

УДК: 14 (575.3)

БАНДАЛИЕВА Ш. ¹

СООТНОШЕНИЕ РАЗУМА И ВЕРЫ В УЧЕНИИ НАСИР ХУСРАВА

Данная тема раскрывает проблемы соотношения разума и веры в учении Насир Хусрава.

Данная тема заслуживает пристального внимания не только в силу своей важности как для средневекового мусульманского мышления, в которой характерно рассмотрение философских проблем через данную онтологическую процедуру. Например, описывая онтологию, Насир Хусрав искал пути объединения между разумом и верой. То есть для Насира философия являлась, средством более глубокого постижения коранических истин. Поэтому его теологию и философию практически невозможно разграничить. Но он видит задачу человеческого разума в познании закономерностей мира, а не в постижении непознаваемого единого. Таким образом, эту цель мыслитель видел в познании знамения, которые скрыты в творении мира и только путем разума и души мы сумеем их раскрыть. С точки зрения Насира Хусрава только человек достоин такой чести, чтобы с помощью науки изучал все земные и духовные знамения, и разъяснял их внутренний смысл.

Ключевые слова: общий разум, общая душа, вера, актуальный разум, рациональная душа, степени веры, материальный мир, духовный мир, знамения Бога.

Изучение наследия персоязычных мыслителей не было бы возможным без раскрытия проблемы соотношения разума и веры, поскольку это - одна из фундаментальных проблем средневекового Востока, занимавшая важное место в философии и религии. Философская система Насира Хусрава определялась идеями средневекового мировоззрения, и решала такие вопросы, как учение о бытии, место человека в иерархии бытия, строение природы и социума, этические вопросы и т.д. Наследие мыслителя характеризуется также стремлением достичь вершины истины посредством усвоения содержания веры путём комбинации возможностей разума и философии, а также соединении мыслящего человеческого духа с вечными ценностями.

Если для таких мыслителей, как Фараби, Ибн Сино, Аристотель и Платон философия являлась основой всех наук и ей было предназначено решать фундаментальные проблемы бытия и человека, то для Насира Хусрава философия являлась средством более глубокого постижения коранических истин. Поэтому его теологию и философию практически невозможно разграничить. Его учение синтезирует религиозное и философское миропонимание. Философская система мыслителя основывалась на традициях греческой философской мысли, и развивала идеи исламской культуры [14, 91-94]. Учение мыслителя берёт свое начало от древнегреческой философии, но его идеи коренным образом отличаются от мира идей и размышлений древнегреческих философов.

Вопрос о соотношении разума и веры, являвшийся одним из центральных в онтологии и теологии, он интерпретирует в духе исмаилизма, где Бог выступает у него как абстрактная сущность мироздания. Необходимость решения проблемы разума и веры определялась тем, что персоязычная философия в период средневековья была привязана всей своей проблематикой к теологии. Но мыслитель старался найти путь, который смог бы удовлетворить его в его поисках, то есть он не совсем был согласен

¹ Адрес для корреспонденции: Бандалиева Шодигул -младший научный сотрудник Отдела онтологии и гносеологии Института философии, политологии и права им. А. Баховадинова АН РТ. 734025. Республики Таджикистан ул. Рохи нав 76/1. Тел: 93 – 774 – 73- 03.

ответам и мутакаллимов, дахритов, муьтазалитов в вопросах онтологии и гносеологии – он путешествовал, во многих странах знакомился с разными людьми и их верованиями и убеждениями.

