителя-гуманиста, а также показывающиеся особенности философского мышления ученого.

Теоретическое и практическое значение работы. Содержание работы может быть использовано студентами в процессе изучения курса восточной философии. Положения и результаты исследования могут способствовать более конкретному, глубокому и всестороннему осмыслению роли и места гуманистических идей Омара Хайяма.

Структура работы.

Работа состоит из введения, двух глав, четырех параграфов, заключения, списка использованной литературы и словаря имен и терминов.

Глава 1. Историческая обстановка в период правления Газневидов, Караханидов и Сельджукидов

1.1 Идеино-теоретические и социальные корни формирования научно-философского знания в Мавераннахре и Хорасане в XI-XII вв

Арабские завоевания сыграли важную объединяющую роль в социально-политической, экономической и культурной жизни вошедших в состав исламской империи стран Востока.

Хорасан, так же как примыкающие к нему территории, с древнейших времен был населен иранскими племенами. В древности Хорасан составлял ядро Парфянского государства (III в. до н.э. — III в. н.э.). В III—VII вв. н. э. Хорасан входил в состав иранского государства Сасанидов. После арабского завоевания (VII—VIII вв.) Хорасан вместе с Мавераннахром (арабское название страны за Амударьей, дословно «то, что за рекой») входят в состав наместничества с центром в Мерве. В IX в. Хорасан становится самостоятельным эмиратом.

В X в. Хорасан вместе с Мавераннахром входит в состав феодального государства Саманидов, столицей которого была Бухара.

Важнейшими городами Хорасана в это время были Нишапур — столица хорасанского эмирата IX в., Мерв — столица арабского наместничества VII—VIII вв., Неса (около нынешнего Ашгабада) — древняя столица Парфии, Балх (в древности Бактра) — столица Бактрии, Туе — ныне Фирдоус, около Мешхеда, современного центра иранского Хорасана, Герат.

В конце X в. Хорасан входит в состав государства Газневидов, столицей которого была Газна (в современном Афганистане). В 1040 г. войска газневидского султана Мас'уда были разбиты под Мервом кочевниками-сельджуками, после чего предводитель сельджуков

Тогрул-бек (ум. 1063) объявил себя эмиром Хорасана. Вскоре сельджуки овладели Хорезмом, северным и западным Ираном и Азербайджаном, а в 1055 г. захватили столицу арабского халифата Багдад, в результате чего Тогрул-бек был провозглашен султаном под именем Рукн ад-Дина Абу Талиба.

Наивысшего расцвета государство сельджуков достигает при племяннике Тогрул-бека султанине Адуд ад-Дине Абу Шуджа Алп-Арслане (1033—1072) и сыне последнего султана Джалал ад-Дине Абу-л-Фатхе Малик-шахе (1054—1092). В это время власть сельджукских султанов распространялась на огромную территорию от границ Китая до Средиземного моря, от Кавказа до Йемена. Столицей при Алп-Арслане был Мерв, Малик-шах перенес столицу в Исфахан (центральный Иран).

Везиром при Алп-Арслане и Малик-шахе был уроженец Туса Абу Али ал-Хасан ибн Али (1017—1092), прозванный Низам ал-Мульк. Низам ал-Мульк стремился к укреплению централизованного феодального государства, пытался упорядочить экономику страны, ввести в некоторые правовые рамки эксплуатацию народа феодалами. В результате государство несколько оправилось от тяжких хозяйственных потрясений, к которым его привели губительные войны и междоусобицы. Низам ал-Мульк понимал значение культуры и просвещения для хозяйства и могущества государства, проявлял известную идеологическую терпимость, покровительствовал ученым и открывал учебные заведения, в том числе знаменитую академию «Низамийя»³ в Багдаде.

Человеческая цивилизация формировалась на протяжении тысячелетий, имея при этом свои взлеты и падения. Принято считать, что IX-XII столетия для Центральной Азии были периодом раннего Ренессанса.

³ Медресе, созданное Низам ал-Мульком, могущественным везиром при Сельджукидах, и названное по его имени ан-Низамийя. Была построена в 1064—1066 гг., и специальное здание при ней было отведено для «дома книги» — *дар ал-кутуб*, т. е. библиотеки.

Представители региона тогда внесли весомый вклад в общечеловеческую цивилизацию.

Но каковы были факторы, способствовавшие такому взлету? Спустя несколько десятилетий после арабского завоевания, т.е. к концу VIII - началу IX вв., социально-политическая и экономическая обстановка в регионе стала стабилизироваться. В арабском же халифате после прихода к власти династии аббасидов стали лучше понимать значение развития науки, культуры для общественного прогресса. Сущность религии ислам также ориентировала людей к знаниям, гуманистическим и духовным ценностям. Исламская культура становится составной частью мировой цивилизации

Общественно-экономические интересы народов Центральной Азии также диктовали потребность развития материальной и духовной культуры. Создание здесь централизованных государств - Газневидов, Караханидов и Сельджукидов - породило условия для более интенсивного развития науки. Многие правители благосклонно относились к духовности и просвещению, покровительствовали развитию культуры. Происходит расцвет зодчества (строительство медресе, мечетей, мавзолеев, библиотек, других очагов культуры и духовности). Получает сильный толчок развитие ремёсел и народно-прикладное искусство. Развивается устное народное творчество-фольклор, формируются литературные языки местных народов.

Освобождение от господства Арабского халифата и образование независимых государств благоприятствовало оживлению культурной жизни народов Средней Азии. Бухара, Самарканд, Гургандж и другие крупные города постепенно становятся центрами науки и культуры. Хотя в этот период роль арабского языка была велика, особенно в богословии и науке, но преобладающее большинство населения Мавераннахра и Хорезма говорило на согдийском и хорезмийском языках. В городах формировался фарси-дари, который превратился в литературный язык саманидского периода и был принят в качестве государственного языка. Алфавит для него заимствовали из арабского

письма, так как к этому времени древние письменности, как языческие, были запрещены. На дари появляются литературные произведения и научные труды.

Многие представители правящей династии покровительствовали литературе, наукам, изобразительным искусствам и архитектуре. В Бухаре и других крупных городах Мавераннахра и Хорасана открываются высшие духовные школы — медресе. Наряду с богословием, здесь изучали мусульманское право, математику, астрономию, географию, логику, медицину. Выпускники медресе пользовались большим авторитетом среди населения, имели своих последователей и учеников.

Уже в IX в. широкую известность приобрели имена среднеазиатских математиков Мухаммеда ибн Мусы аль-Хорезми, автора трудов по алгебре и географии, и Ахмеда аль-Фергани. Абу Наср аль-Фараби (X в.) — один из величайших философов Востока, последователь Аристотеля — разработал учение о вечности материи и несотворённости мира.

Подлинным гигантом мысли был медик и философ рационалист Абу Али Ибн Сина, или Авиценна (980—1037), как его называли в Западной Европе. В физике Ибн Сина продолжал традицию аристотелизма, в логике и в теории познания — материалистическую тенденцию аль-Фараби. Но материалистические выводы в трудах Ибн Сины выражены менее ясно, нежели у аль-Фараби, и нередко скрыты за мистической формой изложения. Мировую славу Ибн Сина заслужил главным образом двумя своими трудами на арабском языке — по философии («Китаб аш-шифа» — «Книга исцеления») и по медицине («Ал-Канун фи-т-тиб» — «Канон врачебной пауки»). Латинский перевод последнего труда был издан на Западе в XV в. в числе первопечатных книг. Влияние Ибн Сины в восточной и западноевропейской медицине сохранялось до XVII в.

Величайшим учёным-энциклопедистом стран Средней и Передней Азии и Средиземноморья в средние века был хорезмиец Абу Райхан аль-

Бируни (973—1048) — математик, астроном, филолог, географ и историк. Из многочисленных его сочинений следует отметить труд по хронологии истории Востока, превосходное историко-географическое описание Индии, не дошедший до нас труд о восстании «одетых в белое», а также ряд арабских переводов из Птолемея.

По инициативе правителя Хорезма Али ибн Маъмуна в 998 г. был создан храм науки - «Академия Маъмуна». В этом научном центре велись исследования по математике, астрономии, медицине, правоведению, истории, философии, литературе. В Бухаре, Самарканде, Куве, Мерве, Термезе, Ташкенте, Ходженте и других городах растет число учебных заведений и разных ступеней, библиотек, книжных базаров. Все эти обстоятельства способствовали интеллектуальному возрождению региона.

Несмотря на то, что Бухара становится центром государственного управления, она всегда оставалась центром развития науки и культуры. Город славился своей государственной библиотекой, расположенной в эмирском дворце. По описанию Ибн Сины, который с разрешения Саманида Нуха ибн Мансура (976—997) в течение года пользовался этой библиотекой, она занимала целый ряд комнат. В одной комнате хранились книги по мусульманскому праву, в другой — по медицине, в третьей — по математике, в четвертой — литературные произведения и т. д. Это был период подъема городской культуры, расширения круга просвещенной знати. Правители Мавераннахра окружали себя учеными, поэтами и знатоками искусства, считаясь с их мнением по многим вопросам. Местные правители имели библиотеки, где хранились уникальные рукописные книги — предмет их гордости.

В духовно-просветительской жизни населения важную роль сыграли воззрения суфистов Ю.Хамадони, А.Гиждувони, А.Яссави, М.Газали. Даже столетия спустя, переосмысливая труды своих предшественников, Бахауддин Накшбанд в XIV веке создал свою школу суфизма.

В этот период наряду с аль-Фараби, Ибн Сина и Беруни, литератор Ахмад Югнаки, государственный деятель Низам аль-Мульк в своих трудах по обществоведению утверждают, что социальная справедливость может восторжествовать лишь в результате праведного труда, знаний и высокой духовности.

Труды ученых отличаются научной добросовестностью, глубоким знанием предмета исследования исключительной тактичностью в суждениях о своих коллегах - как предшественников, так и современников.

Кроме того, ещё одной немаловажной особенностью было то, что светские и религиозные науки в Средней Азии нередко дополняя друг друга, развивались параллельно. Они не противостояли друг другу как это, к сожалению, имело место в тот период в Европе. Но это не означает, что в регионе не было разногласий, научных споров, дискуссий. Но здесь, как правило, дело не доходило до острых конфликтов, повлекших за собой человеческие жертвы. Этот феномен, может быть, является проявлением восточной мудрости наших предков, и, в известной мере, воздействием исламской культуры. Отличительной чертой мыслителей той эпохи было толкование или трактовка светских и религиозных знаний, исходя из интересов общества, человека. Иными словами, деятели науки и культуры средневековья отличались, прежде всего, человеколюбием, верой в гуманизм. Они неизменно призывали человека к самоочищению - духовному, нравственному, физическому через обретение знаний, уважение людей и осознание человеческого достоинства.

И еще один характерный момент - духовная культура народов Центральной Азии в разные периоды испытывала на себе влияние других культур - арабской, греческой, индийской, иранской, китайской и др. Вместе с тем и культура региона оказывала воздействие на духовные ценности сопредельных народов. Во всем этом можно заметить интеграцию культур, их взаимопроникновение, происходившие как-то естественным образом, без навязывания.

После караханидского завоевания власть в Мавераннахре перешла в руки тюркской кочевой знати. Со времени прихода к власти Караханидов в Мавераннахр переселилось огромное количество тюркского кочевого населения из Семиречья и Восточного Туркестана. Караханидское государство объединило как кочевые тюркские племена, так и население старинных земледельческих районов и городов Семиречья и Кашгара.

В XI—XII и последующих веках часть кочевников, больше всего из беднейших слоев, медленно переходила к оседлому земледельческому труду, смешивалась с оседлым таджикским населением и ассимилировала последнее, передавая ему свой язык тюркской системы, называемый лингвистами староузбекским. Сложилась народность, впоследствии получившая название узбекской.

Под владычеством Газневидов и Караханидов условия для развития науки и философии у народов Средней Азии были менее благоприятными, чем в X в. Реакционное духовенство теперь пользовалось несравненно большим влиянием и упорно преследовало светскую науку и философию.

Итак, в XI-XII веках Арабский халифат выступает как развитое феодальное государство, ускорился процесс формирования ислама. В человеческом обществе идет стремление к светскому просвещению, которое в этот период становится неотъемлемой частью культурной жизни народа и обязательным признаком образованности и человеколюбия. Осуждение социального неравенства, внимание к человеку и его достоинству особенно характерны для XI - XII веков - наиболее блестящего периода персидско-таджикской поэзии. В это же время происходит становление основных ее форм и неведомые арабской поэзии философские четверостишия – рубаи (Рудаки, Омар Хайям). Именно в этот период жил и творил один из величайших умов человечества, знаменитый ученый, философ, поэт Омар ибн Ибрахим аль-Хайям.

