
Трансформация роли имама в аламутском исмаилизме (XI–XIII века) как метафизический проект легитимации власти

ТАТЬЯНА Г. КОРНЕЕВА

Рекомендация для цитирования:
Корнеева Т. Г. Трансформация
роли имама в аламутском ис-
маилизме (XI–XIII века) как
метафизический проект легитимации власти // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 2 (44). С. 23–46.

For citations:

Korneeva, T. G. (2026) “The Transformation of the Role of the Imam in Alamut Ismailism (11th–13th Centuries) as a Metaphysical Project of Legitimizing Power”, *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44): 23–46.

Поступила в редакцию:
15.12.2026; прошла рецензиро-
вание: 22.03.2026; принята в печ-
ать: 10.04.2026.

Received: 15.12.2026; Revised:
22.03.2026; Accepted for
publication: 10.04.2026.

This article is an open access
article distributed under the terms
and conditions of the Creative
Commons Attribution (CC BY)
license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Корнеева Т. Г., 2026

© Korneeva T. G., 2026

Институт философии Российской академии
наук (Москва, Россия). tankorney@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9637-6034

Аннотация. Статья посвящена трансформации философских концепций исмаилитского учения, обеспечивших укрепление власти имама в Аламутском государстве после низаритско-мустанлитского раскола 1094 года. Исмаилитская община Персии поддержала в этом расколе Низара, старшего сына почившего в 1094 году имама-халифа ал-Мустансира, тогда как официальный Каир встал на сторону младшего сына ал-Мустансира, который принял имамат с именем Мустали би-ллах. В результате конфликта исмаилиты Ирана обособились от исмаилитов Северной Африки, и исмаилитское учение низаритов приобрело собственные черты. В статье рассматривается, какие концепции унаследовали исмаилиты-низариты от предшествовавшего периода (до раскола 1094 года), какие концепции были предложены для стабилизации общины в первые десятилетия Аламутского государства и как была переосмыслена роль имама и его отношения с исмаилитской общиной после провозглашения Воскресения (Кийама) в 1164 году в Аламуте. В первой части статьи рассмотрены взгляды до-аламутского исмаилитского философа XI века Насира Хусрава, учение которого стало своего рода квинтэссенцией фатимидского исмаилизма и отправной точкой для исмаилитов Ирана и Центральной Азии. Во второй части рассмотрена концепция та'лим (обучение) в интерпретации Хасана Саббах, основателя Аламутского государства. В третьей части проанализированы концепции, изложенные выдающимся мыслителем XIII века Насир

ад-Дином Туси, который провел более четверти века в исмаилитских крепостях Ирана и застал последние дни Аламутского государства. В заключении сделаны выводы относительно того, как изменились границы власти имама времени, какие изменения претерпело социальное устройство исмаилитского общества, а также понимание «познания» в исмаилизме.

Ключевые слова: шиизм, исмаилизм, Аламутское государство, имамат, та'лим, Насир Хусрав, Хасан Саббах, Насир ад-Дин Туси

The Transformation of the Role of the Imam in Alamut Ismailism (11th–13th Centuries) as a Metaphysical Project of Legitimizing Power

Tatiana G. Korneeva

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia).
tankorney@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9637-6034

Abstract: *This article is devoted to the transformation of the philosophical concepts of Ismaili doctrine, which ensured the consolidation of the imam's power in the Alamut state after the Nizari-Mustali schism of 1094. The Ismaili community of Persia supported Nizar, the eldest son of the late Imam-Caliph al-Mustansir, in this schism, while official Cairo sided with al-Mustansir's younger son, who assumed the imamate under the name Mustali bi-llah in 1094. As a result of the conflict, the Ismailis of Persia separated from the Ismailis of North Africa, and the Ismaili teachings of the Nizaris acquired their own characteristics. The article examines what concepts the Nizaris inherited from the preceding period (before the schism of 1094), which concepts were proposed to stabilize the community in the first decades of the Alamut state, and how the role of the imam and his relationship with the Ismaili community was reinterpreted after the proclamation of the Resurrection (Qiyamah) in 1164 in Alamut. The first part of the article examines the views of the pre-Alamut 11th-century Ismaili philosopher Nasir Khusraw. The second part examines the concept of ta'lim (teaching) as interpreted by Hasan Sabbah, founder of the Alamut state. The third part analyzes the concepts put forward by the outstanding 13th-century thinker Nasir al-Din Tusi. The conclusion draws inferences about how the boundaries of the imam's power changed over time, what changes the social structure of Ismaili society underwent, and how the understanding of "knowledge" in Ismailism changed.*

Keywords: Shiism, Ismailism, Alamut state, imamate, ta'lim, Nasir Khusraw, Hasan Sabbah, Nasir al-Din Tusi

Информация о финансировании: без внешнего финансирования.
Funding information: without external funding.

ВОПРОС передачи власти в мусульманской общине остро встал сразу после смерти пророка Мухаммада в 632 году. Концепция имамата стала основополагающей для шиитской ветви ислама, хотя наполнение этого концепта различалось от эпохи к эпохе и от одного шиитского течения к другому. В центре нашего внимания — Аламутское государство исмаилитов (XI–XIII века) и идеи власти и авторитета, сформировавшие его и сформировавшиеся в нем.

Шииты убеждены, что задача пророка — не только принести людям Откровение в его явленной и доступной каждому форме, но и утвердить дальнейшее руководство общиной. Таким руководителем, по мнению шиитов, был ‘Али б. Аби Талиб, зять и двоюродный брат пророка Мухаммада. Согласно шиитским представлениям, потомки по линии ‘Али б. Аби Талиба обладают особым религиозным и духовным знанием (*‘илм*), на котором основан их авторитет. После смерти пророка, согласно шиитским представлениям, именно имамам из рода Алидов следует взять на себя руководство исламской уммой в религиозной сфере (*та‘лим*) и раскрывать истинный смысл (*хакика*) ниспосланного Откровения¹.

Традиционно считается, что община исмаилитов выделилась в отдельную ветвь шиизма после смерти шестого имама Джафара ас-Садика в 765 году. Согласно шиитским представлениям, назначение следующего имама происходит посредством «ясного указания» (*насс*), которое понимается как волеизъявление Бога, переданное имамом, и утверждает авторитет нового имама². Однако известно, что назначенный преемником Исма‘ил, сын Джафара ас-Садика, скончался за два года до смерти отца, и шиитская община столкнулась с ситуацией отсутствия однозначного преемника, в результате чего шииты разделились на несколько групп. Одна из них признала имамат Мусы ал-Казима, сводного брата Исма‘ила, и образовала общину шиитов-имамитов, позднее ставших известными как шииты-двунадесятники, тогда как другие придерживались иных позиций относительно наследова-

¹ О формировании шиитских представлений на ранней стадии истории ислама см.: ван Эсс Й. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I: История религиозной мысли в раннем исламе. М.: Садра, 2021.