В части вопроса о соотношении разума и души, его воззрения берут свое начало из древнегреческой философии. Такие древнегреческие мыслители, как Платон, Аристотель, Сократ и Пифагор дали мыслителю возможности для решения вопросов онтологии и гносеологии, вопросов о создании мира. Насир Хусрав черпал вдохновение в их трудах. Например, мнение мыслителя сходится с мнением Платона о возникновении мира, который состоит из эманации разума и духовного отражения [8, 193]. Насир отрицает многократное возникновение мира и признает идею, что существование мира возможно только один раз и возникновение мира с небесных тел и светила происходит лишь однажды. По мнению мыслителя, Бог сотворил небо из ничего, так как у творца не было в наличие того, из чего бы он создал мир. То есть, до разума ничего существовать не могло [6, 240]. Кроме того, он поддерживал мнение Платона о существовании бестелесных форм вещей, которые он называл видами или идеями и отождествлял с «Общим Разумом». Идеи или «Эйдесы» Платона являются вечными, за небесными: они не возникают, не погибают, не зависят от пространства. В отличие от Аристотеля, Ибн Сины, Фараби, и Хамидидина Кирмани, которые отрицали существование множества идей, Насир, наоборот, высказывает собственное мнение о том, что «из единства невозможно создание другого единства, но из множества происходит единое» [6, 192] и разделяет разум на «Общий» и «врождённый», подобно тому, как Платон разделял разум на ум и рассудок. Платон считает «ум» более высокого рода, так как он имеет дело с чистыми идеями. Мыслитель под общим разумом подразумевает «Первый разум», который определяет суть вещей, подобно «чистым идеям» Платона. Насир объединил данное убеждение Платона об идеях с идеями Корана и исмаилитского учения. Он пришел к выводу, что «из единого не происходит множество, кроме единства» [6, 194-195]. Кроме того, Насир воспринял идеи Аристотеля о слове, о первичном «велении» [13, 12], сравнивая его с аятом из Корана, где создание мира начинается с веления, с метафорического слова «будь», и при помощи этого слова из ничего сотворены разум и душа. Причиной познания разума и веры в мировоззрении Насира является добродетельный разум (Всеобщий Разум – Акли Кулл), который не материален, и человек, достигший его, считается духовным отражением. Поэтому он отвергает понимание эманации множества разумов, и считает разума основой творения. В «Диване стихов» он говорит [12, 1-4]:

Зи аввал Акл куллро кард пайдо,
Варо арши илохй гуфт доно.

То есть, тот «разум, который считается причиной всех причин» [8], Насир называл «причиной всех причин» [8], а Платон – «миром идей и воображения» [3, 132], Ибн Сина называл «активным разумом», Фараби называл «деятельным разумом» [10, 295], Сиджистани называл «общим разумом» [18, 17], Аристотель называл «первым разумом» [22, 30]. То есть соотношение разума и веры у Насира начинается с «Общего Разума», который считается духовным. Таким образом, мыслитель, стараясь реализовать свой собственный анализ в области разума и веры, приходит к пониманию взаимоотношений двух субстанций, – разума и души. У мыслителя Всеобщий Разум не материален: они с Общей Душой были сотворены одновременно. В книге «Припасы путников» он излагает свою мысль о Всеобщем Разуме таким образом: «Он - первое сущее и причина всех причин» [8]. То есть, все земные существа зависят от первой причины, которая называется «Всеобщим Разумом», Душа же считается следствием Разума, несмотря на то, что она была сотворена одновременно с Разумом. Таким образом, соотношение разума и веры начинается с возникновения мира и кончается тогда, когда частные души возвращаются к своему первоисточнику (Всеобщее Душе). Насир, продолжая данную тему, ссылается на Коран, в котором говорится: «Воистину к Нам вернутся они. И Мы предьявим им счет», «и видит Он то, что они вершат» [8]. Исходя из этого, люди, которые при помощи науки единобожия усваивают установленные Богом духовные и

