
Суфийский шейх как придворный советник: случай 'Имада Факиха Кирмани

Владлена В. Брыкина, Наталья Ю. Чалисова

Рекомендация для цитирования:
Брыкина В. В., Чалисова Н. Ю.
Суфийский шейх как придворный советник: случай 'Имада Факиха Кирмани // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 2 (44). С. 47–78.

For citations:

Brykina V. V., Chalisova N. Yu. (2026) "A Sufi Sheikh as a Court Advisor: The Case of 'Imad al-Faqih al-Kirmani", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44): 47–78.

Поступила в редакцию: 15.12.2026; прошла рецензирование: 16.03.2026; принята в печать: 30.03.2026.

Received: 15.12.2026; Revised: 16.03.2026; Accepted for publication: 30.03.2026.

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/>).

© Брыкина В. В., Чалисова Н. Ю., 2026

© Brykina V. V., Chalisova N. Yu., 2026

Владлена В. Брыкина
Независимый исследователь (Москва, Россия).
vladabrykina@mail.ru
ORCID: 0009-0009-3107-1278

Наталья Ю. Чалисова
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Институт классического Востока и античности (Москва, Россия). chalisova@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-6331-2077

Аннотация. Становление «исламского мистицизма» — суфизма — сопровождалось поведением мироотречения и презрения к мирской власти. С появлением в XII веке суфийских братств как новых социальных институтов начал формироваться и параллельный нарратив «общения с миром», то есть суфийских наставлений правителям. В эпоху монгольского владычества (XIII — начало XIV века), а также в раннее постмонгольское время авторитет суфийских шейхов постепенно превращается в их «символический капитал», источник легитимности правителей, соперничающих в борьбе за власть. Богатый материал для исследования механизмов взаимодействия обители (*хāпаqāh*, ханака) и двора содержат сочинения 'Имада Факиха (конец XIII века — ок. 1371), прославленного поэта, который на протяжении всей жизни был главой суфийской обители в Кермане, заботился о ее процветании и искал поддержки наделенных властью. Статья посвящена анализу лейтмотивов суфийской дидактики 'Имада в жанре «наставления правителю»; отражая личную историю взаимоотношений поэта-шейха с царскими патронами, они служат и репрезентативным примером суфийского нарратива «политического совета». В Приложении к статье приводится перевод раздела «Назидание [правителю]» из поэмы 'Имада «Книга счастья».

Ключевые слова: суфизм, персидская поэзия, суфийская дидактика, политический суфизм, ‘Имад Факих Кирмани

A Sufi Sheikh as a Court Advisor: The Case of ‘Imad al-Faqih al-Kirmani

Vladlena V. Brykina

Independent Researcher (Moscow, Russia). vladabrykina@mail.ru

ORCID: 0009-0009-3107-1278

Natalia Yu. Chalisova

HSE University, Institute for Oriental and Classical Studies (Moscow, Russia).

chalisova@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-6331-2077

Abstract: *The emergence of Sufism, or Islamic mysticism, was accompanied by a preaching of worldly renunciation and contempt for worldly authority. With the emergence of Sufi brotherhoods in the 12th century, a parallel narrative of “communicating with this world”, i. e. Sufi admonitions to rulers — began to take shape. During the era of Mongol rule (13th — early 14th centuries), as well as the early post-Mongol period, the authority of Sufi sheikhs gradually turned into their “symbolic capital”, a source of legitimacy for Iran’s rulers vying for power. The works of ‘Imad Faqih (late 13th century — c. 1371) offer rich material for studying the interactions between the Sufi abode (khanaqah) and the court. A renowned poet, he served as the head of a Sufi khanaqah in Kerman, caring for its prosperity and seeking the support of those in power. The article examines the leitmotifs of ‘Imad Faqih’s Sufi didactics. These poetic motifs reflect the personal history of the sheikh and poet’s relationship with royal patrons; but they also present a formative stage of the Sufi “political advice” narrative. The Appendix provides a translation of a chapter on “Admonition” from ‘Imad’s “Humayun-nama”.*

Keywords: Sufism, Persian poetry, Sufi didactics, political Sufism, ‘Imad Faqih Kirmani

Информация о финансировании: статья подготовлена по результатам исследования, выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Funding information: the article was prepared within the framework of the HSE University Basic Research Program.

Введение

В ПОСЛЕДНИЕ десятилетия в многовековом изучении теории и истории суфизма (*taṣawwuf*, мистико-аскетическое течение в исламе) наметился отчетливый «социологический поворот». Между статьей Л. Поттера «Суфии и султаны в постмонгольском Иране» (1994)¹, представившей суфийских шейхов XIV–XV веков как политических акторов, и солидной монографией С. Арджоманда «Цари и дервиши» (2025), предложившей социологическое объяснение поэтапной политизации суфийских братств², появился целый ряд заметных работ. Их авторы исследуют динамику отношений между суфиями и институтами власти в разных уголках «персизированного мира» (*Persianate World*) с начала XI века и совместными усилиями конструируют историю формирования «политического суфизма»³. Общий обзор политически активных суфийских групп в средневековом Иране сделала Э. Лэмбтон⁴; Омид Сафи критически проанализировал социально-политическую роль суфиев и степень их участия в политике в эпоху Сельджукской империи (XI–XII века), основываясь на «демифологизации» житийных нарративов⁵. Л. Льюисон, вслед за Л. Поттером, обратился к истории институционализированного суфизма в Фарсе и Хорасане, тесно связанного с покровительством двора при Ильханидах и наследовавших им в XIV–XV веках династиях⁶. Беатрис Манц в книге «Власть, политика и религия Тимуридском Иране»⁷ сосредоточила внимание на проблеме иерархий

¹ Potter, L. G. (1994) “Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran”, *Iranian Studies* 27: 77–102.

² Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes. Sufi World Renunciation and the Symbolism of Kingship in the Persianate World*. Oakland, CA: University of California Press.

³ См., например, монографию: Milani, M. (2019) *Sufi Political Thought*. New York, NY: Routledge, 2019.