² О концепции *насс* см.: Adem, R. (2017) “Classical Naṣṣ Doctrines in Imāmī Shī‘ism: On the Usage of an Expository Term”, *Shii Studies Review* 1 (1–21–2): 42–71; ван Эсс Й. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. С. 525–528.

ния имамата³. С течением времени некоторые из не признавших Мусу ал-Казима групп объединились, и их проповедники-*да'и* осуществляли «призыв» (*да'ват*) от имени ожидаемого имама-Махди Мухаммада б. Исма'ила б. Джафара ас-Садика. Шииты верят, что мир не может существовать без имама, в каждую эпоху существует свой имам, хранитель истинного знания. Если имам по каким-то причинам скрыт, то этот период получает название «период сокрытия» (*давр ас-сатр*). В 899 году Абдаллах ал-Махди, будущий первый имам-халиф Фатимидов, предложил доктринальную реформу, согласно которой Мухаммад б. Исма'ил признавался в качестве «кодового имени» имамов, находившихся в сокрытии в беспокойные времена, от имени которых на самом деле и совершался «призыв», но он, Абдаллах ал-Махди, занимавший в системе проповедников высокий статус «доказательства» (*худжжа*) в качестве прикрытия⁴, посчитал ситуацию удачной для открытого призыва и раскрыл себя как имама времени. С этого момента начинается период раскрытия (*давр ал-кашф*), а в 909 году был образован Фатимидский халифат, во главе которого стоял имам-халиф династии Алидов-Фатимидов.

Однако в 1094 году произошел раскол в исмаилитском сообществе: после смерти имама-халифа Фатимидского государства ал-Мустансира (1036–1094) власть захватил его младший сын Мустали, тогда как законный наследник и старший сын почившего имама Низар был вынужден бежать. Сопrotивление Низара продлилось недолго: он был схвачен в Александрии и казнен год спустя. Однако его сторонники не приняли его смерть и не признали нового имама, а сплотились вокруг Хасана Саббаха, *да'и* в Хорасане. Перед Хасаном Саббахом стояла непростая задача по организации новой общины исмаилитов с центром в Аламуте в регионе Дайлам на севере современного Ирана.

На протяжении долгого времени на территории Ирана и Центральной Азии активно действовали исмаилитские проповедни-

³ Подробнее см.: Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). М.: Наука, 1984. С. 146–149; Наубахти ал-Хасан ибн Муса. Шиитские секты. М.: Наука, 1973. С. 160–165.

⁴ См., например: Daftary, F. (2018) “The Early Ismaili Imamate: Background to the Establishment of the Fatimid Caliphate”, in *The Fatimid Caliphate: Diversity of Traditions*, pp. 10–21. London; New York: I. B. Tauris Publishers in association with the Institute of Ismaili Studies.

ки⁵. Во времена Саманидов (872–999) целая сеть *да'и* во главе с Мухаммадом б. Ахмадом ан-Насафи (ум. 943) весьма успешно вела пропаганду исмаилитских идей. Во времена четвертого фатимидского имама ал-Му'изза (953–975) *да'и* Ирана начали вести исмаилитскую пропаганду от имени фатимидских имамов. Именно в этом регионе зародилась школа исмаилитской философии, о чем свидетельствуют нисбы⁶ таких выдающихся исмаилитских философов, как Мухаммад б. Ахмада ан-Насафи, Абу Йакуб ас-Сиджистани (ум. 972/73), Абу Хатим ар-Рази (ум. 934), Хамид ад-Дин ал-Кирмани (ум. после 1021).

В рамках данной статьи мы рассмотрим трансформацию связанных с авторитетом имама концепций в исмаилитском учении во времена Аламутского государства. За отправную точку мы возьмем взгляды, представленные исмаилитским философом XI века Насиром Хусравом. О его жизненном пути и наследии будет сказано далее, сам же выбор обусловлен двумя причинами. Во-первых, Насир Хусрав — самый поздний философ фатимидской эпохи до момента раскола 1094 года; в его работах представлена концепция исмаилитского имамата конца XI века во всей полноте. Во-вторых, отличительной чертой его работ является их язык: в то время как на территории исламской ойкумены языком науки и философии был арабский, дошедшие до нас труды Насира Хусрава написаны на персидском языке⁷. Языком, принятым в Аламутском государстве в качестве официального, также был признан персидский⁸, что дает нам основание предполагать, что работы Насира Хусрава изучались и бережно хранились в аламутской библиотеке. Трактаты Насира Хусрава и идеи, в них представленные, получили широкое распространение среди персоязычных адептов исмаилизма. Как отмечают Л. Р. Додыхудоева и М. Л. Рейснер, «корни философии Насира Хусрава, как известно, уходят, с одной стороны, в среднеперсидский язык и литературу, созданную на нем, с другой — опираются на тради-

⁵ Stern, S. (1960) "The Early Ismaili Missionaries in North West Persia and in Khurasan and Transoxiana", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 23: 56–90.

⁶ Нисба — последняя часть арабского имени, обозначающая этническую, религиозную, политическую, социальную принадлежность человека, место его рождения или проживания.

⁷ Подробнее см.: Корнеева Т. Г. Становление персоязычной философской терминологии: эволюция или революция? // Революция и эволюция в исламской мысли и истории: сб. ст. М.: Садр, 2020. С. 374–390.

⁸ Дафтари Ф. Традиции исмаилизма в средние века. М.: Ладомир, 2006. С. 149.

ции арабской словесности, а система лексики, семантики и поэтической метафоры строится на сакральных текстах древнеиранского и исламского происхождения»⁹.

В качестве конечного пункта нашего интеллектуального путешествия мы возьмем взгляды выдающегося мыслителя XIII века Насир ад-Дина Туси. Он провел более четверти века в исмаилитских крепостях Аламутского государства, пользовался добрым расположением двух последних исмаилитских имамов — ‘Ала’ ад-Дина Мухаммада III (правил в 1221–1255 годах) и его сына и преемника Рукн ад-Дина Хуршаха (правил в 1255–1256 годах), а также занимал должность *малик ал-куттаба* (главы писцов) при исмаилитских правителях Аламута. Его перу принадлежат несколько трактатов, написанных в исмаилитском ключе в период его пребывания среди исмаилитов до захвата Аламута в 1256 году. По его сочинениям мы можем реконструировать основные положения позднего аламутского исмаилизма.