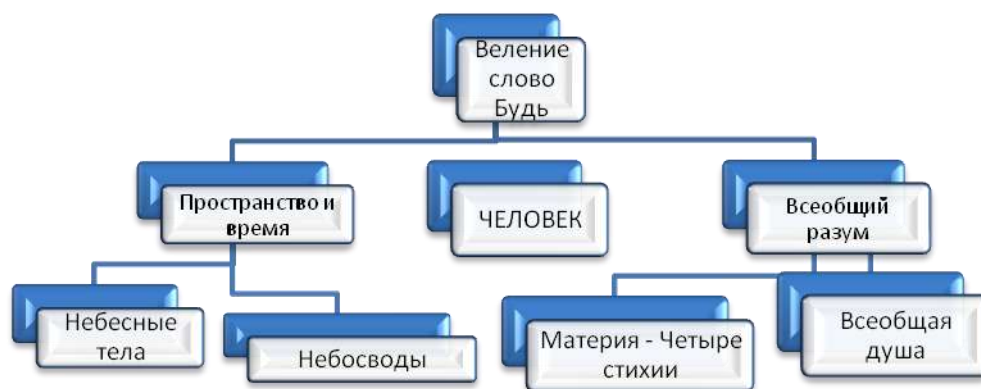
телесные степени, получают вечное вознаграждение. То есть, человеку предстоит раскрыть для себя все внешнее и внутреннее познание мира при помощи науки и логики. Но Насир Хусрав приходит к мысли, что в сотворении неба и земли кроются тайны, которые не могут быть раскрыты без божественного знания.

Мировоззрение мыслителя базировалось на преимуществе разума, но в то же время, следуя исмаилитскому воззрению, он пытался найти в традиционной религии подобающее ему место. Все, к чему стремился Насир Хусрав, это то, что он старался установить гармонию между философией и религией, иначе говоря, соединить разум и веру.

Следует отметить, что мнение Насира сходится с мнением Аристотеля в том, что устойчивость человеческой морали основана на общественной практике. Аристотель «высшее благо определяет как сообразную с добродетелью деятельность». Разделение души Аристотелем на рациональную и стремящуюся, без помощи которых было бы невозможным достижение благих поступков, отмечается также у Насира Хусрава. То есть, Разум без помощи силы стремления был бы созерцательным и не вел бы к каким либо практическим результатам.

Насир считает, что без души разум не может проявить свои действия. Именно в материальном мире человеку свойственно совершать благородные поступки. Мыслитель подчеркивает превосходство рациональной силы. В книге «Припасы путников» он говорит: «разумные образцы после отделения души от тела остаются в ней, и обеих сохраняет рациональная сила, душа, принадлежащая сущности» [8, 54]. То есть, те действия частичной души, которых человек совершил на опыте или же знание которых использовал на практике, считаются мудрыми. И общая душа не отделяется от частичной души, в ней наука и вера согласуются друг с другом. То есть человеку предстоит изучать и использовать все материальные и духовные знания на практике, в телесном мире с помощью рациональной силы, а не иначе.

Философская концепция исмаилитов о двух субстанциях, то есть разума и души имеет значение и место в философии Насира Хусрава. В своей книге «Диван» он отмечает, что именно «разум и душа» считаются основными источниками его этики. Именно со Всеобщего Разума и Всеобщей Души и начинается стремление к иерархизации мироздания, столь свойственного средневековому мышлению. У исмаилитов имеется собственное представление об иерархии, т. е. не только мир и его отдельные роды сущего, но Первый Разум, а уже из того посредством эманации образуется все мироздание. Насир в «Джомеъ – ул - хикматайн»-е пишет, что созидание начинается с того, что история и структура «религии подобны миру» [13, 190]. То есть, религия имеет значимое место в создании мира, наподобие разума в образовании бытия. Мыслитель, продолжая данную мысль, говорит: «поскольку бытие мира основано на разуме Бога, то и творение и воля исходят от него» [13, 191]. Согласно миропониманию мыслителя, Бог есть единое начало всего видимого мира, которое нельзя сравнить ни с чем. Этот Бог непознаваем и разум неспособен познавать такого Бога, так как он находится выше всякого бытия. То есть Бог есть абсолютная самость. Именно путем установления божественного веления (амр) словом «будь» [9, 204] в процессе сотворения произошли первый Разум, а от него все остальное. см. схему:



Таким образом, первым духовным существом в подлунном мире является Всеобщей Разум, который Бог создал из своего света повелением «кун» («будь») [9, 31]. Затем словом Божиим посредством разума появилась Всеобщая душа, Возможносущее: от этой Всеобщей души посредством Всеобщего разума произошли четыре стихии, небосводы и небесные тела, пространство время и человек. Кроме того, познание степеней религии считается необходимым, так как через них люди узнали веление Бога и от мира получили доказательство веры. По мнению мыслителя, есть свидетельство пророка, что «Господь Всевышний установил свою веру наподобие сотворению мира» [9, 202-203], чтобы от его творения люди получали бы доказательство его (Бога) единства.