1.2 Основные вехи жизненного пути Омара Хайяма

Полное имя ученого - Гиясаддин Абу-ль-Фатх Омар ибн Ибрахим аль-Хайям Нишапури, перс. غياث الدين ابوالفتح عمر بن ابراهيم خيام نيشابوری. Установить точную дату рождения Хайяма помог гороскоп, приведенный лично знавшим его историком Абу-л-Хасаном аль-Бейхаки в книге «Дополнение к «Охранителям мудрости»» и расшифрованный впервые индийским исследователем Свами Говинда Тиртха, который получил точную дату рождения Хайяма – 18 мая 1048г.⁴

Омар Хайям жил во второй половине XI и в начале XII в. Родиной Хайяма был Хорасан — область, расположенная к востоку и юго-востоку от Каспийского моря. Именем ученого, Абу-л-Фатх Омар ибн Ибрахим — личное имя Хайяма, аль-Нишапури («нишапурский») говорит о происхождении Хайяма из Нишапура — одного из главных городов Хорасана. Само слово Хайям означает по-арабски «палаточный мастер». Возможно, что такова была профессия отца Хайяма или его деда. Хайяму приписывается четверостишие, в котором имеется намек на значение его имени:

Палаток мудрости нашивший без числа,
В горнило мук упав, сгорел Хайям дотла.
Пресеклась жизни нить, и пепел за бесценок
Надежда, старая торговка, продала.⁵

Биографию Хайяма восстановить крайне трудно, так как сведения о нем весьма скудны. Эти сведения имеются частью в сохранившихся сочинениях самого Хайяма, частью у других авторов.

Молодые годы Хайяма совпали с первыми годами сельджукского завоевания и, возможно, в связи с этим ему пришлось покинуть Хорасан. Во

⁴ Swami Govinda Tirtha (Datar). The nectar of grace. Omar Khayyam's, life and works. (Свами Говинда Тиртха (Датар). Нектар милости. Жизнь и творчество Омара Хайяма.) Аллахабад, 1941. - С. 34.

⁵ Омар Хайям. Рубаи. – Л., 1965. №1564. – С. 134.

всяком случае, дальнейшие сведения о Хайяме имеются в Мавераннахре, управлявшийся Караханидами, которые стали вассалами сельджукских султанов только в 70-х годах XI в. Караханиды, изгнали из Мавераннахра Саманидов около 1000 г. Столицей Караханидов была Бухара, позднее Самарканд. Здесь научная деятельность находилась в зависимости от покровительства знатных господ. И только такое покровительство могло доставить Хайяму необходимые условия для его научной работы.

Во всех известных исторических хрониках, где упоминается имя Омара Хайяма, нет и намека на объяснение того, почему и как он оказался в Самарканде, покинув свою родину — Хорасан. Можно только догадываться о тех причинах, которые заставили молодого Хайяма перебраться в Мавераннахр. В 1066 году умирает его отец, который дал ему возможность учиться и получить блестящее образование. Жизненный путь талантливого ученого-философа к этому времени был им в основных чертах, вероятно, уже определен — благородный путь познающего истину. И даже если предположить, что после смерти отца его материальные условия резко ухудшились, тем не менее в обычных условиях он вполне мог бы устроиться и продолжить свои занятия в Нишапуре, в то время крупнейшем научном центре мусульманского мира.

Примерно в 1069—1070 годах по повелению правившего в то время правителя караханидского государства Шамс аль-Мулька Омар Хайям переезжает в Бухару. Поскольку почти каждый правитель в мусульманских странах в то время считал за честь для себя оказывать покровительство науке и окружать себя во дворе учеными, то понятно, почему Хайям получил повеление прибыть в Бухару.

Один из поздних современников Хайяма, аль-Бейхаки, писал, что «...бухарский хакан Шамс аль-Мульк крайне возвеличивал его и сажал имама Омара с собой на свой трон». Сообщение о том, что хакан сажал Хайяма с собой на трон, может быть, и является преувеличением. Но из слов

аль-Бейхаки можно сделать безусловный вывод, что в Бухаре Хайям пользовался покровительством уже самого государя.⁶

И вполне возможно, что уже в Мавераннахре Хайям начал писать свои знаменитые рубаи. Именно этот вид четверостиший стал широко распространенной и популярнейшей жанровой формой философской поэзии в персидской литературе. В Бухаре Омар Хайям прожил до начала 1074 года.

Аль-Бейхаки в «Дополнении к «Охранителям мудрости»» характеризует Хайяма как «знатока языковедения, мусульманского права и истории». Он же рассказывает о превосходной памяти Хайяма: «Однажды в Исфахане он, Хайям, внимательно прочел одну книгу семь раз подряд и запомнил ее наизусть, а возвратившись в Нишапур, он продиктовал ее, и когда сравнили это с подлинником, между ними не нашли большой разницы».⁷

Аль-Бейхаки называет Хайяма «последователем Абу Али в различных областях философских наук».⁸ Упоминаемый здесь Абу Али — знаменитый ученый Абу Али Ибн Сина (980—1037). Под «различными областями философских наук» в средние века понимались весьма разнообразные науки: «философские науки» подразделялись на теоретические науки, к которым относились «высшая наука» или «метафизика» (философия в нашем смысле слова), «средняя наука» — математика и «низшая наука» — физика, и практические науки, к которым относились политические, юридические и нравственные науки. «Он был мудрец, человек сведущий во всех областях философии, особенно же в математике», — говорит о Хайяме географ Закария ал-Казвини в своем космографическом трактате *Асар ал-билад ва ахбар ал-'ибад* («Памятники городов и известия о рабах божьих»)⁹.

Хайяму пришлось испытать ряд тяжелых бедствий, разделяя при этом участь многих ученых того времени. Жизнь ученого тогда в значительной

⁶ Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей») — М., 1987. — С. 58-60.

⁷ Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей») — М., 1987. — С. 126.

⁸ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. — М., 1961. — С. 20.

⁹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. — М., 1961. — С. 20.

степени зависела от отношения к нему правителя страны или местности, его нрава, капризов и большей или меньшей заинтересованности в услугах этого ученого, от придворных интриг и дворцовых переворотов. Особенно тяжело сказывались на положении ученых жестокие войны этой эпохи, приводившие к опустошению целых городов и местностей. В ярких словах характеризует положение ученого в это время и собственные невзгоды сам Хайям во введении к своему алгебраическому трактату. Хайям жалуется, что в течение многих лет силой обстоятельств он «был лишен возможности заниматься этим делом», т. е. алгеброй. Хайям не уточняет, что это за обстоятельства, и говорит только, что «мы были свидетелями гибели ученых, от которых осталась малочисленная, но многострадальная кучка людей». В этих условиях, продолжает Хайям, «большая часть из тех, кто в настоящее время имеет вид ученых, одевают истину ложью, не выходя в науке за пределы подделки и притворяясь знающими».¹⁰ Эти лжеученые интересуются не наукой, а только своими «низменными плотскими целями», они презирают и осмеивают того, кто «ищет истину и любит правду, старается отвергнуть ложь и лицемерие и отказаться от хвастовства и обмана».¹¹

Омар Хайям жил в Мавераннахре почти восемь лет. Это были годы, когда он жадно продолжал пополнять свои знания, читая различные книги по всем отраслям науки, какие только попадались ему в руки. Но размышления его не были столь же внешне хаотичны. За различными научными, религиозными трактатами и текстами смутно стали вырисовываться различные стили мышления, философско-религиозные системы. В этот период у него уже выработался свой критерий и одновременно свое кредо мышления ученого — точность, измеримость и логическая непротиворечивость. Это все, по мнению молодого Хайяма, является единственно верным ориентиром в истинном познании. И поэтому-то, может

¹⁰ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 67-70; 21.

¹¹ Там же. - С. 21.

быть, при всем разнообразии своих интересов мыслитель основное внимание уделяет математике — наиболее точной и чистой науке.

Математическое творчество Хайяма явилось продолжением как работ классиков греческой и эллинистической науки — Аристотеля, Евклида, Аполлония, так и выдающихся предшественников в странах ислама.

В 1074 г., вскоре после того, как Шамс аль-Мульк признает себя вассалом султана Малик-шаха, Хайяма приглашают ко двору Малик-шаха. Здесь, в городе Исфахан, Омар Хайям становится руководителем обсерватории. В течение восемнадцати лет Омар Хайям руководил астрономической обсерваторией в Исфахане. И одним из важнейших результатов деятельности Исфаханской обсерватории стала календарная реформа, известная в истории под названием «летосчисление Малики».¹²

Руководя обсерваторией в Исфахане, Омар Хайям выполнял и функции астролога, предсказывая по положению звезд те или иные события. Собственно, это входило в его прямые обязанности надима при особе султана. «Многие из государей, — писал Низам аль-Мульк, — делали своими надимами врачей и астрологов, чтобы знать, каково мнение каждого из них, что следует им, что следует государю, что надо делать, чтобы беречь природу и здоровье государя... Астрологи же наблюдают за временем и часом; для всякого дела, которое будет принято, они дают уведомление и выбирают благоприятный час».¹³

Ко времени Хайяма астрономия еще не отделилась от астрологии. И в своем трактате «Науруз-наме» Омар Хайям фактически не разделяет астрологию и астрономию: «С помощью науки астрологии утверждают, что владеющие луком, если они стрелки и занимаются большую часть времени оружием стрельбы, не нуждаются (ни в чем другом). Победа каждого войска зависит от оружия — стрелы, и стрелки, владеющие этим оружием,

¹² «Летоисчисление Малики» - календарь, названный именем султана Джалал ад Дина Малик шаха ибн Али-Арслана. Он был основан на природном начале года - на день, когда солнце вступает в созвездие Овен и начинается первый день после весеннего равноденствия. Это день, когда небесные светила: созвездия и звезды после годичного круговорота приходят на точки своего первоначального пребывания и начинают новый путь - круг.

¹³ Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). - М., 1987. - С. 84.

побеждают. Довод в пользу этого таков, что судьба этого оружия находится в созвездии Стрельца, а природа Стрельца огненная. Большим счастьем является дом Юпитера — треугольник в созвездии Овна, созвездие Льва является домом Солнца, а достоинства созвездия Стрельца объясняются тем, что оно — дом Марса».¹⁴

Хотя Хайям и занимался астрологией, он относился к ней скорее как к искусству, где важна интуиция, вдохновение. Поэтому Низами Ар-Рузи ас-Самарканди имел все основания писать: «Несмотря на то, что правила астрологии и являются признанным искусством, им нельзя верить, астроном должен избегать доверия к ним, и каждое утверждение, сделанное им, должен предоставить судьбе. Насколько я знал доказательство истины Омара, я не видел, чтобы он доверял правилам астрологии».¹⁵ Надо еще отметить, что многие выдающиеся люди того времени отдавали дань занятиям астрологией. Среди них — Фараби, Бируни, Ибн Сина и другие. Любопытен еще один момент: ортодоксальное мусульманское духовенство резко враждебно относилось и к астрологам и астрологии.

Сообщается о таком случае, относящемся ко времени, когда Хайям жил в Нишапуре: «Рассказывают также, что один из законоведов приходил ежедневно к Омару перед восходом солнца и под его руководством изучал философию, на людях же отзывался о нем дурно. Тогда Омар созвал к себе в дом всех барабанщиков и трубачей, и, когда законовед пришел по обыкновению на урок, Омар приказал им бить в барабаны и дуть в трубы, и собрался к нему со всех сторон народ, Омар сказал: „Нишапурцы! Вот вам ваш ученый: он ежедневно в это время приходит ко мне и постигает у меня науку, а среди вас говорит обо мне так, как вы знаете. Если я действительно таков, как он

¹⁴ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 264.

¹⁵ Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). - М., 1987. - С. 86.

говорит, то зачем он заимствует у меня знание, если же нет, то зачем поносит своего учителя?».¹⁶

В источниках имеется очень мало фактов, по которым можно было бы судить, какую роль играл Омар Хайям в политических хитросплетениях того времени. Но очень трудно представить, чтобы он был полностью исключен из бурной внутривластной жизни своего времени. Об этом говорят, в частности, и его полемические философские трактаты. Кроме того, нельзя забывать, что человек, которого он считал своим основным учителем — Абу Али Ибн Сина тоже отнюдь не был кабинетным ученым, принимая непосредственное участие в политических делах. Рост напряженности в религиозно-интеллектуальной жизни также должен был заставить Хайяма более активно следить за политическими тенденциями в государстве. Но, во всяком случае, по-видимому, до конца 1092 года ему удавалось сохранить особые отношения и с султаном, и с великим визирем.