Насир Хусрав и фатимидский исмаилизм

Насир Хусрав — выдающийся исмаилитский философ и проповедник XI века. Он родился в 1004 году в Балхе, получил хорошее образование и построил карьеру в финансово-податном ведомстве при дворе Газневидов, а позднее Сельджукидов¹⁰. В возрасте 40 лет он пережил экзистенциальный кризис и отправился в хадж. Его путешествие растянулось на семь лет, и в это время он не только побывал в Мекке, но и посетил Каир — столицу Фатимидского государства, которое в тот период контролировало район Хиджаза¹¹. В Каире он познакомился с Муаййад фи-д-Дином аш-Ширази (ум. 1078), главным *да’и* фатимидского двора, который стал его наставником и посвятил в исмаилитское учение. В обратный путь из хаджа отправился уже не государственный чиновник, а исмаилитский проповедник в звании *худжжа* («доказательство»). Проповедь в родном Балхе вызвала негодование у суннитского окружения, и Насир Хусрав был вы-

⁹ *Додыхудоева Л. Р., Рейснер М. Л.* Поэтический язык как средство проповеди: концепция «Благого Слова» в творчестве Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007. С. 131.

¹⁰ Подробнее о нем см.: *Хансбергер Э. К.* Насир Хусрав — рубин Бадахшана. Портрет персидского поэта, путешественника, философа. М.: Ладомир, 2005.

¹¹ Свое путешествие Насир Хусрав подробно описал в: *Насир Хусрав.* Сафар-наме. Книга путешествий. М.; Л.: Academia, 1933.

нужден бежать в горы Памира, где его активная миссионерская деятельность принесла свои плоды: по сей день исмаилитские общины афганского и таджикского Бадахшана считают его своим основателем.

Насир Хусрав оставил после себя шесть философских трактатов и поэтический диван, каждая строка которого полна исмаилитских символов и аллюзий. В его трудах мы находим изложение исмаилитского учения эпохи Фатимидов¹²; его можно назвать последним звеном в цепи представителей иранской школы исмаилизма. Все дошедшие до нас сочинения исмаилитского философа написаны на персидском языке¹³, благодаря чему его работы были широко известны среди исмаилитов Ирана и Центральной Азии.

Тема знания — ключевая в системе мысли Насира Хусрава. Отталкиваясь от тезиса, что все вокруг есть знание, исмаилитский философ аргументирует необходимость имамата и главенствующую роль имама с метафизической, гносеологической и эсхатологической позиций.

Для исмаилитов периода Фатимидов имам — в первую очередь учитель, который обладает знанием смыслов Корана — прямого слова Бога, обращенного ко всем людям, — и способен раскрыть истинный смысл послания при помощи метода *та'вил*¹⁴. Слово *та'вил*, которое зачастую переводится как «толкование» или «аллегорическая интерпретация», означает возвращение к основе. Это не истолкование силами человеческого разума, но раскрытие внутреннего смысла вещи и соединение с ее внешней формой. В результате процесса «раскрытия» рождается *хакика(т)* — «истинность» вещи, вещь во всей полноте ее смыслов. В исмаилизме под истинностью понимается духовная истина, которая сокрыта (*батин*) от непосвященных. Необходимость имама обусловлена его знанием, он нужен как источник истинного знания для ищущих людей. Веры в единство и единственность Бога

¹² См.: Корнеева Т. Г. Насир Хусрав и его философские взгляды. М.: Садра, 2021.

¹³ Подробнее см.: Мардони Т. Н. Насир Хусрав и арабоязычная культура. Душанбе: Научный центр персидско-таджикской культуры, 2005; Султонов М. Б. Становление и развитие персидско-таджикской научной терминологии. Душанбе: Дониш, 2008; Додьхудоева Л. Р. Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: знание и его восприятие / Университет Центральной Азии. Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам. Т. 16. Бишкек, 2022. С. 1–37.

¹⁴ Poonawala, I. K. (2000) “Ta’wil”, in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. X, pp. 390–392. Leiden: E. J. Brill.

(*тавхид*) и пророчество Мухаммада (*нубувват*) недостаточно для спасения, необходимо также получить знание от имама, то есть признать имамат. Насир Хусрав писал: «Этот муж подобен дереву, плодом которого является мудрость. Несмотря на то что он находится на земле, с ним связана небесная поддержка... Тот, кто удаляется от этого дерева и не ищет от его духа пользы, тот не достигает живой жизни»¹⁵.

Фигура имама понималась как связующее звено между религиозным миром и духовным. Согласно космологическому учению Насира Хусрава, Бог своим повелением «Будь!» сотворил Всеобщий Разум. Разум абсолютен в своей полноте и неподвижен. В нем, подобно мысли в уме человека, появилась Всеобщая Душа. Всеобщая Душа обладает творческой силой: она облекает знание Всеобщего Разума в материю, в результате чего обретает бытие физический мир. Всеобщая Душа несовершенна, и ее стремление состоит в том, чтобы стать равной Всеобщему Разуму. С этой целью она ниспосылает на землю индивидуальные души, задача которых — накопить истинное знание и вернуться с ним к своему источнику после смерти:

Необходимо, чтобы в душе верующего была печать от принятия Слова Бога. Эта печать есть внимание истинному знанию и воздержание от ложного. Каждая душа, воспринимающая слово истины, оказывается на весах Души, которые подобны весам для драгоценных камней. Такая душа превращается в драгоценный камень. И когда она достигает Последней [обители], Всеобщая Душа видит в ней свое воздействие и принимает ее благодаря принадлежности к одному роду¹⁶.

Под истинным знанием понималось исмаилитское учение, которое во всей его полноте было доступно лишь имаму времени. Задача людей состояла в том, чтобы получать знание из этого источника, тогда как толкование текста Корана в силу собственного разумения приравнивалось к воровству из сокровищницы правителя:

¹⁵ Носири Хусрав. Зад ал-мусафирин. Душанбе: Нодир, 2005. С. 560–561.

¹⁶ Цит. по: Корнеева Т.Г. Насир Хусрав и его философские взгляды. С. 195.

Знание Бога (*‘илм-и худа*) хранится в Его сокровищнице, а казначей Его — имам времени... Тот, кто посягает на знание Бога без повеления властелина (то есть имама. — Т. К.) своего времени, — вор. Когда он захочет восхвалить, то будет поносить, не ведая о том...¹⁷

Необходимость имама времени явлена и в эсхатологической концепции Насира Хусрава. Он писал, что как в физическом мире есть пять типов весов, которыми измеряют разные тела, так и в духовном мире в Судный день деяния каждого человека будут взвешены на весах¹⁸, которых пять видов. Первые весы — это весы Всеобщего Разума, вторые — весы Всеобщей Души, третьи — весы пророка, четвертые — весы «преемника», а пятые — весы имама времени. Что же измеряется на этих весах? Всеобщий Разум — начало всего и единица в ряду чисел. Всеобщая Душа принимает душу на основании общей с ней способности воспринимать знание. Весы пророка необходимы для того, чтобы оценить, соблюдал ли верующий явленный смысл закона (шариата). Насир Хусрав как философ фатимидского периода утверждает баланс между явленным (*захир*) и скрытым (*батин*), между экзотерической частью религии и ее эзотерическими смыслами, доступными немногим, а потому соблюдение шариата — необходимое условие правильной веры. Исмаилитский философ пишет, что поскольку человек — двухчастное существо, у которого есть как «тонкая» душа, так и «плотное» тело, то ему необходимо соблюдать шариат, «дабы тело его благодаря явленному шариату было в сохранности, поскольку без тела он не сможет стремиться к истине»¹⁹.