⁴ См.: Lambton, A. (1995) “Sufis and the State in Medieval Persia”, in C. van Dijk, A. de Groot (eds) *State and Islam*, pp. 19–36. Leiden: Research School CNWS.

⁵ См.: Safi, O. (2006) *The Politics of Knowledge in Premodern Islam. Negotiating Ideology and Religious Inquiry*, pp. 125–200. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

⁶ См.: Lewisohn, L. (1999) “Overview: Iranian Islam and Persianate Sufism”, in L. Lewisohn (ed.) *The Heritage of Sufism. Vol. 2: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150–1500)*, pp. 11–43. Oxford: Oneworld.

⁷ См.: Manz, B. (2009) *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

власти в отношениях между религиозными классами, в том числе мистиками, и правителями в Тимуридскую эпоху (XV век). Э. Пикок в монографии «Ислам, литература и общество в Монгольской Анатолии»⁸ рассматривал взаимоотношения анатолийского суфизма и светских правителей в двух аспектах, соотнося историю контактов между представителями ордена Мавлавийа и правителями (Сельджукидами, Ильханидами) с осмыслением этих контактов в сочинениях и корреспонденции самих членов ордена. Дениз Эгль в монографии, посвященной власти, обществу и святым местам Шираза и Фарса, изучила историю развития суфизма в этом регионе на протяжении X–XV веков; ее исследование сфокусировано не только на духовной, но и на политической роли суфийских шейхов⁹. Иранские историки Дж. Ноурузи и М. Садегифард исследовали виды взаимодействия суфийских шейхов с правителями династии Музаффаридов (XIV век), которые активно использовали «социальную базу» суфиев для укрепления собственной легитимности¹⁰.

Упомянутые исследователи так или иначе отмечали, что одним из основных видов взаимодействия мистиков с властью имущими был обычай наставничества. Суфийские авторитеты давали советы представителям политической элиты не только в реальной жизни, но и в литературной плоскости, адресуя им послания и дидактические сочинения. Традиция таких наставлений в стихах восходит к позднегазневидской эпохе; уже Санаи (ум. ок. 1131), один из поэтов, стоящих у истоков мистической поэзии, включил в свою дидактическую поэму «Сад истины» (*Ḥadīqat al-ḥaqīqa*) «зерцало для царей» (глава 8). Однако Санаи в целом следует традиционному светскому жанру «зерцал», прославляя меч как инструмент защиты царства и веры, а справедливость — как краеугольный камень поддержания миропорядка¹¹. Далее, на протяжении XII–XV веков постепенно складывается поэтический нарратив «суфийских зеркал»; такие разделы представлены в произведениях ведущих персидских поэтов-мистиков — Са‘ди

⁸ См.: Peacock, A. (2019) *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press. Leiden-Boston: Brill.

⁹ Aigle, D. (2023) *Saints hommes de Chiraz et du Fārs*. Leiden: Brill.

¹⁰ См. Nouruzi, J., Sadeghifard, M. (2022) “Quality of Mutual Interactions between Al-e Muzaffar and Sufis”, *Journal of Historical Researches of Iran and Islam* 15 (29): 434–460.

¹¹ См. Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes*, p. 89.

(ум. 1291), Хумама Табризи (ум. 1314), Аухади Марагаи (ум. 1338), Хаджу Кирмани (ум. ок. 1349), Джами (ум. 1492) и т. д.

К числу заметных, но до сих пор малоизученных мастеров политической дидактики принадлежит кирманский шейх и поэт ‘Имад ад-Дин Факих Кирмани (конец XIII века — ок. 1371). Литературное наследие ‘Имада, наряду с диваном (собранием) касыд и газелей¹², составляют суфийские поэмы. На протяжении всей жизни ‘Имад Факих руководил суфийской обителью (*ханака*, *xānaqāh*) в Кермане, заботился о ее процветании и искал поддержки у наделенных властью, а его поэзия содержит богатый материал для исследования механизмов взаимодействия обители и двора.

Наша статья посвящена лейтмотивам суфийской дидактики ‘Имада, относящейся к жанру «политического совета»¹³; их классификация и анализ проливают свет не только на личную историю взаимоотношений ‘Имада с царскими патронами, но и на способы взаимодействия между ханакой и двором, складывавшиеся в персоязычном мире в XIII–XV веках. Эти мотивы в совокупности служат показательным примером формирующегося нарратива «суфийских наставлений правителям», перед творцами которого стояла нетривиальная риторическая задача — представить путь суфия, отрекшегося от мира, как стезю, достойную миродержца. На поэтах-суфиях лежала особая ответственность. В связи с высоким статусом поэзии в персидской культуре идеи, выраженные в отточенной поэтической форме, служили подтверждающими аргументами в интеллектуальных дискуссиях и широко цитировались в ученых трактатах¹⁴.

¹² Диван (*dīvān*, от среднеперсидского *dēvān* ‘реестр документов’) — собрание стихов поэта в разных жанровых формах; в диван обычно не включались длинные поэмы. Касыда и газель — основные формы персидской классической поэзии; касыда — длинное моноримическое стихотворение, ода панегирического или философско-дидактического характера; газель (любовная, мистическая, медитативная, панегирическая) — малая лирическая форма поэзии.

¹³ К «жанру политического совета» мы относим наставления, обращенные непосредственно к властителю и касающиеся правил правления; ср. название главы в монографии Ч. Г. Лингвуда: “Political Advice for Rulers and Mystical Guidance for Sufis in Salāmān Va Absāl” (см.: Lingwood, Ch. G. (2013) *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*, p. 35. Leiden: Brill).

¹⁴ Ср., например, многочисленные поэтические цитаты в знаменитом трактате Наджм ад-Дина Рази (ум. 1256) «Путь рабов Божьих от начала к возврату» (*Miršād sl-‘ibād min al-mabda’ ilā-l-ma’ād*) (см. Rāzi, Najm al-Din (1982) *The Path of God’s Bondsmen from Origin to Return*. Translated from the Persian, with introduction and annotation by Hamid Algar. Delmar, NY: Caravan Books).