Хайям был не только опытным астрономом и математиком. Он лечил людей — значит, обладал познаниями в области психологии. Он предрекал будущее (его даже называли искусным звездочетом), и, быть может, не столько по звездам, сколько внимательно присматриваясь к людям, их характерам, к их сильным и слабым сторонам, к группировкам и течениям при дворе, к их постоянно бурлившим противоречиям и конфликтам. Хайям научился внимательно относиться к малозначимым на первый взгляд обстоятельствам, которые, однако, в подспудной постоянной борьбе при дворе играли столь важную роль.

Чтоб угодить судьбе, глушить полезно ропот,
 Чтоб людям угодить, полезен льстивый шепот;
 Пытался я порой лукавить и хитрить,
 Но всякий раз судьба мой посрамляла опыт.¹⁷

¹⁶ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 25-26.

¹⁷ Омар Хайям. Рубаи. - Ташкент, 1981. №74. - С. 44.

С 1098 по 1104 годы, пожалуй, наиболее трагичный период в жизни Омара Хайяма. Он для султана и его сторонников превратился в подозрительную личность. Его опасались, ненавидели, сторонились. Уже по одной этой причине Омар Хайям мог оставить всякие надежды на возобновление работы Исфаханской обсерватории.

В этот период Омар Хайям совершает хадж (паломничество) в Мекку. Это был шаг человека, отчаявшегося, казалось, сокрушенного обстоятельствами, но все-таки не сдавшегося. Для самого Хайяма требовалось время, чтобы выйти из того внутреннего духовного тупика, в котором он оказался, но в то же время не изменить самому себе. Постоянная неудовлетворенность собой и своим творчеством, усугубленная глубочайшим неверием, влечет творца к тому таинственному огню, в котором он может либо сгореть, либо вновь возродиться.

Но, даже совершив хадж — благородный поступок благочестивого мусульманина, — тем не менее, Хайям остался самим собой. Историк и правоверный суннит Джамал ад-Дин ибн аль-Кифти, резко отрицательно относящийся к Омару Хайяму, пишет в своей «Истории мудрецов»: «Когда же его современники очернили веру его и вывели наружу те тайны, которые он скрывал, он убоялся за свою кровь и схватил легонько поводья своего языка и пера и совершил хадж по причине боязни, не по причине богобоязненности, и обнаружил тайны из тайн нечистых. Когда он прибыл в Багдад, поспешили к нему его единомышленники по части древней науки, но он преградил перед ними дверь преграждением раскаявшегося, а не товарища по пиршеству. И вернулся он из хаджа своего в свой город, посещая утром и вечером место поклонения и скрывая тайны свои, которые неизбежно откроются. Не было ему равного в астрономии и философии, в этих областях его приводили в поговорку: о, если бы дарована была ему способность избегать неповиновения богу!».¹⁸

¹⁸ Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). – М., 1987. – С. 160.

Год смерти Хайяма определяется на основании рассказа ан-Низами ас-Самарканди о посещении им могилы Хайяма через четыре года после его смерти: «В пятьсот шестом году (1112 г. н. э.) ходжа имам Хайям и ходжа Музаффар Исфазари были во дворце эмира Абу Са'да в квартале работорговцев в Балхе. Я был с ними в веселом собрании. Там я слышал, как Доказательство истины Омар сказал: «Моя могила будет расположена в таком месте, где каждую весну северный ветер будет осыпать надо мной цветы». Мне эти слова показались невозможными, но я знал, что такой человек не будет говорить без основания».¹⁹

«Когда в пятьсот тридцатом году (1136 г. н. э.) я был в Нишапуре, уже прошло четыре года, как этот великий человек скрыл свое лицо под покровом праха и оставил этот мир осиротевшим. Он был моим учителем. В пятницу я отправился на его могилу и взял человека, чтобы он показал мне ее. Он привел меня на кладбище Хайра. Я повернул налево и увидел ее у подножья садовой стены, из-за которой виднелись ветви грушевых и абрикосовых деревьев, осыпавших свои цветы на эту могилу настолько щедро, что она была совершенно скрыта под ними. Тогда я вспомнил те слова, которые слышал от него в Балхе, и заплакал».²⁰

О том, как умер Хайям, рассказывает аль-Бейхаки со слов свояка Хайяма Мухаммада ал-Багдади, по-видимому, мужа сестры Хайяма «Его свояк имам Мухаммад ал-Багдади рассказывал мне. Однажды он чистил зубы золотой зубочисткой и внимательно читал метафизику из «Книги Исцеления» (*аш-Шифа*, сочинение Ибн Сины). Когда он дошел до главы о едином и множественном, он положил зубочистку между двумя листами и сказал: «Позови чистых, чтобы я составил завещание». Затем он поднялся, помолился и после этого не ел и не пил. Когда он окончил последнюю вечернюю молитву, он поклонился до земли и сказал, склонившись ниц «О

¹⁹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 32.

²⁰ Там же. - С. 32.

боже мой ты знаешь, что я познал тебя по мере моей возможности. Прости меня, мое знание тебя — это мой путь к тебе». И умер».²¹

В сообщении о Хайяме в «Доме Радости» Табризи имеется следующее неполное предложение: «...в четверг 12 мухаррама 555 года в деревушке одной из волостей округа Фирузгонд близ Астрабада». Индийский исследователь Говинда высказал предположение, что в этом предложении Табризи перед словами «в четверг» недостает слов «он умер» или другого выражения с тем же значением. Ученые определили, что 12 мухаррама пришлось на 4 декабря 1131 года. Именно эту дату следует считать наиболее вероятной датой смерти Хайяма.²²

Также известно, что Хайям никогда не вел семейную жизнь, что он не оставил потомства. И все, что осталось от него — это знаменитые его четверостишия и хорошо известные сочинения по философии на арабском и персидском языках. Могила Хайяма находится в Нишапуре. На этой могиле в 1934 г на средства, собранные почитателями творчества Омара Хайяма из разных стран, был воздвигнут обелиск. Надпись на обелиске гласит:

МУДРЕЦ ОМАР ХАЙЯМ

Смерть мудреца 516 г хиджры по лунному календарю
 У могилы Хайяма присядь и свою цель потребуй,
 Одно мгновенье досуга от горя мира потребуй,
 Если ты хочешь знать дату построения обелиска,
 Тайны души и веры у могилы Хайяма потребуй.

²¹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 35.

²² Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). - М., 1987. - С. 310.

Подводя итог первой главы, следует обобщить, что арабо-мусульманская философская мысль оказала огромное влияние на творчество многих представителей научно-философского и поэтического творчества. Их неиссякаемое вдохновение опиралось на общие с арабо-мусульманской философией источники античной философской мысли.

Омар Хайям являлся поистине, одним из величайших умов человечества, чье многогранное наследие играет немаловажную роль в сознании каждого здравомыслящего человека. Творчество Омара Хайяма - это одно из удивительных явлений в истории культуры народов Среднеазиатского региона и Ирана и, безусловно, всего человечества.

В своей деятельности, Хайям постоянно стремился переустроить существующий мир, делая все для этого, вступая даже в разногласия с ортодоксальной религиозной мыслью. Омар Хайям постоянно искал пути к познанию истины мира, красочно описывая в своем творчестве многие аспекты человеческих отношений, также помогая людям освободиться от духовного рабства.

Благодаря именно таким ярким, творческим личностям, как Омар Хайям, философское и духовно-гуманистическое развитие человеческого общества постоянно прогрессировало и оказывало непосредственное влияние на все слои общества.

Глава 2. Развитие гуманистических идей в творчестве Омара Хайяма

2.1 Научно-философское наследие Омар Хайяма

В IX—X вв. на территории Ирана и Средней Азии складывается персидский литературный язык (фарси, или дари). Этот язык был литературным языком Хорасана, на нем Хайям создал большинство своих стихов и некоторые трактаты. Большая часть научных трактатов Хайяма написана на арабском языке, бывшем в средние века международным языком ученых стран ислама. На основе средневекового персидского литературного языка развились современные персидский и таджикский языки, поэтому в равной мере справедливо сказать, что стихи Хайяма написаны по-персидски или по-таджикски. А так как часть потомков жителей Хорасана эпохи Хайяма вошла в состав современного таджикского народа, а часть — в состав современного персидского народа, то творчество Хайяма не только по языку, но и органически принадлежит к культурному достоянию как современных персов, так и современных таджиков.

Как отметил еще востоковед В. А. Жуковский, автор первого серьезного исследования о Хайяме, многие из четверостиший, приписываемых Хайяму, приписываются и другим поэтам, являясь, по выражению Жуковского, «странствующими четверостишиями». Поэтому вопрос о принадлежности Хайяму того или иного четверостишия очень сложен. Лучшие стихотворные переводы «Четверостиший» Хайяма на русский язык принадлежат О.Румеру, Л.Некоре, И.Сельвинскому, И.Тхаржевскому.²³

²³ См: Жуковский В.А. Омар Хайям и «странствующие четверостишия». / Сборник статей учеников В. Р. Розена. – СПб., 1897г. – С. 113.

Кроме четверостиший, Хайяму принадлежит несколько стихотворений в традиционной арабской поэтической форме кит'а (с арабского — «отрывок») на арабском и персидском языках.

Существует девять научно-философских сочинений Хайяма:

- математические трактаты «Трактат о доказательствах задач алгебры и аль-мукабалы» и «Комментарии к трудностям во введениях книги Евклида», физический трактат «Весы мудростей»;

- пять философских трактатов — «Трактат о бытии и долженствовании», «Ответ на три вопроса», «Свет разума о предмете всеобщей науки», «Трактат о существовании» и «Трактат о всеобщности существования» и исторический трактат о празднике Нового года «Науруз-наме».

Первые семь из этих сочинений написаны по-арабски, последние два — по-персидски. Кроме того, имеется отрывок из «Маликшахских астрономических таблиц», написанных по-арабски.

Но особое место в творчестве Омара Хайяма занимают его знаменитые рубаи. Многие исследователи полагают, что Хайямом фактически написано едва ли более 400 рубаи. В оправдание такого ограничения приводятся арифметические «обоснования»: из наблюдения, что древнейшие рубайяты обычно содержали не более 300-400 рубаи, именно столько стихов и «позволяют» написать Хайяму. И при этом словно бы не видят, что простое объединение этих рубайятов по крайней мере удвоит названный объем. Трудней заметить другое, что открывается только при численном анализе: многие из этих рубайятов являются фрагментами более крупных сводов. Так, одна из этих древнейших рукописей восходит к источнику, содержавшему, как показал математический анализ, не менее 900 рубаи.

«В результате тщательных изысканий, проводившихся на протяжении десятилетий крупными филологами восточных и западных стран, методами текстологического, историко-литературного, стилистического, и, конечно же, стиховедческого анализа, удалось определить группу четверостиший,

примерно в четыреста стихотворений, которые с достаточной степенью уверенности можно считать принадлежащими перу Омара Хайяма».²⁴

В 1462 г. Йар Ахмад ибн Хосейн Рашиди Табризи завершил труд по составлению большого свода четверостиший Хайяма и назвал его «Тараб-ханэ» («Дом Радости»). Только благодаря этому подвижническому труду дошли до нас многие стихи великого поэта. Но, к сожалению, сами-то рукописи Табризи были затеряны. До недавнего времени исследователи располагали только копиями двух фрагментов (начального и конечного) и считали, что в том далеком 1462 году Табризи написал две небольшие книги: «Тараб-ханэ» - жизнеописание Хайяма, являющееся на самом деле вступительной статьей к собранию хайямовских рубаи, и «Десять разделов» - несколько анекдотов, связанных с его четверостишиями, который фактически является «Десятым разделом» или завершающей главой. Но вот в 1963 г. в Тегеране Джалал ад-Дин Хомаи выпустил книгу - реставрацию «Тараб-ханэ» на основе нескольких достаточно полных копий, найденных им.²⁵ Судя по этому изданию, «Тараб-ханэ» содержит 554 четверостишия (если исключить дублирующие). Такой список - ровесник Бодлеанской рукописи - мы вправе были бы наравне с нею называть в числе древнейших и авторитетнейших.

Табризи, судя по всему, подходил к своему труду на манер нынешних исследователей: он не доверял современным ему спискам, предпочитая древнейшие. Исследовательский анализ показывает, что в ходе своих поисков старинных хайямовских текстов он однажды обнаружил крупную, в несколько десятков четверостиший, рукопись, которую счел буквально драгоценностью. Он целиком вставил ее в середину своей книги. Вот так и

²⁴ Ворожейкина З.Н. Омар Хайям и хайямовские четверостишия. В кн.: Омар Хайям. Рубаи. - Л., 1986. - С.36.

²⁵ См: Омар Хайям. Тарабханейе робайате хакиме Нишапури. - Тегеран, 1963.

получилась версия, опубликованная Хомайи. У самого Табризи ее текст, судя по всему, не сохранился.