На весах «преемника», или *васи*, оценивается принятие верующим концепции наличия сокрытых смыслов у буквального текста Откровения. Согласно исмаилитской доктрине, человечество должно прожить шесть эпох, каждую из которых открывает пророк, или *натик* — «глаголющий», принося людям божественное Откровение. Однако помимо буквального значения у ниспосланного Откровения также есть скрытый смысл, и миссия донести до людей скрытый смысл божественного послания ложится на плечи «преемника», которого в разные эпохи называли

¹⁷ Там же. С. 171.

¹⁸ «Тогда на чьих весах взвешиваемое будет тяжело, те будут блаженны. А на чьих весах взвешиваемое будет легко, те подвергнутся страданиям, вечно оставаясь в геенне» (Коран 23:104–105, пер. Г. С. Саблукова).

¹⁹ Корнеева Т. Г. Насир Хусрав и его философские взгляды. С. 194.

васи («преемник») или *асас* («основа»). «Глаголющими» первых шести эпох были Адам, Ной (Нух), Авраам (Ибрахим), Моисей (Муса), Иисус ('Иса) и Мухаммад — «Печать пророков». «Преемниками» перечисленных пророков, соответственно, были Сиф (Шис), Сим (Сам), Измаил (Исма'ил), Аарон (Харун), Симон Петр (Шам'ун ас-Сафа) и 'Али ибн Аби Талиб.

В каждой эпохе *васи* наследовало семь имамов, которые сохраняли истинное знание Божественных текстов как с точки зрения их внешнего (*захир*), так и внутреннего (*батин*) смыслов. Согласно Насиру Хусраву, верующему следовало знать своего имама, повиноваться ему, скрывать знание о нем от недостойных и применять его наставления в своей жизни.

Та'лим («обучение») подобно дороге с двухсторонним движением: имам дает знание, а ученик его принимает. Принимать знание — это не пассивное действие, но активное преобразование. Особенно ярко это проявляется в концепции Насира Хусрава, который описывает материальный и духовный мир как обладающие качествами «приносящий пользу» и «принимающий пользу»:

Имя «мир» (*'алам*) прилагается к миру в связи со знанием (*'илм*). Те свойства, которые наполняют мир, происходят из двух истин мира: он — дающий пользу и получающий пользу... Как этот [материальный] мир обладает двумя упомянутыми свойствами — давать пользу и принимать пользу, по его образу и подобию и тот [духовный] мир, который есть семя этого мира, должен обладать теми же свойствами... В мире духовном мужской пол поистине есть разум, а женский поистине — душа. В мире религии мужской пол поистине есть пророк, а женский пол поистине — «преемник»²⁰.

Постижение исмаилитского знания — высшая ступень познания, и прежде чем перейти к ней, необходимо познать устройство окружающего мира, ведь он — отражение мира духовного, однако доступен людям для познания чувствами:

Наука познания природных элементов весьма уважаема, и польза от нее велика, поскольку материальный мир, основа которо-

²⁰ Там же. С. 150.

го — природные элементы, подобен телу для мира духовного. Пока не познано тело, нет пути к познанию души. Точно так же, как действие проявляется через тело, нельзя познать духовный мир, кроме как через этот мир. Можно разобраться в существовании той живой обители [лишь] при помощи познания этой мертвой обители... ведь телесный мир был поставлен ради достижения этого, дабы служить основанием для познания мира сокрытого²¹.

Насир Хусрав утверждает, что познание мира духовного даже под руководством имама времени доступно лишь тому, кто прежде познал мир физических явлений, кто тренирует свою способность к познанию и подготавливает тем самым свою душу к восприятию истинного знания исмаилитского учения.

В зависимости от способностей к постижению истины Насир Хусрав выстраивает следующую социальную иерархию: *му-стаджиб* («откликнувшийся»), *мазун* («призванный»), *да'и* («призывающий»), *худжжат* («доказательство»), *имам* («предводитель»), *асас/васи* («основа»/«преемник»), *натик* («глаголющий»). Каждый из них занимает свое место в исмаилитском социуме и должен выполнять свою задачу; тот же, кто по какой-либо причине претендует на место выше положенного или, наоборот, отказывается от своего положения, тот уклоняется со своего пути, «а уклоняющийся с пути неизбежно падает в ад»²².

Итак, согласно Насиру Хусраву, верующий должен:

- 1) соблюдать внешний аспект шариата;
- 2) повиноваться имаму;
- 3) скрывать знание своего имама от недостойных;
- 4) применять знание, полученное от имама, в своей жизни;
- 5) постигать окружающий мир, стремиться расширять свой кругозор.

Обратимся же теперь к концепциям, которые выкристаллизовались в исмаилитском учении низаритского толка после раскола 1094 года.

²¹ Там же. С. 160.

²² Там же. С. 189.

Хасан Саббах и ранний аламутский исмаилизм

Хасан Саббах²³ родился в Куме, в 1071/1072 году стал правой рукой Абд ал-Малика б. Атташа, исмаилитского *да'и* в землях Сельджукидов. В 1076 году Хасан Саббах отправился в Каир, ко двору исмаилитского имама, на обучение, и спустя три года вернулся в иранские земли. После девяти лет путешествий по территории Ирана он захватил в 1090 году крепость Аламут в области Дайлам, а в течение следующих десяти лет смог занять несколько крепостей в Кухистане, Гирдкухе, Рудбаре и других областях Ирана, что послужило прочным основанием для исмаилитского сопротивления сельджукскому окружению и открыло новую главу в истории исмаилизма.

Как отмечает Ф. Дафтари,

...ранние низариты, вовлеченные в борьбу на вражеских территориях и озабоченные выживанием, не имели времени для разработки философской мысли и сложных интеллектуальных аргументов... В частности, низариты не сохранили проявленного на более раннем этапе интереса к космологии и ряду других эзотерических доктрин... С другой стороны, уже у ранних низаритов можно наблюдать проявление особого интереса к доктрине имамата²⁴.

Выдающийся иранист и основоположник изучения исмаилизма Владимир Иванов дал следующую характеристику Хасану Саббаху:

Он не был ни реформатором, ни пропагандистом, как его часто ложно представляют, а защитником того, что еще осталось от политического и культурного богатства, накопленного исмаилитским движением в течение нескольких столетий. Он был выдающимся организатором и борцом, а не философом или мечтателем, строгим, бескомпромиссным человеком дела, а не слова²⁵.

²³ Hodgson, M. (1986) "Hasan-I Sabbah", in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. 3, pp. 253–254. Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co.

²⁴ Дафтари Ф. Исмаилиты: их история и доктрины. М.: Наталис, 2011. С. 427.

²⁵ Ivanow, W. (1960) *Alamut and Lamasar: Two Medieval Ismaili Strongholds in Iran. An Archeological Study*, pp. 17–18. Tehran.