Статья состоит из двух частей; первая (раздел 1) посвящена социально-культурным аспектам проблемы и призвана контекстуализировать творчество 'Имада Факиха в рамках истории придворного покровительства суфизму, достигшего расцвета именно в его эпоху. Во второй части (разделы 2 и 3) рассмотрена представленная в его поэмах топика суфийского наставления правителю.

В Приложении (раздел 4) дан перевод фрагмента поэмы 'Имада Факиха «Книга счастья» (*Humāyūn-nāma*) — главы «В наидание (*fī taw'īza*)», в которой аккумулярованы мотивы политического совета, обсуждающиеся в статье.

1. Суфизм и институты власти в средневековом Иране

1.1. Суфии — мироотреченцы

Удаление от мирской суеты и сосредоточение на духовном совершенствовании входит в число основополагающих идей исламского мистицизма. Порицание мира принадлежит к «общим местам» суфийских сочинений; ведущие авторы предостерегали собратьев от вовлечения в мирскую жизнь и политику, а осуждение суфия, угодившего в ловушки мира, принадлежит к топосам домонгольской дидактической касыды¹⁵. К примеру, 'Али ал-Худжвири (ум. ок. 1071–72) в основополагающем трактате «Раскрытие скрытого за завесой» (*Kašf al-Mahjūb*) причислял «визиты ко двору» к тем поступкам, из-за которых у его современников формируется негативное представление о суфизме:

И когда обычные люди (*'avām*) взглянули на [суфиев] своего времени, и увидели подражателей суфийствующим (*mutarassimān-i mutaṣawwifa*), и ознакомились с тем, как они пляшут, поют, ходят ко двору султанов и враждуют из-за куска хлеба и рубища, они составили дурное мнение обо всех и сказали: «Таково и начало этого пути (*tarīq*), по нему шли и прежние»¹⁶.

¹⁵ Среди первых поэтов-суфиев, выступивших с критикой собратьев, соблазненных этим миром, был 'Абдаллах Ансари (ум. 1089), который в своей знаменитой касыде-проповеди «Что за лавина? Что за пучина бедствий» писал, что «на мирскую жизнь у них жадно разгорелись глаза»; перевод пассажа о лжесуфиях см.: Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X — начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. М.: Наталис, 2006. С. 142–143.

¹⁶ См. Hujviri, Kašf al-Mahjūb, глава Bāb al-taṣavvuf, раздел 3 [<https://ganjoor.net/hojviri/kashfol-mahjoob/kmbabo4/sh3>, accessed on 12.12.2025]; ср. русский перевод

Он также неоднократно превозносил нищету, способность довольствоваться малым и напоминал, что суфизм — уход от бесполезных хлопот, отказ от погони за регалиями и наградами¹⁷. Другим известным критиком сотрудничества суфиев с политической элитой был ученый и мистик ‘Айн ал-Кузат Хамадани (‘Айн ал-Кудат ал-Хамадани, ум. 1131). В своих трудах и личной корреспонденции он не раз порицал моральный облик династии Сельджукидов, ставил под сомнение справедливость созданного ими экономического уклада — систему икта (*iqṭāʿ*)¹⁸, — а также рекомендовал своим ученикам воздерживаться от заработка служением такой порочной системе¹⁹. Мотив порицания контактов с властителями широко представлен в житийной литературе, например, в сюжетах агиографического сборника «Поминание друзей Божиих» (*Tazkirat al-Awliyāʿ*) поэта и мистика Фарид ад-Дина ‘Аттара (ум. 1221). Среди добродетелей, которыми наделены у ‘Аттара святые подвижники, важное место отведено неприятию имущества правителей. Так, подвижник и передатчик хадисов Суфьян ас-Саури (ум. 778) перестал появляться в излюбленном им павильоне мечети после того, как там поставили приобретенную на пожертвования султана курильницу²⁰; аскет и подвижник Ибрахим б. Адхам (ум. ок. 777) во время пеших паломничеств неоднократно отказывался черпать воду из колодца Замзам, поскольку ведро было куплено на царские деньги²¹.

Аскеты и ранние суфии практиковали уход от мира, в том числе отказ от общения со светскими властями, и активно призывали к нему²². К примеру, согласно основоположнику багдадской школы суфизма ал-Джунайду (ум. 910), участие в политике — противодействие воле Всевышнего Бога и препятствие для

с английского перевода Р. Николсона: *Ал-Худжвири Али Ибн Усман*. Раскрытие скрытого за завесой. Старейший персидский трактат по суфизму. М.: Единство, 2004. С. 43.

¹⁷ Там же. С. 44.

¹⁸ Safi, O. (2006) *The Politics of Knowledge in Premodern Islam Negotiating Ideology and Religious Inquiry*, pp. 183–185.

¹⁹ Ibid., pp. 186–189.

²⁰ Istiʿlami, M. (ed.) (1386/2007) *Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad ‘Aṭṭār Nišābūrī. Tazkiratu-l-awliyāʿ*. 16th edition, p. 196. Tehran: Zavvar.

²¹ Ibid., p. 98.

²² См.: *Къныш А. Ат-Тасаввуф // Ислам: Энциклопедический словарь*. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 225; *Бертельс Е. Э. Избранные труды*. Т. 3: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1965. С. 193.

духовного совершенствования²³. Позже, в период активной институционализации суфизма, представление о вреде контактов с властью имущими было распространено во многих тарикатах²⁴. Так, сторонниками строгого квиетизма были последователи мистического учения Хваджаган (предшественники братства Накшбандийа); они призывали собратьев избегать публичной сферы и близких контактов с правителями и их наследниками²⁵. Представители тариката Чиштийа славились своими отказами от получения государственных должностей и земельных пожалований, а также старались избегать общества венценосных особ²⁶. Чиштийскому шейху Низам ад-Дину Аулийа' (ум. 1325), неоднократно отказывавшему делийскому султану 'Ала' ад-Дину Хилджи (1296–1316) в предоставлении аудиенций, приписывают такое изречение: «В моем доме две двери. Если султан войдет через одну, я выйду через другую»²⁷.