Не будет чрезмерным предположить, что из 2200 (или, по иной версии, 1900) приписываемых Хайяму четверостиший примерно 1200-1400 написаны действительно им. Но вопрос о гарантированной принадлежности перу Хайяма хотя бы одного четверостишия, возможно, не будет решен никогда.

Ощущая глубокую мудрость Хайяма, в стихах его находим выражения противоположных, в принципе несовместимых позиций.

Уместно повторить цитируемые слова члена-корреспондента Петербургской АН В.А.Жуковского, одного из первых в России исследователей поэтического наследия Омара Хайяма: «Он - вольнодумец, разрушитель веры; он - безбожник и материалист; он - насмешник над мистицизмом и пантеист; он - правоверующий мусульманин, точный философ, острый наблюдатель, ученый; он - гуляка, развратник, ханжа и лицемер; он - не просто богохульник, а воплощенное отрицание положительной религии и всякой нравственной веры; он - мягкая натура, преданная скорее созерцанию божественных вещей, чем жизненным наслаждениям... Можно ли, в самом деле представить человека, если только он не нравственный урод, в котором могли бы совмещаться и уживаться такая смесь и пестрота убеждений, противоположных склонностей и направлений, высоких доблестей и низменных страстей и колебаний».²⁶

Некоторые исследователи всерьез писали, что Хайям был, безусловно, атеистом, другие - что корни «мнимых противоречий» Хайяма надо искать не в его творчестве, а прежде всего в пристрастном толковании четверостиший.

Казалось бы, чего ради извлекать мировоззрение Хайяма из четверостиший, если известны его философские трактаты? Но вот что пишут В. А. Розенфельд и А. П. Юшкевич во вступительной статье к книге трактатов Хайяма в переводе на русский язык: «Проблем философии и

²⁶ Султанов Ш.З., Султанов К.З. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). — М., Мол. гвардия, 1987. — С. 2.

религии Хайям касается во множестве четверостиший и в пяти специальных трактатах. Все это, казалось бы, дает более чем богатый материал для суждения о его мировоззрении. В действительности же вопрос о мировоззрении замечательного ученого и поэта далек от ясности. С давних пор Хайяма трактовали то, как вольнодумного мыслителя, то, как религиозную натуру, чуть ли не как мистика. Дело в том, что философские трактаты во многом расходятся с поэтическими высказываниями, да и в последних имеется разнобой. Мы полагаем, что нет оснований априорно больше доверять философским трактатам, чем четверостишиям».²⁷

Историческая обстановка, овеянная религиозным аскетизмом, безусловно, оказало свое воздействие на формирование мироощущения Омара Хайяма. Оно найдет свое отражение позднее и в философских его произведениях. Об этом же говорят и его четверостишия.

Вместо злата и жемчуга с янтарем
Мы другое богатство себе изберем:
Сбрось наряды, прикрой свое тело старьем,
Но и в жалких лохмотьях — останься царем!²⁸

В своем «Трактате о всеобщности существования» Омар Хайям, возраст которого приближался к шестидесяти, когда он закончил эту работу, писал: «Знай, что те, которые добиваются познания господа, чистого и высокого, подразделяются на четыре группы:

Первые — мутакаллимы, которые согласны с мнением, основанным на традиционных доказательствах. Этого им хватает для познания всевышнего господа, творца, имени которого священны.

Вторые — это философы и ученые, которые познают при помощи чисто разумного доказательства, основанного на законах логики. Они никоим образом не удовлетворяются традиционными доводами. Однако они не могут быть верны условиям логики и ослабевают.

²⁷ Омар Хайям. Трактаты./ Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 59.

²⁸ Омар Хайям. Рубаи. - Ташкент., 1981, №334. - С. 339.

Третьи — это исмаилиты и талимиты, которые говорят, что путем познания творца, его существования и свойств является только вещь праведника, так как в доказательствах познания есть много трудностей и противоречий, в которых разум заблуждается и ослабевает, поэтому лучше так, как требует речь праведника.

Четвертые — это суфии, которые не стремятся познать с помощью размышления и обдумывания, но очищают душу с помощью морального совершенствования от грязи природы и телесности, и когда субстанция очищена, она становится наравне с ангелами, и в ней поистине проявляются эти образы. Этот путь лучше всего, так как мне известно, что ни для какого совершенствования нет лучшего, чем достоинство господя, от него нет ни запрещения, ни завесы ни для какого человека. Они имеются только у самого человека от грязи природы, и если бы эти завесы исчезли, а запрещения и стены были бы удалены, истины вещей стали бы известны и казались бы как они есть».²⁹

Отрывок этот достаточно показателен. Прежде всего, не может быть и речи, что Хайям кривит душой. Он здесь, безусловно, искренен. Ведь если бы он писал в соответствии с тогдашними официальными предписаниями, то исмаилитов вообще постарался бы не касаться. 70-е и 80-е годы XI века можно охарактеризовать как период накопления сил исмаилитов, период медленного распространения ереси по всей территории государства Сельджукидов. Этот период закончился восстанием, получившим в истории название да'ват-и джадида (Б.Э. Бертельс предлагает переводить это словосочетание как «призыв к новой (вере)», «проповедь новой (религии)»)³⁰.

В то смутное и бурное время их упоминать без отрицательных эпитетов считалось безусловным табу. Он, конечно, включил бы традиционных ортодоксов, а набиравших силу и популярность мутакаллимов оценил бы иначе. Но настоящая творческая личность должна быть

²⁹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 185-186.

³⁰ Бертельс Б. Э. Избранные труды. - М., 1965. - С. 67.

безусловно искренней к самой себе — это в конечном счете главная предпосылка творчества. И поэтому Хайям вообще не упоминает ортодоксов, а о мутакаллимах пишет с достаточной долей иронии.

Известно, также о трех математических работах Омара Хайяма, относящихся к периоду его пребывания в Мавераннахре. Одна из них — «Трудности арифметики» — до сих пор не найдена. Об этой работе Хайям упоминает в своем алгебраическом трактате: «У индийцев имеются методы нахождения сторон квадратов и ребер кубов, основанные на небольшом последовательном подборе и на знании квадратов девяти цифр, то есть квадрата одного, двух, трех и т. д., а также произведений двух на три и т. д. Нам принадлежит трактат о доказательстве правильности этих методов и того, что они действительно приводят к цели. Кроме того, мы увеличили число видов, то есть мы показали, как определять основания квадрато-квадратов, квадрато-кубов и так далее сколько угодно, чего раньше не было».³¹ По мнению исследователей Б.А. Розенфельда и А.П. Юшкевича, в этой работе Омар Хайям первым в истории математики предложил общий прием извлечения корней n -й степени из чисел, основанный, вероятно, на знании формулы n -й степени двучлена.

Второй трактат — небольшой и не имеет заглавия. В начале его сказано только: «Этот трактат — Абу-ль-Фатха Омара ибн Ибрахима аль-Хайями». Омар приводит здесь классификацию из 25 видов линейных, квадратных и кубических уравнений. Причем указывает, что 11 из этих 25 видов могут быть решены при помощи 2-й книги «Начал» Евклида, а остальные 14 — только при помощи конических сечений или специальных инструментов. Хайяму известны решения только четырех из них, принадлежащие его предшественникам. В своей небольшой работе Хайям критикует «тех, кто хвастлив, тщеславен и бессилён», чьи «души не вмещают ничего, кроме разве лишь понимания чего-нибудь незначительного из наук.

³¹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 37.

Однако, когда они постигают это, им кажется, что это количество и есть то, что заключают в себе науки и что составляет их».³²

В конце трактата говорится: «Если бы не благородство собрания, да будет это благородство вечным, и не достоинство спрашивающего, да сделает Аллах вечной свою поддержку ему, я был бы в большом отдалении от этого, так как мое внимание ограничено тем, что для меня важнее этих примеров и на что расходуются все мои силы».³³ Полемический тон этих высказываний достаточно очевиден. Вероятно, даже занимаясь математикой, Омар Хайям отнюдь не представлял замкнутого в себе, отрешенного от мира ученого. Судя по всему, уже в тот период исследования молодого ученого в области алгебры приводили к дискуссиям по более широкому кругу вопросов.

В 1077 г. Хайям заканчивает научный трактат — «Комментарии к трудностям во введениях книги Евклида».

«Комментарии» Хайяма разделены на три книги или три части. Во введении он формулирует следующим образом свою общую методологическую задачу: «Изучение наук и постижение с их помощью истинных доказательств необходимо для того, кто добивается спасения и вечного счастья. В особенности это относится к общим понятиям и законам, к которым прибегают для изучения загробной жизни, доказательства (существования) души и ее вечности, постижения качеств, необходимых для существования всевышнего и его величия, ангелов, порядка творения и доказательства пророчества государя (пророков) повелениям и запрещениям которого повинуются все творения в соответствии с соизволением всевышнего Аллаха и силой человека».³⁴ Таким образом Омар Хайям, как действительный последователь Ибн Сины, пытается в рационалистическом духе интерпретировать и мир и положения ислама.

³² Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 241.

³³ Там же. - С. 243.

³⁴ Там же. - С. 113.

Работы Омара Хайяма по алгебре, к сожалению, оказали незначительное воздействие на развитие математики. В Европе, например, его результаты стали известны, по-видимому, тогда, когда они были давно уже превзойдены европейцами.

Судя по всему, в период пребывания в Мавераннахре Омар Хайям занимался не только чистыми математическими исследованиями, но и выполнял прикладные работы по заказу своих высокопоставленных покровителей. Об этом может свидетельствовать небольшое сочинение Хайяма «Весы мудростей», в котором решается классическая задача Архимеда об определении количества золота и серебра в сплаве, а также точного определения веса драгоценных камней.

Эта работа дошла до наших дней в виде V главы IV книги трактата «Книга о весах мудрости» ученика Омара Хайяма Абу-ль-Фатха Абд ар-Рахмана аль-Хазини, работавшего в Мерве и закончившего свое произведение в 1121 году, то есть еще тогда, когда Хайям был жив. О том, что такая работа действительно принадлежала Хайяму, пишет историк Татави. Он отмечает, что это трактат «о нахождении цены вещей, осыпанных драгоценными камнями, без извлечения из них самих драгоценных камней».³⁵

Глава IV книги аль-Хазини, представляющая собой трактат Хайяма, носит название «Об абсолютных водяных весах имама Омара аль-Хайяма». Сохранилась также отдельная рукопись трактата Хайяма, озаглавленная «Об искусстве определения количеств золота и серебра в состоящем из них теле», но она содержит только первую половину трактата.³⁶

Для того чтобы лучше понять проблематику и структуру философских трактатов Омара Хайяма, написанных в 80-е годы, необходимо выяснить, что же было сердцевинной ожесточенных дискуссий и споров различных религиозно-идеологических направлений и школ в тот период. В

³⁵ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 36.

³⁶ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 39.

определенной степени свет на этот вопрос проливает великий поэт Насир-и Хосров, который был одним из известных исмаилитских да'и в этот период. Все произведения Насир-и Хосрова пронизывает мысль о необходимости приобретения и распространения «знания». Эта мысль всегда сочетается у него с жалобами на невозможность свободно думать и распространять «знание» в Хорасане, на жестокие преследования со стороны ортодоксальных богословов, на упадок науки и засилье невежд.

Именно в такой сложной обстановке Омар Хайям пишет свои философские работы, которые в этой ситуации являлись, естественно, выражением взглядов не только его самого, но и позиции определенной группы. Перу Хайяма принадлежат пять дошедших до нас философских трактатов, из которых четыре были написаны в период с 1080 по 1091 годы. Последняя, пятая работа «Трактат о существовании» был написан, по-видимому, гораздо позднее.

В 1080 г. Хайям пишет свой «Трактат о бытии и долженствовании». Он пишет его для того, чтобы снять с себя подозрения в том, что он якобы не признает бытия бога и необходимости выполнять религиозные обряды. Вскоре Хайям пишет дополнительный «Ответ на три вопроса». Но все же, отношения Хайяма с мусульманским духовенством были весьма натянуты.