Учение о *та'лим*, с разработкой которого связано имя Хасана Саббаха, было изложено в трактате «Четыре главы» (*ал-Фусул ал-арба'а*)²⁶, который не дошел до нашего времени. Существует несколько источников, в которых изложено это учение: трехтомная «История завоевателя мира» (*Тарих-и Джахан-гуша*) визиря Ильханидов Джувайни (1226–1283), составленная в 1252–1260 годах, третий том которой посвящен исмаилитам в Иране²⁷, и «Собрание историй» (*Джами ат-таварих*), составленное в 1300–1310 годах другим визирем при Ильханидах Рашид ад-Дином (1247–1318)²⁸. В отличие от Джувайни, Рашид ад-Дин более полно и нейтрально излагает учение *та'лим* Хасана Саббаха²⁹. Основным и наиболее ранним источником, в котором изложено учение *та'лим*, следует считать труд известного ересиографа Мухаммада б. 'Абд ал-Карима Шахрастани (ум. 1153) «Книга о религиях и сектах» (*Китаб ал-милал ва-н-нихал*), в которой подробно и наиболее полно изложено учение низаритского лидера: «Мы начнем с четырех глав, с которых он начал свой *призыв* и которые он написал по-персидски, а я перевел их на арабский язык»³⁰.

В учении Хасана Саббаха мы находим те же тезисы, что и в учении, изложенном Насиром Хусравом: единобожие (*тавхид*), то есть правильная вера в Бога и познание Его единства и единственности, невозможны вне ислама, а правильное познание ислама невозможно без руководства имамом:

²⁶ В. Иванов сомневается в авторстве трактата «Четыре главы», которое приписывается Хасану Саббаху, допуская, что это может быть произвольная компиляция четырех отдельных посланий или же выжимка из некоего исмаилитского трактата фатимидского периода (Ivanow, W. (1960) *Alamut and Lamasar: Two Medieval Ismaili strongholds in Iran. An Archeological Study*, p. 18, n. 4).

²⁷ Подробнее см. в: Melville, Ch. “Jahāngošā-Ye Jovayni”, in *Encyclopædia Iranica*, XIV/4, pp. 378–382. [<http://www.iranicaonline.org/articles/jahangosa-ye-jovayni>, accessed on 09.12.2025]. Перевод на англ.: Boyle, J. A. (1958) *The History of the World-Conqueror by Ata-Malik Juvaini*, 2 vols. Manchester: Manchester University Press.

²⁸ Подробнее см.: Melville, Ch. “Jāme' Al-Tawāriq”, in *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 5, pp. 462–468. [<https://www.iranicaonline.org/articles/jame-al-tawarik>, accessed on 9.12.2025].

²⁹ Сравнение изложений в трех источниках см. в: Bhatia, P. (1988) *The Early Nizari Isma'ili doctrine of ta'lim: an analytical study of Hasan-i Sabbah's interpretation of the Isma'ili doctrine of authoritative teaching*. M.A. Thesis. University of London, S.O.A.S.

³⁰ Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). С. 170–173.

Соль его [учения] в том, что в каждом суждении и высказывании он возвращается к признанию учителя, что единобожие есть единобожие и пророчество одновременно, так что это является единобожием, пророчество есть пророчество и имамат одновременно, так что это является пророчеством... Единство [связано] с обучением, а множественность — с самостоятельным суждением. Обучение [связано] с общиной, а община — с имамом. Самостоятельное суждение [связано] с различными сектами, а последние — с их главами³¹.

Хасан Саббах утверждал необходимость «правдивого, надежного учителя», только у которого и нужно учиться, и этим учителем мог быть лишь исмаилитский имам времени.

С именем Хасана Саббаха связывают *да'ват-и джадид* (букв. «новый призыв») — «новый» низаритский призыв, пришедший на смену «старому» фатимидскому после разрыва отношений с Каиром в 1094 году. Как указывает К.С. Васильцов,

...следует отметить характерную черту памирской историографической традиции, которая пытается установить взаимосвязь между *да'ват-и насири* (то есть «призыв» Насира Хусрава. — Т. К.) и низаритским *да'ват-и джадид* (букв. «новый призыв»), разработанным Хасан-и Саббахом (ум. 1124 г.). По одной версии Насир-и Хусрав по дороге домой из Каира в Балх встретил Хасан-и Саббаха, и тот признал его в качестве наставника (пир). По другой — Насир-и Хусрав был назначен хужжатом Имама Хади (сына Низара) в Кухистане (Бадахшане), а Хасан-и Саббах был хужжатом в Дайламане³².

Хотя встреча двух выдающихся личностей была возможна, однако не сохранилось никаких достоверных сведений об этом, а назначение Насира Хусрава *хужжса* от имени имама Хади, сына старшего сына Низара, невозможно: последняя зафиксированная дата жизни самого Насира Хусрава — 1074 год, тогда как смерть здравствовавшего на тот момент имама ал-Мустансира и раскол в среде исмаилитов произошли на 20 лет позже.

³¹ Там же. С. 171–172.

³² Васильцов К. С. Из истории исма'илитского призыва в Бадахшане // Таджики: история, культура, общество. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 204.

Нововведение же Хасана Саббаха состояло в том, что имаму не требовалось подтверждение извне, чтобы быть имамом. Согласно изложению Шахрастани, ищущий истины человек испытывает потребность, и существование этой потребности указывает на существование имама:

Посредством потребности мы познаем имама, а посредством имама познаем размеры потребности, подобно тому как посредством дозволенности мы познаем необходимость, то есть необходимосущего, а посредством его познаем размеры дозволенности в дозволенных вещах³³.

Потребность в учителе указывает на самого учителя.

Хасан Саббах руководил общиной исмаилитов-низаритов Ирана в непростых условиях: конфликт с Каиром, регулярные стычки с Сельджуками, отсутствие явленного имама. Как скоро весть о казни Низара в 1095 году достигла низаритов, мы точно сказать не можем, однако на протяжении почти семи десятилетий его имя и халифский титул продолжали чеканить на монетах в Аламуте³⁴. Несмотря на наличие исторически засвидетельствованных потомков Низара, Хасан Саббах и двое его преемников продолжали управлять общиной исмаилитов-низаритов как *худжжа* «скрытого» имама до 1164 года, когда четвертый владелец Аламута Хасан II (ум. 1166), к имени которого традиционно добавляют славословие *ала зикри-хи ас-салам* («да будет с ним мир!»), не провозгласил *Кийама* (Воскресение), которое было интерпретировано в эзотерическом смысле как проявление неприкрытой истины (*хакика*) в духовной реальности исмаилитского имама времени. В результате этой реформы для всех исмаилитов рай актуализировался уже в этом мире, тогда как неисмаилиты были полностью исключены из новой духовной реальности. Эта концепция была подробно изложена в трактате конца XII века «Семь глав нашего господина»³⁵ (*Хафт баб-и Баба Саййид-на*). Хасан II был признан исмаилитской низаритской общиной как *ка'им* и полномочный имам из рода Низаритов.