1.2. Суфийи — наставники правителей

Параллельно на рубеже XI–XII веков начал формироваться и противоположный суфийский нарратив, опирающийся на аргументы «духовного просвещения» власть имущих. Авторы ранних суфийских трактатов, среди которых уже упоминавшийся ал-Худжвири, еще указывают на религиозных ученых (*'ulamā'*) как на наставников, помогающих царям избежать совершения порочных поступков²⁸. В сочинениях XII века уже появляются пассажи о наставничестве авторитетных мистиков как великом благе для правителей. Абу-н-Наджиб ас-Сухраварди (ум. 1168)

²³ Papas, A. (2020) “Sufism and Worldly Powers”, in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, pp. 256–257. Leiden: Brill.

²⁴ Тарикат (*ṭarīqat*) — у ранних теоретиков суфизма термин использовался для обозначения опыта прохождения мистического Пути (*ṭarīq*), начиная с XI века приобрел значение школы обучения Пути (*ṭarīq*) «с присущими только ей нормативными приемами физических, аскетических и духовно-религиозных упражнений и практики», а также «соответствующими ритуалами инициации, посвящения и инвеституры, регламентом образа жизни». См.: Акимушкин О. Тарика // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 224–225.

²⁵ Papas, A. (2020) “Sufism and Worldly Powers”, p. 262.

²⁶ Potter, L. G. (1994) “Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran”, pp. 80–81.

²⁷ Ibid.; также см.: Ernst, C. W., Lawrence, B. B. (2002) *Sufi Martyrs of Love: The Chishti Order in South Asia and Beyond*, p. 21. New York: Palgrave Macmillan.

²⁸ Ал-Худжвири Али Ибн Усман. Раскрытие скрытого за завесой. С. 140–141.

в сочинении «Обычаи муридов» (*Ādāb al-murīdin*) рекомендует суфиям посещать власть имущих, общаться с ними, а также предоставлять им разного рода советы (например, он предостерегает их от доверия похвалам панегиристов)²⁹. По наблюдению С. Арджоманда, в это время категоричное отвержение мира в суфийском дискурсе начинает трансформироваться в этику ответственности, основанную на признании важности и могущества мирской власти³⁰. Позже, в тимуридское время, идея о суфии-наставнике получила высокую этическую оценку в рамках накшбандийского тариката. Одному из шейхов братства, Хадже Ахрару (ум. 1490), приписывают изречения о том, что общение с султанами и эмирами — долг суфия, поскольку именно советчик с «чистым сердцем» может помочь властителям избежать несправедливости и тирании³¹.

Судя по дошедшим до нас свидетельствам, наставнические отношения стали связывать суфиев и политическую элиту как минимум с эпохи правления династии Сельджукидов. Так, в одном из сохранившихся писем хорасанского мистика Ахмад-и Джама (ум. 1141) к султану Санджару (ум. 1157) шейх отвечает на вопросы правителя и разъясняет ему некоторые положения суфийского учения³². Известный государственный деятель эпохи Сельджукидов Низам ал-Мулк (ум. 1092) в переписке также обращался к суфиям, например ‘Абдаллаху Ансари ал-Харави, за разного рода советами³³. Андалусский мистик Ибн ‘Араби (ум. 1240) часто бывал при дворе султана ‘Изз ад-Дина Кайкавуса I и писал для него дидактические послания³⁴. Наставничество суфийских авторитетов сохранило свою значимость для монгольских Ильханидов, а также для сменивших их в XIV столетии династий. К примеру, суфии неоднократно становились проводниками обращения монгольских властителей в ислам: султаны Ахмад (ум. 1284) и Газан-хан (ум. 1304) приняли ислам под влиянием и руководством мистиков — Камал ад-Дина ‘Абд ар-Рахмана и кубравийца Садр

²⁹ Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes*, p. 137.

³⁰ Ibid.

³¹ Lingwood, Ch. G. (2013) *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*, p. 38.

³² Moayyad, H. (1984) “Ahmad-e Jām”, in *Encyclopaedia Iranica Online*. [<https://www.iranicaonline.org/articles/ahmad-e-jam/>], accessed on 22.11.2025].

³³ Yavari, N. (2020) “Sufis as Court Advisors”, in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, pp. 303–304. Leiden: Brill.

³⁴ Peacock, A. (2019) *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*, p. 76.

ад-Дина Ибрахима Хамуйа соответственно³⁵. Инджуиды и Музаффариды, правившие в период так называемой иранской интерлюдии³⁶ между Хулагуидами и Тимуридами, тоже часто становились учениками известных суфиев: член братства Сухравардийа Амин ад-Дин Балйани (ум. 1345) был наставником Шараф ад-Дина Махмуда Инджуида (ум. 1325) и его сына и оказывал на них сильное влияние³⁷; среди преданных последователей шейха Сафи ад-Дина Ардабили (ум. 1334) был Мубариз ад-Дин Музаффарид³⁸; Картиды³⁹ нередко сотрудничали с последователями тариката Ахмад-и Джама в делах государственного управления⁴⁰. Что касается тимуридского времени, то сохранившаяся переписка накшбандийца Хаджи Ахрара с султанами, например Хусайном Байкара (ум. 1506), демонстрирует, что в эту эпоху суфии уже могли быть ближайшими советчиками правящей династии и играть ключевую роль в принятии важных политических решений⁴¹.

1.3. Суфии и легитимация правителей

Еще одна область взаимодействия суфизма с институтами власти в средневековом персоязычном мире была связана с ролью мистиков в легитимизации правящих династий. К числу самых ранних источников, содержащих мотив суфийской святости как залога успеха суверена, принадлежит панегирик Амира Му'иззи (ум. 1125), придворного поэта заместника Сельджукидов в Каз-

³⁵ Papas, A. (2020) "Sufism and Worldly Powers", p. 261; Lewisohn, L. (2019) "Sufism in Late Mongol and Early Timurid Persia, from 'Ala' al-Dawla Simnāni (d. 736/1326) to Shāh Qāsim Anvār (d. 837/1434)", in S. Babaie (ed.) *The Idea of Iran. Vol. 8: Iran After the Mongols*, pp. 185–186. England: I. B. Tauris & Company.