Вопрос о бытии вообще — основной вопрос теоретической философии, а вопрос о долженствовании в широком смысле — основной вопрос практической философии средневекового Востока. Сам Хайям об этом в своем трактате «О бытии и долженствовании», пишет следующим образом: «...вопросы бытия и долженствования относятся к таким трудным вопросам, решение которых оказалось невозможным для большинства ими занимавшихся и их обсуждавших. Каждый из этих вопросов состоит из нескольких подразделений; каждое из этих подразделений нуждается в некоторых видах труднодостижимых критериев, основывающихся на различных утверждениях, вызывающих спор между теми, кто этим занимался. Эти два вопроса являются одними из завершающих вопросов

высшей науки и первой философии,³⁷ мнения говорящих о них очень противоречивы, а раз дело обстоит так, тем более было бы трудно говорить об этих вопросах, если бы ты не почтил меня предложением обсудить и поспорить по этим двум вопросам».³⁸

По поводу вопроса о долженствовании Хайям замечает, что «он легче вопроса о бытии». Любопытно определение, которое он дает этому понятию: «Долженствование — это повеление, исходящее от всевышнего Аллаха, которое гонит людей к предназначенным для них совершенствам в их жизни, как первой, так и другой, отвращает их от несправедливости и гнева, совершения злодеяний, приобретения пороков, стремления к следованию силам тела, мешающим им следовать силе разума».³⁹

В этой фразе кроется прямой вызов рационалиста представителям ортодоксальных мазхабов. Ведь если долженствование — это нечто от Аллаха и оно предназначено для совершенствования людей, то люди в реальной жизни обладают свободной волей творить несправедливость, злодеяния и т. д. Кроме того, Хайям пишет о совершенствовании «в первой жизни», в то время как ортодоксы утверждали, что посюсторонняя жизнь ничто по сравнению с потусторонней. В этом отрывке видны и определенные суфийские мотивы: философ говорит об «отвращении от гнева» и об отвращении от «стремления к следованию силам тела, мешающим людям следовать силе разума».⁴⁰ Однако это не категорическое утверждение, поскольку эти идеи были присущи и некоторым другим направлениям в интеллектуальной жизни того периода.

Вообще произведения Омара Хайяма, в том числе и философские, очень кратки и лаконичны. Это отмечалось и позднейшими его биографами. Причина, по-видимому, заключается в том, что Хайям в течение длительного

³⁷ «Высшая наука и первая философия» — восточное аристотельянство. «Первая философия» — название основного философского произведения Аристотеля «Метафизика». «Первой философией» называл сам Аристотель науку, излагаемую в этой книге, в отличие от натурфилософии, изложенной в «Физике».

³⁸ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 377.

³⁹ Там же. - С. 158.

⁴⁰ Там же. - С. 159.

времени занимался математическим анализом и привык к краткому изложению своих мыслей.

Надо отметить, что все его философских произведения, созданные между 1080 и 1091 годами, достаточно целостны по тематике и рассматриваемые в них проблемы взаимосвязаны. Более того, к некоторым из них Хайям возвращается вновь и вновь.

В 1091 году Омар Хайям написал «Трактат о существовании». Но еще незадолго до этого он закончил небольшое сочинение, дошедшее до нас под заголовком «Свет разума о предмете всеобщей науки, сочинение мудреца Омара ибн Ибрахима аль-Хайями».

Трактат «Свет разума о предмете всеобщей науки» начинается с констатации мысли, высказанной Хайямом уже ранее: «Вещь должна существовать, и притом существовать в одном из двух существований (в вещах или в душе), если же этого нет — это не вещь; нет вещи, которая не существовала бы с необходимостью в одном из двух существований... Поскольку сущее и вещь являются всеобщими, более первичным как предмет всеобщей науки является сущее, так как оно более очевидно».⁴¹

В этом произведении еще резче проявляется релятивизм Хайяма. Он подчеркивает, что существование и в вещах и в душе есть относительное явление. Более того, Хайям утверждает: «Однако твердо установлено, что все случайно».⁴² Это, в общем, закономерно вытекает из тезиса, который он развивал в предшествующих работах: «Поскольку только творец является необходимосущим, все остальное возмозносущее».

В этом же произведении он вновь доказывает, что существование не может быть вещью помимо самого существующего: «Разум не может судить о вещи, если он не отвлечен от индивидуальных случайностей... и невозможно, чтобы эта отвлеченность находилась вне (вещей)».⁴³

⁴¹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 165.

⁴² Там же. - С. 168.

⁴³ Там же. - С. 166.

Далее Хайям приходит к выводу, что существование в вещах отлично от того, каким оно существует в разуме: «...существование существующего в вещах существует само по себе, и понятие о его существовании, помимо его самого, имеет место только после понимания его разумом, и поистине разум понимает это свойство только после того, как познает его и превращает в познанную сущность».⁴⁴ Но при этом «разум не может судить о вещи, если он не отвлечен от индивидуальных случайностей».⁴⁵ Таким образом, Хайям ставит вопрос не только о соотношении общего, частного и индивидуального в познании, но и важнейшую по сегодняшней день методологическую проблему целостности познания.

Действительно, утверждает он, существующее в вещах и его существование — одно и то же. При его познании оно превращается в познаваемую сущность. Но в этом процессе играют роль и ощущения человека, и его воображение: «...для нас нет познанного в чистом виде, и оно невозможно...».⁴⁶ Это обуславливается тем, что не выполняется важнейшее условие: «чтобы разум при познании предмета был бы единым, как творец».⁴⁷

Вероятно, одна из причин, заставивших Омара Хайяма написать этот трактат, заключалась в стремлении высказать свою точку зрения по проблеме познаваемости Аллаха: «Одним из сильных сомнений... представляющим собой предмет спора, является то, что, если нас спросят, является ли абсолютное существование познаваемой сущностью, или не является познаваемой сущностью?...».⁴⁸

Омар Хайям также приходит к следующему выводу:

«...существование, представляющее собой сущность первой истины, является необходимостью... существование, являющееся противоположностью несуществования, о котором говорится

⁴⁴ Там же. — С. 166.

⁴⁵ Там же. — С. 168.

⁴⁶ Там же. — С. 169.

⁴⁷ Там же. — С. 169.

⁴⁸ Там же. — С. 169.

по поводу всех вещей, является необходимым свойством этой сущности...».⁴⁹

Однако Хайям оказывается перед проблемой: каким образом совместить принцип познания Абсолюта и принцип относительности человеческого познания. Для этого он вводит понятие относительной множественности Аллаха, понимая под этим, вероятно, формы проявления бога: «...необходимосущий по своему существу один во всех отношениях, и ему ни в коем случае не присуща множественность, за исключением относительной множественности, которая, по-видимому, бесконечна по своему числу, но относительная множественность никоим образом не делает множественной сущность».⁵⁰

Итак, Абсолют — познаваем, но это познание — относительно, как и все остальное в этом мире. И здесь Омар Хайям резко расходится с одним из ключевых положений суфизма. Человек может и должен познавать Абсолют, но при этом Аллах — абсолют всегда будет оставаться загадкой для человека: «Итак, все свойства необходимосущего являются относительными, никакое из них не является действительным. Возможно, что знание его действительно, то есть (действительно) получение образов познаваемого в его сущности, однако все они необходимо являются возможно существующими».⁵¹

Углубляющийся релятивизм Хайяма простирается не только на существование, но и на несуществование: относительно не только первое, но и второе: «Узнав, что существование относительно, так же как единство и другое познаваемое, ты узнал, что и несуществование и его состояния с точки зрения познания относительны».⁵²

К периоду между 1095 и 1098 годами относится появление довольно специфического для Омара Хайяма произведения «Науруз-наме». Любопытно оно тем, что было написано, возможно, по заказу Муайида аль-

⁴⁹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 170.

⁵⁰ Там же. - С. 170.

⁵¹ Там же. - С. 179.

⁵² Там же. - С. 179.

Мулька с целью изложения в популярной форме для Беркярука некоторых идей, важных для сторонников нового главного визиря султана. С другой стороны, Хайям включил в текст, предназначенный для султана, те мысли, которые волновали его самого.

«Науруз-наме» является интереснейшим в политическом и пропагандистском плане трактат. Новая грань таланта Хайяма раскрывается и в стиле произведения, и в структуре работы, которая состоит из двух смысловых частей.

В шестилетний период, уже на закате своей жизни, Омар Хайям пишет своего рода философское завещание — «Трактат о всеобщности существования». И не случайно, что эта последняя из дошедших до нас его философских работ очень высоко оценивалась им самим: «Если ученые и философы подойдут со справедливостью, они найдут, что это краткое более полезно, чем все тома».⁵³ Ни одна из предыдущих работ не была так дорога Омару Хайяму, как «Трактат о всеобщности существования». Причем, по-видимому, этот трактат предназначался не только и не столько для склонного к философии визиря, но и для определенного распространения среди «ученых и философов». Работа уникальна еще и потому, что это единственное научное произведение Хайяма, написанное по-персидски.

«Трактат о всеобщности существования», как и другие философские работы Хайяма, написан предельно сжато и компактно. Однако он и существенным образом отличается от его предыдущих философских произведений. Эта работа не столь полемична, выдержана в более спокойных тонах и, несмотря на свою краткость, в целом представляет собой законченное, целостное произведение. Автор излагает здесь и свои представления об общей структуре мироздания, о взаимосвязи между макрокосмосом и микрокосмосом, рассуждает об общих принципах и методах познания, формулирует основные понятия, необходимые для познания,

⁵³ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 180.

наконец, касается вопроса о конкурирующих интеллектуальных направлениях своего времени.

«Каждый из разумов и душ, являющихся господами небес, — пишет здесь Омар Хайям, — движет свое небо, причем душа движет деятельностью, а разум — любовью».⁵⁴ Хотя душа и разум едины, тем не менее они выполняют различные функции. При этом Хайям особо выделяет, что разум является действительно таковым только тогда, когда это любящий разум. Возникает своего рода концепция единства, целостности воли (душа), разума и любви; целостность, которая проявляется по-разному на различных уровнях. Но тем не менее Хайям подчеркивает особую взаимозависимость разума и любви: «Поэтому разум выше и достойнее, чем душа, и ближе к необходимосущему».⁵⁵

Общее сущее является вечным и состоит из творящего разума, общей души, общего тела. Поскольку Хайям уже проанализировал разум и душу, то теперь он приступает к проблеме тела... «Тело бывает трех видов: небеса, матери и рожденные. Каждый из них делится, и его части бесконечны по возникновению и исчезновению... Под ними (то есть небесами) находятся матери, первая из которых огонь, затем вода, затем земля. Из рожденных первое — минералы, затем растения, затем животные, затем человек».⁵⁶

Итак, научно-философское творчество Омара Хайяма, дошедшее до наших дней, характеризуют мыслителя как выдающегося ученого своего времени. Работая в крупнейших научных центрах своего времени, как Самарканд, Бухара, Исфахан, он прославился как выдающийся математик, астроном, развивая и дополняя труды древнегреческих и восточных мыслителей. Его также приглашали к своему двору величайшие правители Востока, считая за честь иметь знакомство с такой личностью, как Омар Хайям.

⁵⁴ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М.: 1961. - С. 181-182.

⁵⁵ Там же. - С. 181-182.

⁵⁶ Там же. - С. 181-182.

2.2 Проблема человека и человеколюбия в философско-поэтическом наследии Омара Хайяма

Переходя к мироощущению и гуманистическим взглядам Омара Хайяма, необходимо согласиться с тем, что они отражены не только в его философских и естественнонаучных произведениях, но и особенно в его рубайяте. Красота его филигранно отделанных четверостиший, глубина мыслей, связанность основных тем в рубайяте позволяют сделать предположение, что рубаи, особенно в последний период жизни Хайяма, были для него не просто творческим порывом.

Мироощущение Омара Хайяма, его относительная целостность как личности формировались в период пребывания в Мавераннахре и в Исфохане.

И это мировосприятие основывалось все же на рационалистических принципах и посылках. Как мудрый человек, Хайям понимал, конечно, относительность этой рациональности, ограниченность этой логики и, возможно, даже находил ей оправдание.

Характеризуя окружающую его социальную среду, Омар Хайям саркастически пишет: «Большинство людей считает то, что им должны другие, необходимым и истинным и настаивают на выполнении этого права, не видя того, что они должны другим; каждый из них считает свою душу лучше душ многих людей и более достойной блага и власти, чем другие».⁵⁷ Законы должны быть направлены против этого всеобщего лицемерия, приходит к выводу Хайям. Но поскольку пророк смертен, то и «установленные им законы оставались бы в течение некоторого времени, до тех пор, пока им не предназначено исчезнуть». Но «справедливые законы не могут существовать без того, чтобы люди постоянно не вспоминали законодателя».⁵⁸ Для этого и необходимо молиться.

⁵⁷ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М.: 1961. - С. 159.

⁵⁸ Там же. - С. 159-160.

Такое обоснование приводит Хайяма к выводу о том, что религиозный акт — молитва — по сути необходим для реальной социальной жизни. А отсюда следует вывод, что люди обладают свободой воли, Аллах же является только конечной причиной бытия.