Степени в мире похожи на степени веры. Далее дается схема веры на «основе основ» (усул-асл) веры (дин):

| Две основы | Пять степеней духовной. | Пять посредников духовной веры. | Пять посредников материального мира | Три силы души в материальном и духовном мире. | Свет Наземный духовный |
|---------------------------------------|---------------------------|---------------------------------|-------------------------------------|---|------------------------|
| Аслайн Общий разум. Общая душа. | Общий разум Общая душа | Карандаш (калам) | Небо земля | Растительная душа (Нафси номия) = Животная душа. (нафси шахвония) = Говорящая душа (нафси нотика) == | Пророк Васи имам |
| Аслайн | | Доска (лавх) | | | Бобу! Худжату! |
| Фуруьи | Джадд (стремление) | Чабраил | Минералы | Кувваи таъйиди (помогающая сила) | |
| | Фатх (раскрытие) | Исрафил | Растения | Кувваи шахвони. (страстная сила) | |
| | Хаёл (представление) | Микаил | животный | Кувваи нотика (говорящая сила) | |

От веры идут два ответвления (фаръ): Мировой разум – совпадающий с пророком в мире религии, Мировая Душа-совпадающая в мире религии с васи (заместителем пророка). От основы мировой души идут два ответвления джадди имам. В свою очередь от джадд идут два ответвления: фатх и худжкат. Соответственно, от основы фатх идут два ответвления: хаёл и дахи. От их ответвлений идет другое ответвление, т. е. фаръ - ул - фарьи или мустаджиб. То есть эти три духовных существа-Джадд, Фатх и Хаёл переадресуют божественный свет наземным духовным существам, в мире религии в лице Натика, ибо его святость и непогрешимость вытекают из сущности Души и через него к васи, имаму, бабу и худжату. И наконец, эти три духовных существа являющиеся

прообразами архангелов, иначе говоря -Исрафиля, Микаиля и Джабраила, тождественны материальным образованиям – минералам, растениям и животным. Все эти материальные и духовные сущности в конце сходятся в одном, - они участвуют в создании человека, так как человек состоит из «материальной грубой плоти, и простой духовной сущности – души» [7]. Мыслитель, отождествляя три материальных образования - минералы, растения и животных с тремя духовными существами Джадом, Фатхом и Хайалом, приходит к мысли о том, что нельзя допустить прохождение божественного света в указанные образования. Названный свет они «переадресуют наземным духовным существам в лице Натика, так как его святость и непогрешимость вытекают из сущности души», и через него к Васи, Имаму, Бабу и Худжату. Мыслитель обосновывает свои убеждения высказыванием пророка из хадисов: «взял у пятерых и отдал пятерым» [9, 204], т. е. имеется в виду трансплантация божественного света от пяти небесных духовных к пяти земным духовным существам.

Из данной схемы иерархии созидания материального и духовного мира можно сделать следующее выводы:

1. Соотношение между телесным и духовным миром в иерархии бытия происходит путем веления и метафорического слова «кун»: то есть, Бог – это абсолютная самость.

2. Субстанция разума считается причиной всех причин, но она не в состоянии понять сущность Бога.

3. Душа считается следствием разума и цель души совершенствовать свой недостаток путем знания и мудрости.

4. Три духовные степени джаз, фатах, и хаял, переадресуют из сущности Души свет наземным духовным существам в лице натека, и через него к васи, имаму, Бабу и Худжату. Следовательно, место и роль нотика, васи, имама, боба и худжджата в материальном мире соответствует месту и роли пяти высших степеней в духовном мире – Всеобщему разуму, Всеобщей душе, джидду, фатху и хаёлу.