³⁶ Иранская интерлюдия — период в истории Ирана, продлившийся со времени заката Ильханата до начала Тимуридской эпохи и связанный с правлением нескольких династий: Картидов, Музаффаридов, Джалайридов и др. См. Mahendrarajah, S. (2019) "The Iranian Interlude: From Mongol Decline to Timur's Invasion", in S. Babaie (ed.) *The Idea of Iran. Vol. 8: Iran After the Mongols*, pp. 159–176. England: I. B. Tauris & Company.

³⁷ Papas, A. (2020) "Sufism and Worldly Powers", p. 261.

³⁸ Norouzi, J., Sadeghifard, M. (2022) "Quality of Mutual Interactions between Al-e Muzaffar and Sufis", p. 440. Мубариз ад-Дин Музаффарид (ум. 1364) — правитель из династии Музаффаридов, с 1319 по 1358 год объединил под своей властью Фарс, Керман, Исфахан и сопредельные земли и перенес столицу в Шираз.

³⁹ Картиды (Курты) — среднеазиатская династия, правившая на востоке Ирана в Хорасане в XIII–XIV веках.

⁴⁰ Potter, L. G. (1994) "Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran", pp. 95–97.

⁴¹ Papas, A. (2020) "Sufism and Worldly Powers", p. 262.

вине. По мнению Т. Миллера, Му‘иззи восхваляет своего патрона в духе сельджукской «политической идеологии», согласно которой султан обретает легитимность благодаря его связи с духовно просвещенными дервишами⁴². Кроме того, в XII столетии в агиографической литературе и исторических хрониках⁴³ появляются рассказы о суфиях, которые благодаря способности интуитивного постижения (*firāsāt*) предсказывали успехи сельджукских правителей, а также своими благословениями (*barakat*) содействовали их начинаниям в обмен на обещания справедливого царствования⁴⁴. В монгольский и тимуридский периоды мотив прямой зависимости мирской власти от духовного авторитета (*valāyat*) суфийских святых представлен и в газелях, например в стихах Хафиза (ум. 1389/90) и Шаха Ниматуллаха (ум. 1431)⁴⁵, а также в нарративной поэзии, о которой речь пойдет дальше. Возникновение и развитие описанных нарративов в разных формах словесности служит отражением постепенного превращения престижа суфийских шейхов в тот «символический капитал», который руководители некоторых братств успешно обращали в капитал осязаемый.

Еще во времена Сельджукидов начала складываться система, при которой правящий класс субсидирует деятельность суфийских общин, вовлеченных в процесс производства и распространения знания, в обмен на легитимацию власти с их стороны⁴⁶. При этом расцвет государственного покровительства суфийским институтам пришелся на монгольскую и постмонгольскую эпохи. Новые властители Ирана — Ильханиды, а также сменившие их в период «иранской интерлюдии» династии с энтузиазмом жерт-

⁴² Miller, M. T. (2022) “The Qalandar King: Early Development of the Qalandariyyāt and Saljuq Conceptions of Kingship in Amir Mo‘ezzi’s Panegyric for Sharafshāh Ja‘fari”, *Iranian Studies* 55 (2): 541–544.

⁴³ Например, в агиографическом сочинении «Тайны единобожия в духовных стоянках шейха Абу Са‘ида» (*Asrār al-tawhīd fī maqāmāt al-shaykh Abī Sa‘īd*), написанном Ал-Мунавваром во второй половине XII века, а также у Раванди (ум. 1207) в хронике об истории династии Сельджукидов «Отдохновение сердец» (*Rāḥat al-sudūr*).

⁴⁴ Safi, O. (2006) *The Politics of Knowledge in Premodern Islam Negotiating Ideology and Religious Inquiry*, p. 129.

⁴⁵ Lewisohn, L. (2019) “Sufism in Late Mongol and Early Timurid Persia, from ‘Ala’ al-Dawla Simnānī (d. 736/1326) to Shāh Qāsim Anvār (d. 837/1434)”, pp. 183–185.

⁴⁶ Hofer, N. (2020) “Endowments for Sufis and Their Institutions”, in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, p. 64. Leiden: Brill. Также см.: Safi, O. (2006) *The Politics of Knowledge in Premodern Islam. Negotiating Ideology and Religious Inquiry*, pp. 125–157.

вовали общинам видных шейхов материальные блага и освобождали их от уплаты налогов⁴⁷. В результате в XIII–XIV столетиях суфийские братства не только окончательно институционализировались, но и распространились по разным уголкам персоязычного мира: в западном Иране наиболее влиятельным стал тарикат Сухравардийа, в восточном Иране и Центральной Азии — Кубравийа, а в Хорасане и Трансоксиане — Накшбандийа⁴⁸. Суфийская обитель (ханака) как культовый комплекс, включающий мечеть, жилые и общественные помещения, превратилась в один из самых распространенных видов религиозной архитектуры, составив конкуренцию мечетям и медресе⁴⁹. Например, известный арабский путешественник и купец Ибн Баттута (ум. 1368), странствуя по северному и восточному Ирану в 1330-х годах, практически повсеместно имел возможность обрести приют в суфийской обители⁵⁰.

Итак, герой настоящей статьи ‘Имад ад-Дин Факих Кирмани жил в эпоху, когда суфии перестали сторониться власть имущих, а тенденция вовлечения в мирскую жизнь стала преобладающей.

2. Биография ‘Имад ад-Дина Факиха Кирмани

‘Имад Факих Кирмани родился в Кермане в конце XIII столетия, а умер там же около 1371 года⁵¹. С его семьей во многом связана история распространения ордена Сухравардийа в юго-восточном Иране. ‘Имад Факих возводил свою духовную родословную к шейху этого ордена ‘Абд ас-Саламу Камуи (ум. ок. 1297)⁵². Уче-

⁴⁷ Papas, A. (2020) “Sufism and Worldly Powers”, p. 255. Об Ильханидах см., например: Peacock, A. (2019) *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*, p. 75–116; о Картидах см.: Potter, L. G. (1994) “Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran”, pp. 85–86, 90–92; о Музафаридах см.: Nouruzi, J., Sadeghifard, M. (2022) “Quality of Mutual Interactions between Al-e Muzaffar and Sufis”, pp. 448–450.