Омар Хайям подчеркивает, что Аллах смог создать существующие вещи в течение некоторого времени в силу необходимости избежать соединения взаимно противоположных, но встречающихся вместе свойств одной вещи в одно время с одной стороны. Отвечая на вопрос, почему тогда Аллах создал несовместимые противоречия, он приводит классический ответ рационалистов: «...воздерживаться от большего блага из-за необходимости малого зла есть большое зло».⁵⁹ Здесь фактически Хайям разуму человека (постигающего божье провидение о роли зла) дает высшую оценку. Ведь если мудрость творца создает определенный порядок в мире, то человек оказывается способным встать вровень с этой мудростью. «Всеобщая истинная мудрость и всеобщая истинная щедрость дали всем существующим вещам присущее им совершенство без уменьшения доли хотя бы одной из них. Однако они в зависимости от их близости или дальности (от этой всеобщей мудрости) различаются по благородству».⁶⁰

Омар Хайям является пантеистом. Но он странный и удивительный пантеист — для него бог, Единое, не просто проявляет себя в гармонии мира и любви. Для него Аллах, Абсолют — это, прежде всего загадка и вечный вызов: играющий бог, играющий Абсолют, и в игре через человека устремляющийся к познанию самого себя.

Мышление и познание человека должно быть основано на том, что его возможный и вероятностный мир, который он познает, всегда и всюду — всего лишь мельчайшая частица абсолютно сложного и невероятно загадочного Единого с его вечно неведомыми и таинственными законами. И какие бы усилия человек ни предпринимал и как бы реально он ни постигал

⁵⁹ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 158.

⁶⁰ Там же. - С. 382.

закономерности своего мира, тем не менее его знание всегда будет относительным, а таинственность Невыразимого не уменьшится. Между Универсумом и человеком всегда останется пульсирующий туман тайны. Однако дело не только в том, чтобы понять ее величие и тут же забыть. Отблеск этой таинственности должен оплодотворять каждодневное мышление человека.

Также каждый человек должен быть смелым и мужественным не только перед великим вызовом Единого, не только перед той тайной, которая постоянно внутри и вне его. Человек должен также уверенно осознавать, что на своем пути познания он сталкивается с загадками, которые сам же и создает. Его мышление, его чувства, желания, воля выделяют и определяют в этом многообразном мире то, что человеку кажется необходимым, возможным или невозможным. Так ограничивается и становится почти «осязаемой» тайна мира, так противопоставляется знакомый и обыденный мир человека тому, что рядом, но что непривычно и не замечается.

Одна из важнейших позитивных концепций в системе мироощущения Омара Хайяма — концепция жизни как реализации всего потенциала человека. Человек, индивидуальность — это не только тело, не только дух, не только разум и т. д., это разворачивание человеческой тотальности в течение времени всей его жизни. Поэтому-то жизнь является ключевой ценностью для Хайяма:

За мгновеньем мгновенье — и жизнь промелькнет...
 Пусть весельем мгновение это блеснет!
 Берегись, ибо жизнь — это сущность творенья,
 Как ее проведешь, так она и пройдет.⁶¹

Хайям вводит в свою концепцию понятие «случайности», и, с точки зрения его противников, здесь содержится весьма уязвимое место его построений: ведь случайность в применении к творцу означает принижение

⁶¹ Омар Хайям. Рубаи. - Ташкент., 1981. №204. – С. 71.

его всемогущества. Омар Хайям, очевидно, сам понимает слабость в этом пункте: «Всякий, кто сотворил черноту, чтобы она была возможно существующей, тем самым случайно создал противоречие, и творца черноты зло не касается никаким образом. Следовательно, первая цель есть высшая цель, она есть вечная истинная милость и состоит в создании блага. Но этот вид блага невозможен без зла и несуществования, которые присущи ему только случайно».⁶²

Для Хайяма прежде всего важна внутренняя духовная свобода, свобода от тех пут, которые человек сам налагает на себя. Высшая свобода — независимость от прихоти случайности и от неумолимости необходимости — сильна тому только, кто неподвластен превратностям жизни, выходит из мира условного, из оболочки своего маленького «я», обретая подлинное Я.

Мотивы бренности, недолговечности и хрупкости человеческого существования сочетаются у Хайяма с мотивом тщеты и суетности устремлений человека. Поэтому высшая ценность жизни — это текущий миг существования:

Не оплакивай, смертный, вчерашних потерь,
Дней сегодняшних завтрашней меркой не мерь,
Ни былой, ни грядущей минуте не верь,
Верь минуте текущей, — будь счастлив теперь!⁶³

Философ утверждает, что существование в душе совпадает с существованием в вещах тогда, когда конкретные предметы, объединяемые общим понятием, существуют в действительном виде. Но возможно и существование в душе, не совпадающее с существованием в вещах, как, например, существование идеи или образа.

Исходной точкой рассуждений Хайяма по вопросу о бытии в вещах и существовании является учение Ибн Сины об общих понятиях. Ибн Сина считал, что общее существует трояко: «до вещей», в разуме Аллаха, в

⁶² Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., - 1961. - С. 164.

⁶³ Омар Хайям. Рубаи. - Л., 1965. №861. - С. 287.

качестве замысла его творения, «в вещах» и «после вещей», то есть в разуме человека в виде общих понятий о вещах, образуемых разумом путем абстракции от единичных вещей.

Однако существует важное различие между Омаром Хайямом и Ибн Синой. Хайям отвергает существование общего «до вещей» в его противопоставлении «после вещей». С его точки зрения, возможность «существования в душе» была предопределена первым актом творения. Хайям считает, что безличный бог является только первопричиной существующего мира, что люди могут познавать этот мир, потому что существует определенная причинная зависимость в мире и Абсолют обусловил способность людей к познанию: «...одна сущность является причиной другой сущности, и одна необходимость является причиной другой необходимости, не имеющим причин, и эта сущность будет причиной в некотором смысле. Это утверждение не наносит никакого ущерба высказанному положению о том, что необходимосущее по своему существу едино во всех отношениях».⁶⁴

Итак, исходная точка зрения Хайяма в том, что необходимосущее внутри себя лишено противоречий, что оно целостно и гармонично, ибо иначе оно не было бы необходимосущим. Мир человека как инвариантность, созданный творцом, обладает высшим благом — существованием. И мир этот, как сложная инвариантность, развивается, реализуя некоторые возможные сущности в сущности действительные, через противоречия, по своим законам. Одним из объективных следствий подобных закономерностей является зло, но с точки зрения человека.

Нравственные критерии к человеку отличаются у Хайяма удивительной человечностью, большой значимой личностной ориентированностью. Его этические воззрения совершенно лишены пафоса грандиозных и сверхчеловеческих задач:

⁶⁴ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 163.

Чем за общее счастье без толку страдать,
 Лучше счастье кому-нибудь близкому дать.
 Лучше друга к себе добротой привязать,
 Чем от пут человечество освобождать.⁶⁵

В понимании частной жизни Хайям – сторонник общечеловеческих ценностей: добра, любви, свободы, внутренней независимости, дружбы. Сквозь иллюзорность бытия он призывает увидеть истинное предназначение и величие человека – быть самим собою, несмотря ни на что. По мнению поэта, единственным островком смысла в мире абсурда может явиться лишь сам человек. И поэтому подлинное предназначение человека состоит в его внутреннем самосовершенствовании:

Нищим дервишем ставши – достигнешь высот.
 Сердце в кровь изодравши – достигнешь высот.
 Прочь пустые мечты о великих свершеньях!
 Лишь с собой совладавши, достигнешь высот!⁶⁶

Человек, по Хайяму, должен искать опору в самом себе, в своем личном достоинстве. Он должен стоически относиться к жизненным испытаниям, понимать, что они являются ступенями преодоления собственной слабости. Душевные силы человека неиссякаемы и поэтому он является смыслом и венцом бытия:

Светоч мысли, сосуд сострадания – мы.
 Средоточие высшего разума – мы.
 Изречение на этом божественном перстне,
 На бесценном кольце мироздания – мы.⁶⁷

Главной ценностью для Хайяма является человек. Он является единственным творцом своей собственной жизни. Он порождает и все то, что принято называть двойственностью и противоречивостью жизни:

⁶⁵ Омар Хайям. Рубаи. – Ташкент., 1981. №419. – С. 123.

⁶⁶ Омар Хайям. Рубаи. – Ташкент., 1981. №255. – С. 86.

⁶⁷ Омар Хайям. Рубаи. – Л., 1965. №1170. – С. 429.

«Ад и рай – в небесах», – утверждают ханжи.

Я, в себя заглянув, убедился во лжи:

Ад и рай – не круги во дворце мироздания,

Ад и рай – это две половины души.⁶⁸

Поэт весьма реалистически оценивает достоинства и изъяны, присущие природе человека. Он видит человека не добрым и не злым, но многоликим и противоречивым:

Мы источник веселья – и скорби рудник.

Мы вместилище скверны – и скорби рудник.

Человек, словно в зеркале мир, – многолик.

Он ничтожен – и он же безмерно велик.⁶⁹

Хайям является мужественным человеком. Человек, искренне и бесповоротно выбравший путь поиска истины, не может не быть мужественным. Говорят, действительная зрелость мыслящего человека определяется тем, может ли он отдать жизнь за свои мысли и убеждения. Но для этого надо откинуть всякие сомнения и колебания и уверить себя, что твои идеи и взгляды — это твои, и только твои, что они идут изнутри тебя, выражают самое сокровенное, таинственное и уникальное в тебе. Но здесь есть и обратная сторона: нужно ведь иметь решимость сказать себе, что все остальное — это не твое, что твой выбор отрицает все остальные альтернативы.

Хайям шел по своему пути истины. И можно сколько угодно рассуждать о том, как и в какой степени он понимал значимость своей миссии в этом брэнном мире — миссии мыслящего, который должен осознать свой мир и свое место человека в нем, продвинуть вперед познание и т. д. Но жизнь человека, и Хайям видел это своими глазами, стоила недорого.

⁶⁸ Омар Хайям. Рубаи. – Л., 1965. №1144. – С. 427.

⁶⁹ Омар Хайям. Рубаи. – Ташкент., 1981. №247. – С. 84.

На первый взгляд явная парадоксальность ситуации: жить, чтобы мыслить, но не иметь возможности открыто делать свои мысли достоянием всех подобных тебе собеседников, хранить в себе достигнутые знания, результаты мучительных размышлений. А ведь мыслящему нужно общение. Творческая мысль кидает человека в такие бездны одиночества, откуда разум порой уже может и не возвратиться. На пути познания, с другой стороны, нет ведь всегда и вечно правых и неправых. Есть те, которые пришли и стали, и те, которые ни на минуту не останавливаясь, идут в постоянном тумане сомнений. И здесь тоже нужно какое-то общение. Но Хайяму приходилось писать:

Чтоб мудро жизнь прожить, знать надобно немало.
 Два важных правила запомни для начала:
 Ты лучше голодай, чем что попало есть,
 И лучше будь один, чем вместе с кем попало.⁷⁰

Хайям был воплощенное противоречие. В трудные минуты он — мрачный меланхолик и экспансивный холерик, когда бьет желчь — его рубаи то богохульные, то безропотно смиренные. В иную пору он — настоящий суфийский шейх, даже от близких друзей скрывающий мысли, а иногда гедонист, превыше всего ставящий земные радости.

Понятия человеческой морали заменяются грубыми приказами силы, которая может выражаться в какой-либо узкой группе, клане, организации, личности.

Если есть у тебя для житья закуток —
 В наше подлое время — и хлеба кусок,
 Если ты никому не слуга, не хозяин —
 Счастлив ты и воистину духом высок.⁷¹

⁷⁰ Омар Хайям. Рубаи. — Л., 1965. №1480. — С. 455.

⁷¹ Омар Хайям. Рубаи. — Ташкент., 1981. №281. — С. 88.

А также:

Миром правят насилие, злоба и месть.
 Что еще на земле достоверного есть?
 Где счастливые люди в озлобленном мире?
 Если есть — их по пальцам легко перечеть.⁷²

Переходя к философским трактатам Хайяма, следует остановиться на «Трактате о всеобщности существования».

Омар Хайям формулирует по-своему оригинальную, окрашенную в суфийские и исмаилитские тона концепцию взаимосвязи макрокосма и микрокосма: «Человек является совершенным человеком, только если он признает эту цепь порядка и знает, что все ее последующие господа — небеса, матери и рожденные — являются причинами его существования, но не однородны с ним, так как он однороден с тем, чье величие велико».⁷³ В этом отрывке важно подчеркнуть два момента: Хайям вновь говорит о всеобщей взаимосвязи в мире, но в то же время особо выделяет человека, ставя его вровень с богом, с творческим началом Вселенной, Абсолютом. Причем говорит он не о мусульманине, зороастрийце или христианине. Нет, он с богом сравнивает познающего человека, а не верующего. Более того, ключевой характеристикой совершенного человека он считает именно стремление к познанию Абсолюта: «...и если человек отличает начало от конца, он должен знать, что его разум и душа однородны с общим разумом и душой, а остальные господа чужды ему и он чужд им. Поэтому он должен стремиться к однородным с ним, так как он не может быть вдали от родственных субстанций, иначе он должен испытывать настоящую пытку».⁷⁴

Итак, основное противоречие в человеке, по мнению Хайяма, — между его телесной формой и абсолютной субстанцией. И задача для совершенного человека заключается в том, чтобы быть свободным, от мира вещей и подчинить телесную форму существования абсолютной: «Известно, что тело

⁷² Омар Хайям. Рубаи. — Ташкент., 1981. №343. — С. 112.