³³ Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). С. 171–172.

³⁴ Дафтари Ф. Традиции исмаилизма в Средние века. С. 128.

³⁵ Ivanow, W. (ed.) (1933) *Two Early Ismaili Treatises: Haft babi Baba Sayyid-na and Matlubu'l-mu'minin* (Serie: Islamic Research Association, no. 2). Bombay: A.A. A. Fyzee.

Насир ад-Дин Туси и поздний аламутский исмаилизм

Насир ад-Дин Туси родился в 1201 году в г. Тус, в пригороде современного Мешхеда. Его отец Ваджих ад-Дин Мухаммад б. Хасан Туси был факихом, придерживался двенадцатеричного шиизма и дал сыну хорошее образование. Позднее Насир ад-Дин продолжил обучение в Нишапуре, а ок. 1227 года (по другим данным — 1233) присоединился ко двору Насир ад-Дина б. Аби Мансура (ум. 1257), исмаилитского правителя (*мухташам*) в Кухистане. Во время пребывания при дворе мухташама Насир ад-Дин свел близкое знакомство со своим патроном, которому посвятил такие известные работы, как «Насирова этика» (*Ахлак-и Насири*, 1235) и «Этика мухташама» (*Ахлак-и мухташами*). В автобиографическом сочинении «Мистический путь духовного роста» (*Сайр ва сулук*, ок. 1246) Туси описывает свое становление исмаилитом. Исмаилитский период жизни Насир ад-Дина Туси окончился 19 ноября 1256 года: в этот день Аламут взяли монгольские войска, а последний аламутский имам исмаилитов-низаритов был пленен Хулагу-ханом. Участь Насир ад-Дина была более счастливой: он стал доверенным лицом Хулагу-хана, служил визирем при нем и при его преемнике Абаке, а также многие годы возглавлял построенную для него Хулагу-ханом обсерваторию в Мараге в Азербайджане. После 1256 года Насир ад-Дин Туси уже не говорил открыто о своих исмаилитских взглядах, а в трактате *Шарх ал-ишарат* («Комментарий на „ал-Ишарат [ва-т-танбихат“ („Указания и наставления“) Ибн Сины]») даже пишет о своем вынужденном пребывании при исмаилитском дворе³⁶, поэтому вопрос о его вероисповедании до сих пор остается открытым. Скончался Насир ад-Дин в 1274 году в Багдаде.

К исмаилитским сочинениям Насир ад-Дина относятся следующие трактаты: «Луга смирения» (*Равдат ат-таслим*, 1243), также известный как «Представления» (*Тасаввурат*), «Мистический путь духовного роста» (*Сайр ва сулук*), «Начало и конец» (*Агаз ва анджам*), «Искомое верующих» (*Матлуб ал-муминин*), «Преданность и отречение» (*Тавалла ва табарра*). Благодаря его трактатам мы можем реконструировать низаритское учение об имамате времен позднего Аламута.

³⁶ Диноршоев М. Философия Насириддина Туси. Душанбе: Дониш, 1968. С. 21.

В работах Насир ад-Дина Туси на смену «человеку познания» приходит «человек состояния». Если в сочинениях Насира Хусрава красной нитью проходит тема знания как объединяющей все мироздание категории, то у Насир ад-Дина Туси человек подвластен чувствам и состояниям, которые необходимо обуздать и контролировать. Как и более ранние исмаилитские авторы, Туси апеллирует к природе человека, который обладает как животными инстинктами, то есть «животной душой», так и разумной составляющей, то есть «говорящей душой», которая, в свою очередь, подчиняется разуму, а последний — «в подчинении истинного повелителя, которого называют учителем времени», то есть в подчинении у имама времени. Ключевым для Насир ад-Дина становится слово «подчинение», и дальнейшие рассуждения разворачиваются в плоскости этики и религии, а не гносеологии или метафизики.

Когда разум находится в подчинении у имама времени, тогда человек обретает состояния преданности (*тавалла*)³⁷ и отречения (*табарра*)³⁸, которые Туси толкует в исмаилитском ключе:

Явный [смысл] преданности — обратиться лицом к хорошим людям, а отречения — испытывать отвращение к дурным людям. Скрытый [смысл] преданности — обратиться лицом к божьему человеку, то есть к одному-единственному правому³⁹, который является источником всего доброго. Скрытый [смысл] отречения — отворачиваться от всего, кроме него⁴⁰.

По сути своей, преданность и отречение в своей эзотерической исмаилитской части суть одно и то же: Туси возводит в абсолют сосредоточенность на имаме времени. Такая фокусировка внимания на имаме сродни усилиям суфиев сосредоточиться на Боге и только на Нем одном. Для исмаилитов-низаритов имам времени после провозглашения *Кийама* за несколько десятилетий

³⁷ Walker, P. E. (2002) “Wilaya”, in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. XI, pp. 208–209. Leiden: Brill.

³⁸ Calmard, J. (2000) “Tabarru”, in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. X, pp. 20–22. Leiden: E. J. Brill.

³⁹ Здесь речь идет об имаме времени.

⁴⁰ Tusi, Nasir al-Din (2010) “Tawalla wa Tabarra”, in *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology (A Persian edition and English translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Naṣīr al-Dīn Tūsī)*, p. 8. London; New York: I. B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies.

до появления в исмаилитских крепостях Насир ад-Дина Туси являлся манифестацией истины в этом мире: в нем актуализировались все скрытые смыслы, он стал открытым проявлением Истины.

Далее, продолжает Насир ад-Дин, вера (*иман*) тогда появляется у человека, когда он обретает преданность и отречение, согласие (*рида*) и покорность (*таслим*):

Когда же так будет, то все состояния мира станут для него одинаковыми. Что бы ни случилось, всем будет доволен. Не радуется он никакому веселью, ни от какого горя не сжимается его сердце. Не томится он о прошлом, не возлагает надежд на будущее. Когда же так станет, тогда будет достигнут [искомый] уровень согласия (*рида*), он же уровень довольства. То есть [человек] будет удовлетворен, доволен и весел благодаря Богу Всевышнему, что бы ни случилось, и тогда он также сможет надеяться, что [Бог] доволен им⁴¹.

У согласия (*рида*) есть следующие признаки:

Один из них таков: когда [с человеком] случается что-то благое, он не радуется, а когда происходит что-то дурное, то не расстраивается. Другой [признак] таков: всё, что ему поручают, он делает, не протестуя и не расстраиваясь, независимо от того, поручили благое или дурное. Когда знают, что это приказ истинного повелителя, то нет в этом различия, и одно не вызывает большего желания, чем другое. Например, скажут ли доставить удовольствие или причинить страдания кому-либо, нет в том никакого различия. Третий [признак] такой: не выражать ни к одному созданию ни порицания, ни антипатии и не говорить: «такой-то — добрый, а тот — злой, этот — благой, а тот — дурной». Напротив, если что-то дано его языку и его сердцу, то по поручению учителя времени [следует] это изучить и не совершать ничего самопроизвольно. Когда человек найдет в себе эти признаки, значит, он достиг [искомой] степени согласия⁴².