⁴⁸ Lewisohn, L. (2019) “Sufism in Late Mongol and Early Timurid Persia, from ‘Ala’ al-Dawla Simnānī (d. 736/1326) to Shāh Qāsim Anvār (d. 837/1434)”, pp. 178–179.

⁴⁹ Potter, L. G. (1994) “Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran”, p. 79.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ De Bruijn, J. T. P. (2011) “Emād-al-Dīn ‘Alī Faḡīh Kermānī”, in *Encyclopaedia Iranica Online*. [https://www.iranicaonline.org/articles/emad-al-din-ali, accessed on 10.12.2025].

⁵² Скудные биографические данные о шейхе Камуи, включая предположительную дату его смерти, собраны в статье: Nūshābādī, M. (2019) “‘Abd as-Salām Kamūyī; Šayḫ al-Mašāyīḫ-i Suhrawardiya dar ‘Irāq-i ‘Ajam, Yazd va Kirmān”, *Adyān va ‘Irḡān* 52.1: 119–141; автор, в частности, анализирует строки из поэм ‘Имада Факиха, в которых прямо или косвенно упомянуты шейх Камуи и его сын Хваджа Имам

ник Камуи, Низам ад-Дин Махмуд, основал по благословлению шейха ханаку в Кермане и передал право управления потомку знатной семьи юристов Махмуду Факиху. В 1305 году после скоропостижной смерти Махмуда обитель возглавили его сыновья, то есть ‘Имад Факих и его брат⁵³.

Уклад жизни в ханаке ‘Имад Факиха действительно наследовал аскетическому тарикату Сухравардийа⁵⁴: для его общины большое значение имело строгое следование шариату. Кроме того, ‘Имад отнюдь не был сторонником абсолютного затворничества и пренебрежения мирскими делами, следуя в этом примеру своего именитого предшественника. Абу Хафс ас-Сухраварди служил советником багдадского халифа ан-Насира (ум. 1225), а также по просьбе последнего неоднократно участвовал в дипломатических миссиях, призванных помочь Аббасидскому халифату в борьбе с Сельджукидами и правителями Хорезма⁵⁵. Шейх ‘Имад тоже был тесно связан со сменявшейся политической элитой своей эпохи. К примеру, Мубариз ад-Дин, правитель из династии Музаффаридов, поручил ему образование своего сына и наследника Шаха Шуджа’, который с 1359 года стал правителем Фарса⁵⁶. Последний после восшествия на престол продолжил обращаться к ‘Имаду за советами, а также стал покровителем его ханаки: одарил ее землями и освободил от уплаты податей.

‘Имад Факих еще в пору учебы в медресе начал писать стихи. Ему принадлежат шесть дидактических поэм, имеющих, наряду с суфийским⁵⁷, и ярко выраженное политическое измерение. Сре-

ад-Дин Мухаммад (ibid., pp. 126–132). Приносим благодарность коллеге М. А. Алонцеву, обратившему наше внимание на эту статью.

⁵³ Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes*, pp. 140–141.

⁵⁴ Ibid., p. 141. О тарикате сухравардийа см.: Акимушкин О. Ас-Сухравардийа // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 215–216.

⁵⁵ Yavari, N. (2020) “Sufis as Court Advisors”, p. 304.

⁵⁶ Humāyūn-Farrux, R. (2537 (1357) / 1978) *Introduction to Panj Ganj by ‘Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī*, pp. 50–51. Tih-rān: Intiṣārāt-i dāniṣgāh-i millī-yi Īrān.

⁵⁷ О ключевых мотивных комплексах в поэмах ‘Имада Факиха (шах и нищий, бытие и бытие, Бог и раб, любовь и разум и др.) см. монографию иранской исследовательницы: ‘Idālat-Kāshī, F. (1402/2023) *Jādū-yi taqābul dar šiš taṭnavī-yi ‘Imād Faqīh Kirmānī*. Tih-rān: Intiṣārāt-i Ustād Šahriyār; исследовательница рассматривает «волшебство противопоставлений» (*jādū-yi taqābul*), присущее поэту, в свете суфийской доктрины «единства бытия» (*waḥdat-i wujūd*), восходящей к идеям Ибн Араби.

ди них — «Книга пути» (*Tarīqat-nama*)⁵⁸ и пять маснави⁵⁹, которые в дальнейшей трансмиссии были объединены под названием «Пять сокровищ» (*Panj ganj*) и расположены без соблюдения хронологического порядка: «Книга счастья» (*Humāyūn-nāma*, ок. 1365–1371), «Книга чистоты» (*Ṣafā-nāma*, 1364–1365), «Книга дружбы» (*Ṣuḥbat-nāma*, 1330–1331), «Книга любви» (*Maḥabbat-nāma*, 1331–1332), «Десять писем» (*Dah-nāma*, ок. 1365–1371)⁶⁰. Вынужденный неустанно заботиться о процветании ханаки, ‘Имад включил во вступления ко всем поэмам Пятерицы панегирики правителям и министрам, известным своими симпатиями к суфиям: Хулагуиду Абу Са’иду (ум. 1335), Инджуиду Абу Исхаку (ум. 1358), Музаффаридам — Мубариз ад-Дину (ум. 1364) и его сыну Шаху Шуджа’ (ум. 1384), а также их министрам. Кроме того, продолжая традицию суфийских наставлений правителям, он добавил мотивы политической дидактики в упомянутые восхваления, а также пополнил некоторые поэмы отдельными разделами соответствующей тематики.

3. Нарратив «наставлений правителю» в поэмах ‘Имад ад-Дина Факиха Кирмани

‘Имад Факих — необычный суфийский автор во многих отношениях. Руководство общиной — нечастое для поэта дело — во многом определило тематику его поэм (ср. главу об основании ханаки в «Книге чистоты», об управлении ханакой в «Книге дружбы»⁶¹). Он охотно вплетает в ткань повествования автобиографические детали — «рассказы о себе» (*ḥasb-i ḥāl*). О его «экстравертно-

⁵⁸ «Книга пути» — поэтическая адаптация сочинения ‘Изз ад-Дина Кашани (ум. 1334/35) «Светоч руководства/наставления» (*Miṣbāḥ al-hidāya*).