⁷³ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. — С. 181.

⁷⁴ Там же. — С. 181.

не имеет никакого отношения к абсолютному и истина субстанции человека абсолютна и неделима, а тело делимо. Определение тела таково: у него имеется длина, ширина, глубина и другие акциденции как линия и поверхность, на которых оно находится. Определение абсолютного в человеке таково: у него нет длины, ширины и т. д., оно — источник вещей и определяет их формы. Оно — не точка, не линия, не поверхность, не тело, не характеризуется другими акциденциями — качеством, количеством, отношением, местом, временем, состоянием, обладанием, действием и страданием. Оно не является ничем из того, оно — вполне самостоятельная субстанция. ...Эта субстанция должна быть чиста от свойств тел».⁷⁵

Тело, продолжает Омар Хайям, состоит из материи и формы и обладает качествами, которые даны ему душой, а в частности даны телесными причинами. Всеобщая душа дает душу частному, небо дает элементы рожденным и человеку, являющемуся частным случаем рожденных. Здесь Хайям высказывает свой едкий сарказм. Поскольку качества человека даются и душой, и небом, и элементами, и рожденными, то «поэтому самомнение этого человека больше, чем у других вещей».⁷⁶

Также, в «Трактате о всеобщности существования» Хайям пишет: «...суфии, которые не стремятся познать с помощью размышления и обдумывания, но очищают душу с помощью морального совершенствования от грязи природы и телесности, и когда субстанция очищена, она становится наравне с ангелами, и в ней поистине проявляются эти образы. Этот путь лучше всего, так как мне известно, что ни для какого совершенствования, не лучшего, чем достоинство господина, от него нет ни запрещения, ни завесы ни для какого человека. Они имеются только у самого человека от грязи природы, и если бы эти завесы исчезли, а запрещения и стены были бы удалены, истины вещей стали бы известны и казались бы как они есть...».⁷⁷

⁷⁵ Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. - С. 182.

⁷⁶ Там же. - С. 182.

⁷⁷ Там же. - С. 186.

Аскетизм Омара Хайяма равнодушен к боли и страданиям окружающих:

Не таи в своем сердце обид и скорбей,
 Ради звонкой монеты поклонов не бей.
 Если друга ты вовремя не накормишь —
 Все сожрет без остатка наследник-злодей.⁷⁸

Крайние суфии — пантеисты — достаточно резко расходились во взглядах со сторонниками ключевых догм господствовавшей ортодоксии. Хайям был близок именно к такого рода суфиям, однако чистым суфием без всяких оговорок его нельзя считать.

Пантеистам-суфиям мир и человеческие души представлялись божественными не в своем эмпирическом бытии, но в своей субстанции. Человек является тайным богом. Он — не абсолютная истина, а частица этой истины, или, точнее, ее модель. В этом смысле человек несовершенен. Постепенное освобождение души от впечатлений, «отражений» чувственного бытия, «незанятость души» (миром) и отвержение своего эмпирического «я» и своей воли должны были привести суфия к состоянию фана, то есть к полному растворению души и личности в божестве как в мировом «я» и слиянии с ним. Истинный суфий сливается с богом подобно тому, как капля с морем.

Для суфия истинная любовь — это любовь к богу, через которую постигается истина. Такая любовь не похожа на земную любовь, которая возникает между влюбленными, между родителями и детьми, между родственниками. Любовь к Аллаху-истине выше и не сравнима ни с чем.

У Хайяма есть рубаи, которые могут интерпретироваться двояко: и как выражение любви к богу, и как гимн человеческой любви. Таким является знаменитое четверостишие:

⁷⁸ Омар Хайям. Рубаи. - Ташкент., 1981, №277. – С. 92.

Я пред тобою лишь не потаюсь,
 Своей великой тайной поделюсь.
 Тебя любя, я в прах сойду могильный
 И для тебя из праха подымусь.⁷⁹

Справедливость в человеке — это мера его связи с вечностью. Истинно справедлив тот государь, кто веру соединил с силой. Если же сила заменяет веру, а вера скрывает отсутствие силы — рано или поздно ждите беды.

Подводя итог исследованию гуманистических взглядов Омара Хайяма, необходимо добавить что, только тот является человеком по истине, который не может не познавать истинную природу вещей и мира, то есть мира, каков он есть в своей беспредельной сложности. И при этом такой человек должен опираться на самого себя. Ведь сказал же повелитель правоверных Али ибн Абу-Талиб: «Не познавай истину через людей, но познавай истину самое по себе. Но путь истины в качестве предпосылки своей требует поиска прежде всего того, в чем заключается истинная природа самого познания».⁸⁰

Философско-этическая мысль Омара Хайяма сближает его с гуманистами эпохи Возрождения. Он ненавидел и обличал существующие порядки, религиозные догмы и пороки, царившие в обществе.

Поэт-мыслитель любил и ценил реально существующую жизнь, протестовал против ее несовершенства и взывал наслаждаться каждым ее мигом, невзирая на то, что существующие нравы и инквизиция не разделяли и преследовали подобные взгляды на жизнь.

⁷⁹ Омар Хайям. Рубаи. — Л. 1965. №233. — С. 69.

⁸⁰ Султанов Ш. З., Султанов К. З. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). — М.: Мол. гвардия, 1987. — С. 195.

Заключение

Тема уникальности каждой человеческой жизни, человечности как таковой — одна из центральных в рубайяте Омара Хайяма и в его естественнонаучных и философских трактатах. Труды Хайяма принесли ему огромную пользу в развитии наук, а глубоко философские рубаи до сих пор покоряют читателей своей предельной емкостью, лаконичностью, простотой изобразительных средств, гибким ритмом и человеколюбием.

Для Хайяма каждый человек — это уникальное единство тела и духа.

Следы суфийского учения везде присутствуют у мыслителя. Вся картина мироздания, описание движения души по кругам его, требования к человеческому духу в его земном воплощении, - у Хайяма всегда близки к суфийским представлениям. Разрыв с ними проходит по четкой границе: Хайям категорически отсекает устремления к Богу. Хайям действительно прошел школу суфизма, воспринял его мировоззренческие концепции, но с годами отверг его взгляды на роль Бога в жизни человека, отверг саму цель, на которую устремлена вся суфийская практика, и предложил человеку иную цель.

Среди многочисленных тем, которые затрагивает поэт-философ, особое внимание он уделяет раздумьям о смысле человеческого бытия. По мнению Омара Хайяма, каждый рожденный на земле еще при жизни должен получить свою меру счастья. Именно в нем наибольшая ценность человеческого существования. Однако в понятии «счастье» для автора заключается несколько смыслов - это и умение любоваться красотой окружающего мира, его неповторимостью, и увеселение своего духа и тела. Омар Хайям утверждает, что в основе человеческой жизни лежит любовь, дарующая счастье всему живому. Он так выражает свою мысль: изначальноей всего остального — любовь.

Омар Хайям постоянно прославляет человеческие чувства и подлинный, смелый и все постигающий разум. Справедливость, доброта, свобода, честность - вот идеалы для Хайяма.

В произведениях Хайяма можно выделить следующее: если хочешь узнать человека — найди в душе его противоречия; среди них — найди главное; попробуй представить это главное противоречие как зеркало; загляни в него — и, может быть, тебе повезет — ты увидишь тень истинного человека, как он есть.

Ученый с нескрываемой иронией относится к обещаниям мусульманской религии обрести счастье на небе. Он уверен, что смысл человеческой жизни как раз и состоит в том, чтобы суметь обрести счастье на земле. Причем искать счастье необходимо внутри себя, так как истинная человеческая сущность открывает перед человеком все пути мироздания.

Омар Хайям страстно желал переустройства мира и делал для этого все, что в его силах: открывал законы природы, устремлял взгляд на звезды, вникал в тайны мироздания и помогал людям освобождаться от духовного рабства. Он видел, что все религии сковывают человеческий дух, силу его разума, и понимал, что только освободившись от этого, человек сможет жить свободно, счастливо.

Омар Хайям может быть с полным основанием причислен к выдающимся мыслителям-гуманистам. Его творчество – удивительно ранний аналог философских исканий Б. Паскаля, С. Кьеркегора, Г. Державина, Ф. Достоевского с их глубоким и трагическим переживанием величия и ничтожества человека.

Список использованной литературы

I. Работы Президента Республики Узбекистан:

1. Конституция Республики Узбекистан. –Т .: Узбекистон. 2008.
2. Каримов И.А. Узбекистан: свой путь обновления и прогресса. - Т.: «Узбекистон», 1992. – 320 с.
3. Каримов И.А. Великое государство не построить без расцвета науки. – Т. 4. – Т.: «Узбекистон», 1996. – 315 с.
4. Каримов И.А. Великое будущее - это высокая духовность народа. – Т. 5. – Т.: «Узбекистон», 1997. – 318 с.
5. Каримов И.А. Гармонично развитое поколение - основа прогресса Узбекистана – Т. 6. – Т.: «Узбекистон», 1998. – 255 с.
6. Каримов И.А. Свое будущее мы строим своими руками. Т.: 1999. – 247 с.
7. Каримов И.А. Без исторической памяти нет будущего. – Т. 7. – Т.: «Узбекистон», 1999. – 335 с.
8. Каримов И.А. Идеология – объединяющий флаг нации, общества, государства. – Т. 8. – Т.: «Узбекистон», 2000. – 215 с.
9. Каримов И.А. Процветает страна, где почитаются великие предки. – Т. 10. – Т.: «Узбекистон», 2002. – 325 с.
10. Каримов И.А. Юксак маънавият – энгилмас куч. – Т.: «Маънавият», 2008. – 290 с.
11. Каримов И.А. Узбекистан на пороге достижения независимости. - Т.: «Узбекистон», 2011. – 383 с.

11. Книги

11.1 Изданные в Узбекистане

Хашимов Мурадхан. Религиозные и духовные памятники Центральной Азии. - Самарканд: МИЦАИ, 2001. – 145 с.

Омар Хайям. Рубаи. – Ташкент., 1981. – 120 с.

11.2 Изданные в России

Алиев Р. М., Османов М.Н. Омар Хайям. М., 1959. – 256 с.

Антология мировой философии. - М., 1969, т. 1, ч. 1, 2. – 415 с.

Арабская поэзия средних веков. (Библиотека всемирной литературы). - М., 1975. – 344 с.

Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. - М., 1965. – 277 с.

Бертельс Б. Э. Избранные труды, т.3. М., 1965. – 390 с.

Ворожейкина З. Н. Омар Хайям. Рубаи. Л., 1986. – 258 с.

Гайденко П.П. Философия природы в античности и в средние века. – М., 1998. Ч. 1. – 195 с.

Григорян С. Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. Приложение: Пер. А. И. Рубина и А. В. Сагадеева. – М., 1960. – 421 с.

Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. - М., 1966. – 395 с.

Грязневич П.А. Развитие исторического сознания арабов VI – VIII вв. // Очерки истории арабской культуры V – XV вв. - М., 1982. – 265 с.

Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. - М., 1988. – 310 с.

Гулиа Г.Д. Сказание об Омаре Хайяме. — М., Художественная литература, 1980. – 175 с.

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М., 1972. – 290 с.

Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.: Пер. А. В. Сагадеева, А. И. Рубина, К. Б. Старковой, И. П. Кузьмина. - М., 1961. – 455 с.