Покорность (*таслим*), согласно Туси, означает бесстрастность, доведенную до своего максимума. Человек не привязан ни к чему

⁴¹ Ibid., p. 9.

⁴² Ibid., p. 10.

в этом мире: ни к материальным благам, ни к родным и близким, ни к самому себе. Как пишет мыслитель, «даже душу и жизнь следует считать взятыми во временное пользование»⁴³.

Если в учении Насира Хусрава жизнь и душа человека имели ценность как таковые, сами по себе, и смысл жизни человека состоял в обогащении души знанием, чтобы человек стал со-творцом мироздания и внес свою лепту в совершенствование Всеобщей Души, то это все теряет смысл в учении Насир ад-Дина Туси. Актуализация и явление Истины уже свершилось — в 1164 году во время объявления *Кийама*, — и нет больше смысла в самосовершенствовании в его познавательном аспекте. В поздний аламутский период акцент сместился с обучения истине на подчинение и покорность Истине. Говоря об исмаилитах, Туси указывал три признака:

Первый — познание имама своего времени и исполнение приказаний правдивого учителя (*му'алим-и садик*) и ни одного мгновения не проводить без мысли и поминания Всевышней Истины (*хакк-и та'ала*). Второй — согласие (*рида*), то есть не меняться ни от чего, что бы к нему ни приходило, будь то хорошее или злое, выгода или убыток. Третий — покорность (*таслим*), то есть возвращение. Возвращение означает все, что есть у человека, но с чем он не пойдет в тот мир, считает взятым во временное пользование и возвращает: и богатства, и жену, и остальные мирские дела щедро раздает на пути истины, чтобы достичь уровня верующего⁴⁴.

В результате претерпела изменение и социальная структура общества. В трактате «Преданность и отречение» Насир ад-Дин Туси делит всех людей на три группы с точки зрения религии:

- 1) люди этого мира (*ахл-и дунья*), которые принимают этот мир за реальность и считают жизнь после смерти иллюзорной;

⁴³ Ibid., p. 11.

⁴⁴ Tusi, Nasir al-Din (2010) “Matlub al-Muminin”, in *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology (A Persian edition and English translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Naṣir al-Dīn Tūsī)*, p. 23. London; New York: I. B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies.

- 2) люди того мира (*ахл-и ахират*), которые считают жизнь после смерти — настоящей реальностью, а этот мир — иллюзорным;
- 3) люди Бога (*ахл-и худа*), которые отвергли и иллюзорность этого мира, и реальность жизни после смерти.

Исмаилитский социум, центром притяжения которого был имам времени, оказался замкнут в самом себе на духовном уровне, а все остальное существовало лишь на уровне этого тварного и конечного мира, а потому не имело большого значения.

Заключение

Фигура имама занимала центральное место в исмаилитском учении на протяжении всей истории его развития, однако во времена Аламута низаритская концепция имамата претерпела ряд изменений, а границы власти имама существенно расширились. В фатимидский период власть имама имела духовный характер, имам был духовным авторитетом, источником божественного знания, то есть скрытых смыслов божественного Откровения. Исмаилиты сохраняли автономность в поисках знания, хотя и должны были делать это под руководством имама времени. В вопросах управления государством распоряжения имама не несли печать божественного, но были частью политико-правового дискурса.

После раскола 1094 года ситуация меняется. Императив «Узнай, чтобы спастись!», который рефреном проходит в трактатах Насира Хусрава, значительно ослабевает в ранний аламутский период. Шахрастани негативно оценивал введенные Хасаном Саббахом ограничения на доступ к письменным текстам исмаилитского учения: «Между тем он (Хасан Саббах. — Т. К.) удерживал простой народ от пустых рассуждений о науках, так же как и избранных от чтения древних книг, за исключением тех (людей), которые знали обстоятельства дела во всякой книге и достоинство авторитетов в каждом знании»⁴⁵, а также укорял исмаилитов-низаритов за то, что они «закрыли двери знания и открыли

⁴⁵ Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). С. 172.

двери подчинения и подражания»⁴⁶. Вместе с тем в более поздний период в исмаилитских крепостях обустроивали богатые библиотеки — в одной из таких библиотек и работал Насир ад-Дин Туси. По всей видимости, доступ к книгам был у тонкой прослойки исмаилитского социума, тогда как большинству не было необходимости подниматься на эту ступень знания.

Провозглашение *Кийама* в 1164 году кардинально изменило положение имама в общине исмаилитов-низаритов. Если Насир Хусрав писал об имаме как о «хранителе сокровищницы» (*хазана-дар*), «хранителе сокровищницы накопленного знания» (*хазана-дар 'илм-и махзун*), «попечителе Божественной тайны» (*амин-и сирр-и худа*), то после провозглашения Воскресения имам перестал быть лишь «хранителем» и «попечителем», но стал манифестацией знания и Божественной тайны. Совсем иначе в таком свете можно понять слова Насир ад-Дина Туси, который писал, что «желание чего-либо, кроме Бога, есть идолопоклонство. Будущая жизнь, рай, одобрение и покровительство Бога — это то, что помимо Бога, и по этой причине не следует ищущему единство уделять внимание и желать что-либо из этого или же быть из тех, кто видит, узнаёт и познаёт»⁴⁷. Как уже было сказано, познание Бога актуализировалось через подчинение имаму времени, а потому любое отклонение от исполнения воли имама, которое совпадало в своих границах с божественным знанием, могло быть расценено как идолопоклонство.

Библиография / References

- Васильцов К.С. Из истории исмаилитского призыва в Бадахшане // Таджики: история, культура, общество. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 190–210.
- Дафтари Ф. Исмаилиты: их история и доктрины. М.: Наталис, 2011.
- Дафтари Ф. Традиции исмаилизма в Средние века. М.: Ладомир, 2006. EDN: QTXFVP.
- Диноршоев М. Философия Насириддина Туси. Душанбе: Дониш, 1968.
- Додьхудоева Л., Рейснер М. Поэтический язык как средство проповеди: концепция «Благого Слова» в творчестве Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007.

⁴⁶ Там же. С. 173.

⁴⁷ Tusi, Nasir al-Din (2010) “Tawalla wa Tabarra”, in *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology (A Persian edition and English translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Naṣīr al-Dīn Ṭūsī)*, p. 14.