⁵⁹ Маснави (от араб. *maṭnavī* ‘сдвоенный’) — жанровая форма поэзии, поэма, написанная попарно рифмующимися полустихиями. В этой форме создавались героические, романтические, дидактические и суфийские поэмы, а также учебные трактаты.

⁶⁰ Вслед за изданием поэм, опубликованных в 1978 году Р. Хумайун-Фаррухом, появилось еще одно, оставшееся нам недоступным: Ṣarafī, M., Kāzīmī, D. (eds) (1380/2001) *Maṭnavihā-yi ‘Imād-i Kirmānī*. Kirman: Anjuman-i Aṭār va Mafāxir-i Farhangī-yi Ustan-i Kirmān.

⁶¹ К числу немногих поэтов, возглавлявших суфийскую обитель, принадлежит, например, знаменитый поэт эпохи Ильханидов Хумам Табризи (ум. 1314); опираясь на покровительство министра Шамс ад-Дина Джувайни (младшего брата историка Ата-Малика Джувайни), он основал ханаку в Тебризе. Хумам Табризи создал, наряду с множеством газелей, и поэму «Книга дружбы» (*Ṣuḥbat-nāma*), послужившую ориентиром для одноименной поэмы ‘Имада.

сти», стремлении к общению с людьми свидетельствует анекдот, сохранный в «Бахаристане» Джами: «Он был старцем ханаки. Свои стихи читал всем, кто приходил к нему в ханаку и всех просил указать недостатки их, чтобы исправить. Поэтому говорят, что его стихи принадлежат всем жителям Кирмана»⁶². Открытость как черта личности вкупе с внутренней свободой, присущей его поэтическому дару, и увлечением идеями «единства бытия в любви» коррелируют с особенностями его нарративной поэтики: он экспериментировал с традиционными жанрами и создал свою неповторимую манеру письма, объединяя конвенциональные элементы разных жанров и форм. Так, в поэме «Книга любви» переплетены жанры прений (*munāzara*) и диалога влюбленных, а в «Десяти письмах» — формы маснави, касыды и газели, причем части этой поэмы написаны, в нарушение всех правил, разными метрами. К числу таких знаменательных «соединений прежде несоединимого» принадлежит и «столкновение нарративов» суфийской дидактики и придворного восхваления в рамках декларативно суфийской поэмы. ‘Имад принадлежал к числу активных разработчиков этого специфического стиля⁶³.

Вступления к «Книге пути» и ко всем поэмам Пятерицы включают панегирики сменявшим друг друга покровителям (см. ранее, в конце раздела 2)⁶⁴; в них, по мнению И. Шарафи и В. Мубарака, панегирик в иракском стиле и традиция политической дидактики «смешаны (*āmixta*)» с мотивами ‘ирфана⁶⁵. В трех поэмах

⁶² См.: Джами Абдурахман. Книга мудрости Искандара. Весенний сад. Душанбе: Ирфон, 1981. С. 298.

⁶³ Среди его современников стоит упомянуть исфаханца Аухади; излагая свои мистические воззрения в поэме «Чаша Джамшида» (*Jām-i jam*, 1333), он предваряет их панегириками правящему ильхану Абу Са’иду Хулагуиду и его министру Гийас ад-Дину (сыну прославленного историка Рашид ад-Дина); сама поэма содержит блок из нескольких глав (34–37) о наставлении царей в справедливости и об условиях придворной службы. См.: *Awhādī. Jām-i jam* [https://ganjoor.net/ouhadi/jaamejjam, accessed on 12.12.2025].

⁶⁴ Наряду с поэмами, перу ‘Имада Факиха принадлежит Диван (собрание) газелей и касыд, среди последних — немало панегириков правителям и министрам двора (см. Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (1348/1969) *Divan [Collection] of Qasidas and Ghazals of ‘Imād al-Dīn ‘Alī Faqīh Kirmānī*. Tīhrān: Kitābxāna-yi Millī). На протяжении всей жизни он временами выполнял эту главную обязанность придворного поэта; о роли светских поэтов при мусульманских правителях см.: *Ворожейкина З.* Литературная служба при средневековых иранских дворах // *Очерки истории и культуры средневекового Ирана*. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1984. С. 140–191.

⁶⁵ Iskandarī Sharafī, F., Mubārak, V. (2020) “Bāznamāi-yi maẓāmin-i axlaqī wa ta’alīmī dar Panj Ganj-i ‘Imad-i Faqīh-i Kirmanī”, *Pažūhišnāma-yi ta’alīmī* 47: 33.

(«Книге счастья», «Книге чистоты» и «Книге дружбы») есть отдельные разделы, посвященные наставлениям правителям, с небольшим панегирическим элементом. Поэма «Десять писем», наряду со вступительным панегириком Шаху Шуджа', включает десять глав, каждая из которых представляет собой любовную эпистолу, но на самом деле является «замаскированным» панегириком конкретному адресату, правителю или министру, названному по имени (четыре из них посвящены Шаху Шуджа'); в каждом из писем есть и элементы политической дидактики. Таким образом, поэмы в целом предлагают нам два модуса, в которых рассказчик-суфий обращается к сильным мира сего — панегирик и наставление (в интродукциях преобладает первое, в главах — второе). Какими же мотивами обогащаются у 'Имада пышный панегирик иракского стиля, прославляющий отвагу и щедрость властителя, и почтенная традиция князьих зерцал, вмонтированные в пространство суфийской поэмы?