- Из истории культуры средних веков и Возрождения. - М., 1976. – 265 с.
- Жуковский В. А. Омар Хайям и «странствующие» четверостишия». Сборник статей учеников В. Р. Розена. - СПб., 1897г. – 274 с.
- Коран: Пер. и комментарий И. Ю. Крачковского. - М., 1990. – 399 с.
- Крымский А.Е. История арабов и арабской культуры. Ч. 1—2. - М., 1911—1912. – 145 с.
- Лундин А.Г. Государства Аравии IV–VI вв. и социальные корни ислама. - М., 1982. – 289 с.
- Максуд Р. Ислам. – М., 1999. – 190 с.
- Массэ А. Ислам. Очерк истории. - М., 1989. – 231 с.
- Матвеев К.П. История ислама. - М., 2005. – 145 с.
- Мец А. Мусульманский Ренессанс. - М. 1974. – 288 с.
- 27.
- Омар Хайям. Рубаи. – Л., 1965. – 275 с.
- Омар Хайям. Трактаты. / Пер. Б. А. Розенфельда. - М., 1961. – 334 с.
- Пиотровский М.В. Коранические сказания. - М., 1991. – 187 с.
- Розенфельд Б. А., Юшкевич А. П. Омар Хайям. — М., 1965. – 322 с.
- Розенфельд Б. А., Юшкевич А. П. Теория параллельных линий на средневековом Востоке. — М., Наука, 1983. – 254 с.
- Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. - М., 1978. – 288 с.
- Соколов В.В. Средневековая философия. - М., 1979. – 448 с.
- Средневековая арабская философия: проблемы и решения. - М., Восточная литература, 1998. – 266 с.
- Ставиский Б.Я., Яценко С.А. Искусство и культура древних иранцев. - М., 2002. – 176 с.
- Султанов Ш. З., Султанов К. З. Омар Хайям. (Серия «Жизнь замечательных людей»). — М.: Мол. гвардия, 1987. – 247 с.
- Токарев С. Религия в истории народов мира. - М., 1986. – 212 с.

Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. - М., 1979. – 251 с.

Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. - М., Наука, 1995. – 175 с.

Фролова Е. А. Проблема веры и знания в арабской философии. - М., 1983. – 221 с.

Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. - М., 1979. – 335 с.

11.3 Изданные в других зарубежных странах.

Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. - Алма-Ата, 1973. – 436 с.

Крамар Ф. Д. Об исследованиях Омара Хайяма и Насирэддина Туси по теории параллельных линий. — Алма-Ата, 1964. – 245 с.

Морочник С. Б. и Розенфельд Б. А. Омар Хайям - поэт, мыслитель, ученый. Сталинабад, 1957. – 354 с.

12. Учебные пособия

12.1 Изданные в Узбекистане

Бабаев Д.М. Философские взгляды Омара Хайяма в его «Рубайят» // Философия. Сборник научных трудов № 508. - Ташкент, 1977. – 45-51 с.

12.2 Изданные в России

Философское наследие народов Востока и современность: Сб. ст. М.: Наука, 1983. – 21-25 с.

Философско-религиозные истоки науки: Сб. ст. отв. ред. Гайденко П.П. -М.:Мартис, 1997.- 1962. – 51-56 с.

13. Научные монографии, статьи и другие произведения

13.1 Изданные в Узбекистане

Шамсиддинов Д. Проблема общих понятий и научной абстракции в творчестве Омара Хайяма // Философские науки. — 1987. — № 7. — 45-49 с.

Арипов М.К. Восхождение к истине // Звезда Востока. -1991.-№7. — 18-23 с.

13.2 Изданные в России

Капица М.С. Новые подходы в теориях и методиках востоковедных исследований // Восток. Афроазиатские общества: история и современность. 1992. - № 2. — 38-42 с.

Ворожейкина З., Шахвердов А. Сотворение русского рубаи // Вопросы литературы.-М., 1992.- №3. — 31-34 с.

Зайцев В. Божественная трагикомедия Омара Хайяма // Наука и религия. 1987.- №5. — 34-39 с.

Ислам. Энциклопедический словарь. — М., Наука, 1991. — 315 с.

14. Интернет источники

Сайт посвященный Омару Хайяму. <http://www.khayyam.nev.ru/>

Афоризмы Омара Хайяма. <http://www.wisdoms.ru/pavt/p174.html>

Омар Хайям - рубаи о любви. <http://www.stihi-rus.ru/love/hayyam.htm>

Словарь имен и терминов

Аббасиды (араб. العباسيون, *Abbāsīyūn*) — вторая (после Омейядов) династия арабских халифов (750—1258), происходившая от Аббаса ибн Абд аль-Мутталиба, дяди пророка Мухаммеда.

Абдулхалик Гиждувани (дата рождения неизвестна, умер 1179, 1189, 1199 или 1220) — духовный наставник — муршид, является десятым духовным звеном в золотой цепи преемственности шейхов тариката Накшбандийя.

Абд аль-Латиф аль-Багдади́ (араб. عبداللطيف البغدادي; полное имя *Муваффақ ад-Дин Абу Мухаммад бин Юсуф Абд аль-Латиф аль-Багдади*; 1162, Багдад — 8 ноября 1231, Багдад) — арабский учёный.

Абу Али аль-Хасан ибн Али ибн Исхак ат-Туси (перс. ابوعلی حسن پسر علی) более известный под титулом **Низам аль-Мульк** («Порядок Царства») (1018 или 1019/1020, близ Туса, Хорасан — 14 октября 1092, близ Нехавенда) — персидский государственный деятель на службе у сельджукских султанов, один из выдающихся деятелей средневекового мусульманского Востока.

Абу Муин Насир ибн Хусрау ибн Фарис ал-Кабадияни ал-Марвази (перс. ناصر خسرو, Кубадиян, 1004 – Ямган, 1088) — персидский философ и поэт.

Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси (ум. в 988) - автор одного из основополагающих суфийских трактатов *Китаб ал-лума*.

Абу-Хамид Мухаммад ибн-Мухаммад аль-Газали́ (араб. ابو حامد محمد بن محمد الغزالي) (1058, Тус, Иран, — 19 декабря 1111, Тус) — исламский богослов и философ персидского происхождения родом из области Хорасан. Один из наиболее авторитетных учителей, входит в число основателей суфизма.

Абу-ль-Хасан Али ибн Зейд Бейхаки, известный также как **Ибн Фундук** — персидский историк, автор сочинения *Та'рих-и Бейхак*.

Абуль-Фатх Джалал ад-Дин Мелик-шах (Малик-шах) (перс. *ملکشاه*, тур. *Melikşah*; 1055 — 19 ноября 1092) — сельджукский султан (1072—1092), сын и преемник Алп-Арслана. В правление Мелик-шаха сельджукское государство пришло к точке своего наивысшего могущества. При Мелик-шахе I столица империи была перенесена из Рея в Исфахан.

Абу Яхья Закария (Закарийа) ибн Мухаммед ибн Махмуд аль-Казвини (ал-Казвини) (араб. *زكرياء ابن محمد القزويني*; ок. 1203 — 1283) — арабский учёный и литератор.

Алп-Арслан (араб. *ألب أرسلان*, полное имя — *Зийа ад-Дин ва Адуд ад-Даула ва Тадж ал-Милла Абу Шуджа Мухаммад Алп Арслан ибн Дауд*, 20 января 1029 — 15 декабря 1072) — султан государства Сельджукидов с 1063.

Али ибн Абу Талиб ибн Абд-аль-Муталлиб ибн Хашим ибн Абд-аль-Манаф (араб. *علي بن أبي طالب* ок. 600 — 24 января 661) — выдающийся политический и общественный деятель; двоюродный брат, зять и сахаба пророка Мухаммада, четвёртый праведный халиф (656—661) и первый имам в учении шиитов.

Аль-мукабала – буквально «противопоставление»; алгебра и аль-мукабала (аль-джабр ва-ль-мукабала) – первоначальное название алгебры. Слова аль-джабр (буквально «восполнение») и аль-мукабала означают две простейшие алгебраические операции – перенесение вычитаемых членов уравнения в другую часть в виде прибавляемых членов и взаимное уничтожение равных членов уравнения в левой и правой частях.

Абу Абдаллах Рудаки (перс. *ابو عبدالله رودکی*, тадж. *Абу́ абдуллоҳ Рӯдакӣ*, по другим данным, Абуль Хасан) Джафар (ок. 860, с. Панджрудак, ныне Таджикистан — 941, там же) — таджикский и персидский поэт.

Аполлоний из г. Перги в Памфилии, один из величайших математиков древнего мира, а потому называвшийся «великим геометром». Он получил свое образование в Александрии и учился у последователей Эвклида. Он жил во второй половине III века до Р.Х.

Аристотель (др.-греч. Ἀριστοτέλης; 384 до н. э., Стагир — 322 до н. э., Халкида, остров Эвбея) — древнегреческий философ. Ученик Платона.

Аске́за (от греч. ασκεσις — «упражнение»), **аскетизм** — вид духовной практики, преднамеренное самоограничение, самоотвержение, либо исполнение трудных обетов, порой включающий в себя самоистязание. Цель аскезы — достичь определённых духовных целей либо приобрести сверхъестественные способности. Подобная практика распространена во всех типах традиций и культур.

Ахмад аль-Фергани (798-861) - великий астроном, математик и географ, известен в Европе под именем Альфраганус, и на Востоке - как Хасиб, что означает «математический».

Баха́уддин На́кшбанд (**Баха́ ад-дин Муха́ммад бин Бурха́н ад-дин Муха́ммад аль-Бухари́**, перс. بهاء‌الدین محمد نقش‌بنده, март 1318, Касри-Хиндуван близ Бухары, Узбекистан — март 1389, там же; известен также как **Ходжаи Бузург** и **Шахи Накшбанд**) — суфийский учитель, считается основателем самого значительного суфийского ордена Накшбанди

Газневиды – династия тюркского происхождения, правившая в Газневидском государстве (X-XII вв.), основанном в 962 году саманидским полководцем Алп-Тегинном. Наибольшего могущества государство Газневидов достигло при Махмуде Газневи, когда в его состав входили территории современного Афганистана, ряд областей Ирана, Средней Азии и Индии.

Гедонизм – учение в философии, считающее наслаждение высшим благом, а стремление к наслаждению – принципом поведения.

Гузы, или огузы – объединения тюркских кочевых племен, ведущих свое начало от легендарного предводителя Огуза.

Да’и (араб. – «миссионер») – проповедник, занимавший одну из ступеней в иерархии исмаилитов.

Джамал ад-Дин Абу-л-Хасан Али ибн Юсуф ибн Ибрахим аш-Шайбани ибн ал-Кифти (Кифт в Верхнем Египте, 1173 – Алеппо, 1248) — арабский историк.

Евкли́д или **Эвклид**, (греч. Ευκλείδης) — древнегреческий математик.

Зороастризм – религия, господствовавшая в Иране до арабского завоевания и названная по имени пророка Зороастра.

Имам – духовное звание, главный служитель мечети, руководитель религиозной общины.

Исмаилизм – радикальная шиитская секта в исламе. Исмаилиты называли себя также талимитами (таълим – обучение) и батынитами.

Калам – система ортодоксальной схоластики в исламе.

Караханиды – династия, происходившая из знати тюркских племен Семиречья. Правила после Саманидов в Мавераннахре (ок. 932-1165 гг.).

Карматы (талимиты) - последователи «крайней» шиитской секты, имеющей общее происхождение с исмаилизмом.

Ма́зхаб (араб. مذهب) — школа шариатского права в исламе.

Мутакаллимы - приверженцы мусульманского ортодоксального богословия – калама. Среди них различают два основных направления: ашаритов – последователей богослова Ашари, и мутазилитов.

Мутазилиты – представители рационалистического течения в исламе, появившиеся в начале IX века.

Низами Арузи Ахмед ибн Умар (г. рождения неизвестен, Самарканд, – около 1160), персидский и таджикский писатель.

Омейяды – династия в истории халифата (661-750 гг.).

Онтология – учение о бытии как таковом, независимо от субъекта и его деятельности.

Пантеизм – философское учение, объединяющее бога и мир или отождествляющее их.

Релятивизм – теоретическая концепция, согласно которой все в мире только относительно.

Саманиды – раннефеодальное государство IX-X веков, расположенное в основном на территории Хорасана.

Сельджуки – объединение огузо-туркменских племен, ведущих род от легендарного вождя – Сельджука.

Суфизм – социальное и интеллектуально-пантеистическое течение в исламе, ориентированное на достижение той или иной формы единства с божеством.

Тарикат – суфийский путь просветления; последовательный путь суфия к достижению единения с божеством.

Хадж – паломничество мусульманина в Мекку. Совершается в двенадцатом месяце мусульманского лунного года.

Хакан - царский титул, появившийся в северо-восточной Азии у народов тюркского племени.

Хакикат – последняя стадия суфийского познания. Дословно «подлинное бытие».

Ходжа Ахмед Йасави (Йассауи; каз. *Қожа Ахмет Йассауи*, узб. *Хоја Ahmad Yassaviy*, туркм. *Ноја Ahmet Ýassawiy*, в народе также известен как **Хазрет Султан** каз. *Әзірет Сұлтан*, узб. *Хазрат Султон*; 1103, Сайрам — 1166, Туркестан) — суфийский поэт, один из первых суфийских мистиков в тюркоязычном мире.

Хорасан – область, расположенная на восток и юго-восток от Каспийского моря.

Шариат – свод норм мусульманского права, морали, религиозных предписаний и ритуалов, призванный охватить всю жизнь мусульман. Основан на Коране и Сунне.