Другая особенность идей мыслителя заключается в том, что он считает целью создание мира-человека, и восхваление человека заключается в создании разума (знания), т. к. «знание находится в жемчужине разума» [8, 30], которая находится в самом человеке. То есть, другой разум, который называется врожденным, считается и принужденным и свободным.



Разум – это Божественный дар и дан человеку для того чтобы он стал говорящим, мыслящим, ищущим и вспоминающим. И этот разум во всех земных творениях будет искать внутренний смысл. Философская концепция мыслителя утверждает, что связь и отношение между общим разумом и частной душой похожа на солнце и свет. Под солнцем подразумевается Всеобщий разум, который имеет общий свет и даёт частицу своего света, чтобы человек смог реализовать его через материальный мир. Но существуют и другие, приобретённые знания, которые переходят из потенциального состояния в актуальное, смогли бы воссоединиться с общим разумом. Именно благодаря врожденному разуму, как считает Насир Хусрав, человек сумеет достичь знаний, познать науки в материальном мире.

Но возникает вопрос: что же помогает врожденному разуму воссоединиться и найти единую связь с всеобщей души? У мыслителя отчетливо прослеживается мысль о том, что душа человека представляет собой частицу всеобщей души: «Сущность человеческой души есть суть всеобщей души и она остается вечной благодаря приобретенным

знаниям» [9]. Но невозможно не учитывать тот факт, что именно в теле душа проявляет свои потенции или функции. И пока она не соединится с телом, она не сумеет завоевать свое истинное бытие. Таким образом, «единичная душа» [7, 99] в мире тела появляется с помощью небесных тел и всеобщей души по велению создателя мироздания. Но сама всеобщая душа является устройтелем, двигателем и создателем всеобщего тела – вселенной. По мнению мыслителя, соединение духовной, живой души с материальным, мёртвым телом и оживление этих душ, принимающей субстанции, свидетельствует о существовании совершенного создателя, который соединил друг с другом эти две разнокачественные субстанции [13, 372]. Исходя из этого, мыслитель считает, что сферу создания материального и духовного мира можно познать путём двух субстанций и превосходство души он видит в постижении науки и мудрости, т. к. в этом заключается замысел Создателя мира, который привел душу во вселенную. Кроме того, частная душа (человеческая) тоже несмотря на свою частность, извлекает такие вещи, каких не извлекала природа, несмотря на свое величие: как хрусталь из камня, шелк из листьев тутового дерева шелкопрядом, новый вид животного из двух видов, как мул от лошади и осла.

Соотношение разума и веры также можно изучить в его книге «Ваджи Дин» («Лицо религии»), которая считается важной для определения аллегорического мировоззрения исмаилитов. Глава 11-я книги, носящей название «О слове свидетельства нет божества кроме Аллаха», затрагивает все положения исмаилитской догматики. Мусульманский символ «Ло иллаха ила лах» получает здесь обширное истолкование, в силу которого все в нем имеет свой тайный смысл и глубокое значение, - не только отдельные слова, но и составляющие их звуки, слоги и буквы. Насир Хусрав из тех ученых, которые желали найти истину путем науки и веры о творении небес и земли. В книге «Лицо религии» он реализовал свои идеи в символе, где сказано Богом «мы сотворили их (небеса и землю) для проявления истины, но большинство не знают этого» [11, 113]. Истинное познание - это когда человек устремлен на поиски ответов на вопросы, которые сокрыты, но есть знамение о творении, которые человек должен узнавать и исследовать. Таким образом, мыслитель не был удовлетворен внешним толкованием и стремился к науке и мудрости. Насири Хусрав убеждал людей, чтобы они больше старались разузнать «знамение творения, а «не творца» [11, 113], либо только творением мы узнаем о скрытом смысле бытия.

Исходя из это, Насир Хусрав старается доказать суть мира творения путем науки и веры. В названной книге иерархия мира в «слове свидетельство нет божества кроме Аллаха» [11, 113] начинается с отрицания – т. е. «Ло», т. е., нижняя ступень бытия.