- Додыхудоева Л. Р. Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: знание и его восприятие / Университет Центральной Азии. Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам. Т. 16. Бишкек, 2022. С. 1–37.
- Корнеева Т. Г. Насир Хусрав и его философские взгляды. М.: Садра, 2021. EDN: ZCGLBW.
- Корнеева Т. Г. Становление персоязычной философской терминологии: эволюция или революция? // Революция и эволюция в исламской мысли и истории: сб. ст. М.: Садра, 2020. С. 374–390.
- Мардони Т. Н. Насир Хусрав и арабоязычная культура. Душанбе: Научный центр персидско-таджикской культуры, 2005.
- Насир Хусрав. Сафар-наме. Книга путешествий. М.; Л.: Academia, 1933.
- Наубахти ал-Хасан ибн Муса. Шиитские секты. М.: Наука, 1973.
- Носири Хусрав. Зад ал-мусафирин. Душанбе: Нодир, 2005.
- Султонов М. Б. Становление и развитие персидско-таджикской научной терминологии. Душанбе: Дониш, 2008.
- Хансбергер Э. К. Насир Хусрав — рубин Бадахшана. Портрет персидского поэта, путешественника, философа. М.: Ладомир, 2005.
- Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). М.: Наука, 1984.
- ван Эсс Й. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I: История религиозной мысли в раннем исламе. М.: Садра, 2021. EDN: XACQNY.
- Adem, R. (2017) “Classical Naṣṣ Doctrines in Imāmī Shī‘ism: On the Usage of an Expository Term”, *Shii Studies Review* 1 (1-21-2): 42–71.
- Bhatia, P. (1988) *The Early Nizari Isma‘ili Doctrine of ta‘līm: An Analytical Study of Hasan-i Sabbah’s Interpretation of the Isma‘ili Doctrine of Authoritative Teaching*. M.A. Thesis. University of London, S.O.A.S.
- Boyle, J. A. (1958) *The History of the World-Conqueror by Ata-Malik Juvaini*, 2 vols. Manchester: Manchester University Press.
- Calmard, J. (2000) “Tabarru”, in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. X, pp. 20–22. Leiden: E. J. Brill.
- Daftari, F. (2011) *The Ismailis: Their History and Doctrines*. Moscow: Natalis. (in Russian)
- Daftary, F. (2018) “The Early Ismaili Imamate: Background to the Establishment of the Fatimid Caliphate”, in *The Fatimid Caliphate: Diversity of Traditions*, pp. 10–21. London; New York: I. B. Tauris Publishers in association with the Institute of Ismaili Studies.
- Daftary, F. (2006) *Ismailis in Medieval Muslim Societies*. Moscow: Ladomir. EDN: QTXFVP. (in Russian)

- Dinorshoev, M. (2012) *Nasiriddin Tusi's Philosophy*. Dushanbe: Donish. (in Russian)
- Dodykhudoeva, L., Reisner, M. (2007) *Poetic Language as a Means of Preaching: The Concept of the "Holy Word" in the Works of Nasir Khusraw*. Moscow: Natalis. (in Russian)
- Dodykhudoeva, L. R. (2022) *Development of Persian Scientific and Philosophical Terminology by Nasir Khusraw: Knowledge and Its Perception*, pp. 1–37. Vol. 16. University of Central Asia, Department of Cultural Heritage and Humanities. Bishkek. (in Russian)
- van Ess, J. (2021) *Theology and Society of the II–III Centuries after the Hijra. Vol. I: The History of Religious Thought in Early Islam*. Moscow: Sadra. EDN: XACQNY. (in Russian)
- Hansberger, A. (2005) *Nasir Khusraw – Ruby of Badakhshan. Portrait of a Persian Poet, Traveler, Philosopher*. Moscow: Lodomir. (in Russian)
- Hodgson, M. (1986) "Hasan-I Sabbah", in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. 3, pp. 253–254. Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co.
- Ivanow, W. (1960) *Alamut and Lamasar: Two Medieval Ismaili Strongholds in Iran. An Archeological Study*, pp. 17–18. Tehran.
- Ivanow, W. (ed.) (1933) *Two Early Ismaili Treatises: Haft babi Baba Sayyid-na and Matlubu'l-mu'minin* (Serie: Islamic Research Association, no. 2). Bombay: A. A. A. Fyzee.
- Korneeva, T. G. (2021) *Nasir Khusraw and His Philosophical Views*. Moscow: Sadra. EDN: ZCGLBW. (In Russian)
- Korneeva, T. G. (2020) "The Formation of Personal Philosophical Terminology: Evolution or Revolution?", in *Revolution and Evolution in Islamic Thought and History: Collection of Articles*, pp. 374–390. Moscow: Sadra. (in Russian)
- Mardoni, T. N. (2005) *Nasir Khusraw and Arabic-speaking Culture*. Dushanbe: Nauchnyi tsentr persidsko-tadzhikskoi kul'tury. (in Russian)
- Melville, Ch. "Jahāngošā-Ye Jovayni", in *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 4, pp. 378–382. [<http://www.iranicaonline.org/articles/jahangosa-ye-jovayni>, accessed on 09.12.2025].
- Melville, Ch. "Jāme' Al-Tawāriq", in *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 5, pp. 462–468. [<https://www.iranicaonline.org/articles/jame-al-tawarik/>, accessed on 09.12.2025].
- Nasir, Khusraw (1933) *Safar-nama. Book of Travels*. Moscow; Leningrad: Academia. (in Russian)
- Naubahti, al-Hasan ibn Musa (1973) *Shiite Sects*. Moscow: Nauka. (in Russian)
- Nosiri, Khusraw (2005) *Zad al-Musafirin*. Dushanbe: Nodir.
- Poonawala, I. K. (2000) "Ta'wil", in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. X, pp. 390–392. Leiden: E. J. Brill.
- Shahrastani, Muhammad Ibn 'Abd al-Karim (1984) *The Book of Religions and Sects (Kitab al-Milal wa-n-Nihal)*. Moscow: Nauka. (in Russian)

- Stern, S. (1960) "The Early Ismaili Missionaries in North West Persia and in Khurasan and Transoxiana", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 23: 56–90.
- Sultonov, M. B. (2008) *Formation and Development of Persian-Tajik Scientific Terminology*. Dushanbe: Donish. (in Russian)
- Tusi, Nasir al-Din (2010) *Shi'i Interpretations of Islam: Three Treatises on Theology and Eschatology (A Persian edition and English translation of Tawallā wa tabarrā, Maṭlūb al-mu'minīn and Āghāz wa anjām of Naṣīr al-Dīn Ṭūsī)*. London; New York: I. B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies.
- Vasil'tsov, K. S. (2014) "From the History of the Ismaili Call in Badakhshan", in *Tajiks: History, Culture, Society*, pp. 190–210. St. Petersburg: MAE RAN. (in Russian)
- Walker, P. E. (2002) "Wilaya", in *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., 12 vols. Vol. XI, pp. 208–209. Leiden: Brill.

Информация об авторе / About the Author

Татьяна Георгиевна Корнеева — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии Российской академии наук (Москва, Россия). tankorney@gmail.com

Tatiana G. Korneeva — PhD (Philosophy), Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). tankorney@gmail.com