Буква «Алеф», как мы отмечали выше указывает на Всеобщий Разум: являясь первой буквой алфавита, она обозначает эту первичную субстанцию, не возникшую из чего-либо (предшествующего ему в творении). Буква Лям похожа на Алеф и состоит из двух элементов (прямой палочки, как в алефе и загиба влево), а алеф представляется в начертании одним элементом прямой палочкой с уточнением к низу. Поэтому буква Лам указывает на Всеобщую душу, возникшую при посредстве Всеобщего разума и являющейся второй субстанцией, подобно тому, как буква лам состоит из двух элементов. Познание всех вещей происходит при помощи разума и души. В символе «свидетельства» мы видим первую букву лам, а затем алеф и это указывает человечеству на то, что первое, что запечатлевается в человеке, есть индивидуальная душа, которая бывает «невежественной» [19, 92-93], а затем с нею соединяется индивидуальный разум и душа становится сведущей. А все, что обнаруживается в этом мире первым, в том мире является более низкий эманацией (мусул), поэтому момент выявления души в этом (материальном) мире прежде указывает на то, что в том духовном мире «разум является первой эманацией» [11, 85-113], а душа возникла из него. Зная это, мы заметим, что буква «лам» в символе свидетельства поставлена первой, потому что указывает на душу, а поставленная за нею буква алеф указывает на Разум, через душу же мы можем постичь разум. То есть, в «материальном мире» только путем науки и мудрости душа после отделения от частного тела возвращается к своему общему источнику. Из сказанного

мыслителем можно сделать вывод о том, что, так как душа была непросвещённой, то она стремится к тому, чтобы возвысить душу с помощью обучения и воспитания, то есть стремиться к разуму. Разум же, увидев в душе такие акциденции, как знание, мудрость и пронизательность, начинает воспринимать душу. Таким образом, иерархия создания материального и духовного мира Насира Хусрава начинается снизу вверх, и в этом она более близка к философии греческого ученого Прокла.

Другой аспект, который мы хотели бы здесь затронуть, это связь между разумом и душой. В «Джомеъ – ул – хикматайн» Насир, говорит о том «думайте о творении, а не творце» [13, 218]. Это означает, что человек должен познавать мир путем разума и души, так как мир духовный и телесный взаимосвязаны между собой. В предыдущих частях мы уже определили и уточнили вопросы, связанные с толкованием символа свидетельства. Нужно отметить, что в мировоззрении Насира разум и душа имеют духовную сущность и созидательную сущность, но, что также не менее важно, ни один из них не является божеством. Но для того, чтобы познавать знамения Бога, и всего сотворенного, человеку дан разум, чтобы путем знания и мудрости он сумел найти знамения и причины созидания мира и человека. Носир Хусрав, как и Пифагор, отмечает, что божественная сила как абсолютное начало, подобна единице и ее существование не обусловлено никем и ничем. Кроме того, она не делится и является неизменной. Он видит задачу человеческого разума в познании закономерностей мира, а не постижении непознаваемого единого.

Литература

1. Алис, С. Хансбергер. Носири Хусрав. Лаъли Бадахшон/ С. Али.- Душанбе, 2003. (16, 107).
2. Арабзода Нозир. Мир идей и размышлений Носир Хусрав / Н.Арабзода.- Душанбе, 2003. (2, 91- 94).
3. Бертран, Рассел. История западной философии / Р.Бертран Москва, 2000. (7, 132).
4. Гусейнов, А.А. социальная природа нравственности / А.А. Гусейнов - М., 1974 (1, 7).
5. История таджикской философии. Т. 2. Душанбе. 2012 . (14, 367).
6. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон / А.Ф. Лосев. -М., 1974. (3, 240), там же с. 192.
7. Назариев Рамазон. Аллегорическая интерпретация философских и теологических проблем в Исламизме / Р.Назариев.- Душанбе, 2008. (13, 42).
8. Насир, Хусрав . «Зад-ал-мусафирин» / Х.Насир .- Лондон, 1341. - С. 193.
9. Насир, Хусрав. Хон –ул-ихван / Х.Насир.- С. 204.
10. Наследие ал - Фараби и мировая культура. Алматы, 2001. (9, 295)
11. Насир, Хусрав. Ваджхи дин / Х.Насир.- Берлин, 1343 (на перс. яз.). (3, 193).
12. Насир, Хусрав. Девон / Х.Насир.- Техрон, 1407. (7, 1-4).
13. Насир, Хусрав. Джамеъ-ул - хикматайн / Х.Насир.- Душанбе, 2011. (4, 12).
14. Насир, Хусрав. Дируз, имруз фардо / Х.Насир.- Хучанд, 2005. (2, 91- 94).
15. Насир, Хусрав. Кушоиш ва рахоиш / Х.Насир. –Душанбе, 2013. (5, 17).
16. Насир, Хусрав. Припасы путников. Пер. с тадж (перс) вступительная статья и комментарии М. Диноршоева / Х.Насир. –Душанбе, 2005. (6, 258).
17. Платон государство/ Платон. Соч, Т. 3, ч. 1. М.: 1971. (35)
18. Сиджистани, Абу Йакуб. Кашф – ул – махджуб/ А.Й. Сиджистани. –Тегеран, 1949 (на перс. яз) (8, 12).
19. Семенов, А. А. Носир Хусрав о мире духовном и материальном / А.А. Семенов.- Ташкент, 1924. С. 92- 93
20. Фараби. Философские трактаты / Фараби. -Алма – Ата, 1972. (292)
21. Философский словарь. Под редакцией И. Т. Флорова. –Москва, 2001. (14, 15)
22. Додихудоев, Хаёлбек. Философскийи смаилизм / Х. Додихудоев.- Душанбе. 2014. (9, 218).
23. Чанышев, А.Н. Аристотель / А.Н. Чанышев.-Москва, 1987 (3, 30).

ТАНОСУБИ АҚЛ ВА ИМОН АЗ НИГОҶИ НОСИРИ ХУСРАВ

Мақолаи мазкур ба масъалаи «*Таносуби ақл ва имон дар ҷаҳонбинии фалсафии ҳақим Носири Хусрав*» бахшида шудааст. Носири Хусрав аз зумраи файласуфоне шинохта мешавад, ки дар байни ақл ва имон роҳи ҷамоҳангиеро меҷӯяд. Ин ҳадафро ҳақим дар дарёфтани нишонаҳое меид, ки дар офариниши олам нухуфтаанд ва тавассути ақл ва нафс онҳо мебоист дарёфта мешуданд. Пас ҳақим ба хулосае меояд, ки танҳо китоби муқадасси Худо калиди кушоиши асрор аст, ки метавонад байни олами ақл ва имон роҳи ҷамоҳангиеро эҷод намояд. Вале ба андешаи Носир ва исмоилиён инсон бояд ба асрори олами моддӣ маънавӣ аз тариқи омӯзиши олами офаридашуда бирасад, зеро аломатҳои олами ғайб дар олами беканори атрофамон нухуфтаанд ва онҳоро бояд шарҳу тафсир дод ва аз онҳо маъниҳо бардошт.

Калид вожаҳо: Ақли кулл, Нафси кулл, имон, ақли ғаёб, нафси нотика, дараҷаҳои имон, ҷаҳони моддӣ, ҷаҳони руҳони, нишонаҳои худо.

BANDALIEVA SH.

THE CORRELATION BETWEEN REASON AND FAITH ACCORDING TO THE TEACHING OF NASIRI KHUSRAW

This article is devoted to the issue of correlation between soul and the intellect according to the views of Nasir Khusraw, reflected in his religious and philosophical writings/ Nasir Khusraw was one of the representatives of Ismailia school of thought: he tried to harmonize the Reason and Faith. The aim of this thinker was to find signs of the created world (Cosmos), through which human beings can explain and understand the meanings of creation and aims of humanity. According to him, sacred books, which are considered a key of the secret, unseen world can be understood only through understanding and exploring of the existing material world, through the balance between Intellect and Faith.

Key words: general intellect, general soul, belief, actual intellect, rational intellect, an extent faith (belief), material world, spiritual world, God sign.