Очертим ведущие мотивы, которые так или иначе коррелируют с политическим контекстом постмонгольского Ирана XIV века. По подсчетам Шарафи и Мубарака, политические наставления правителям составляют 12% текста «Пятерицы»; наиболее полно они представлены в поэмах «Книга счастья», «Книга чистоты» и «Книга дружбы». Содержательно эти наставления наследуют дидактическим андарзам⁶⁶, существовавшим в персидской литературе еще в доисламское время. Ключевые иранские идеи распорядка «царского правления» были пересказаны в сочинениях арабских авторов VIII–IX веков, таких как «Жизнеописания царей» (*Siyar al-mulūk*) Ибн ал-Мукаффы (ум. ок. 759) или «Лучшие из рассказов» (*'Uyūn al-axbār*) Ибн Кутайбы (ум. 889), заложили основу политического этоса ислама⁶⁷ и через посредство арабов вернулись в персидский мир. Топика идеального правления, в котором султан выполняет роль пастыря, поставленного Богом над своей паствой и обязанного соблюдать обычаи отваги, щедрости и справедливости, активно разрабатывалась в про-

⁶⁶ Андарз — *andarz*, букв. «совет, наставление»; в доисламской литературе так назывались сочинения, включавшие советы и предписания, касающиеся надлежащего поведения в делах государства, повседневной жизни и зороастрийской религии, подробнее см.: Safa, Z. (1985) "ANDARZ", in *Encyclopaedia Iranica Online*. [<https://www.iranicaonline.org/articles/andarz-precept-instruction-advice/#pt2>, accessed on 10.12.2025].

⁶⁷ В формулировке С. Арджоманда — стали основой «исламской политической модели» (Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes*, p. 83).

заических зеркалах⁶⁸ и дидактической поэзии⁶⁹. ‘Имад пополнил сложившиеся представления об идеальном правлении рядом актуальных для его эпохи мотивов. Обратимся к главе из поэмы «Книга дружбы», которой дано название «Об обычаях обращения повелителей и властителей с людьми дружбы (*ahl-i suḥbat*, суфиями) и современниками». Императивы политической дидактики — справедливость (*‘adl*) правления, щедрость государя и проницательный советчик у трона — повернуты здесь «лицом к современности» XIV века. Рассказчик призывает правителя к щедрости, но тратить деньги ему подобает не на украшение трона, а на «учтивость к дервишам»⁷⁰, следуя в справедливости и благодеяниях примеру Ануширвана⁷¹. Далее он подчеркивает, что именно «духовная сила» (*himmat*) суфийского старца — залог военных побед и процветания правителя:

Шах не выйдет за пределы царства (то есть не завоюет новых земель. — В. Б., Н. Ч.),

Если не обратится за духовной силой (*himmat*) к людям внутреннего [знания].

О юный [властелин], иди, черпай духовную силу у старца (*pīr*),

Ищи помощи и нападай на войско эмира!

Смиренно покорись мудрости старца —

Завладей казной и обрети царство!

Смиренно обратись к людям сердца (суфиям),

Печалься об обездоленных нищих!⁷²

⁶⁸ См., например, «Книгу о правлении» (*Siyāsat-nāma*) Низам ал-Мулка (ум. 1092); русский перевод Б. Н. Заходера: Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI-го столетия Низам ал-Мулька. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949; см. также: Хисматулин А. А. Амир Муиззи Нишапури. Сийасат-нама / Сийар ал-мулук. Подделка, приписанная Низам ал-мулку. СПб.; М.: Петербургское востоковедение; Садра, 2020.

⁶⁹ К лучшим образцам принадлежит, к примеру, первая глава «Бустана» Са‘ди, посвященная справедливости и правилам правления.

⁷⁰ Дервиш — *darvīš*, букв. «бедняк, нищий, попрошайка», термин, употреблявшийся как для обозначения бродячих суфиев, в отличие от членов братств, так и в широком смысле — суфиев вообще; см., например, главу 2 «О нравах дервишей» в «Гулистане» Са‘ди.

⁷¹ Ануширван — шахиншах Хусрав I из династии Сасанидов, правил с 531 по 579 год. В персидской литературной традиции, в том числе в сочинениях по политической этике, символизирует мудрого и справедливого правителя.

⁷² Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *‘Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, p. 114. Tīhrān: Intiṣārāt-i dāniṣgāh-i millī-yi Irān.

Затем 'Имад советует правителю распознавать лицемеров в своем окружении и искать разумного и проникательного министра. Совет иллюстрируется историей о Махмуде Газнавиде и его мудрым вазире, «сладкоголосом» и «солнцеликом». Махмуд в военном походе захватил в плен царевича, по совету министра велел жестоко казнить его, а тот перед смертью сказал, что будь на троне отец Махмуда, он не допустил бы подобной несправедливости. Махмуд понял, что суждение министра оказалось ошибочным, но «этот рисунок уже отобразился на скрижалях душ». Затем следует совет:

В друзья нужно выбирать красноречивого,
Ведь без меча [языка] не завоевать мир.
Исполняй желания пленников чужбины [этого мира],
Ни на миг не отдаляйся от людей дружбы (*ahl-i suhbat*, суфиев).
Стремись к главенству над столпами государства,
Стремись быть достойным дружбы избранных⁷³.

В концовке государю предлагается отбирать себе «почтенного мужа» «из каждой страны», а главное — ни на миг не отдаляться от собеседников-[суфиев] и награждать поэта, прославляющего его имя в стихах. Таким образом, на роль проникательного министра-советчика предлагается человек с просвещенным сердцем, авторитетный суфий и красноречивый поэт, то есть в идеале — сам автор, в котором все эти атрибуты совмещены.

Как уже было сказано, в монгольскую и постмонгольскую эпохи одной из главных форм участия суфиев в политической жизни стало наставничество, которое реализовывалось во многом в литературной плоскости: сочинении трактатов, посланий и поэм. Веком позже, в тимуридское время, когда представители суфийских братств порой получали придворные должности, мечта 'Имада о суфии-вазире воплотилась в жизнь, а духовное наставление правителя стало рассматриваться в рамках накшбандийского тариката как этический долг суфия.

В поэмах 'Имад Факиха представлены и мотивы проповеди, направленной на то, чтобы обратить царственных адресатов «в свою веру». Идея о вовлечении правителя в ряды суфиев получила письменное воплощение уже в первой половине XIII века,

⁷³ Ibid., p. 116.

в сочинении Наджм ад-Дина Рази (ум. 1256), ученика Наджм ад-Дина Кубра, основателя ордена Кубравийа. В своем знаменитом персоязычном трактате «Путь рабов Божьих от начала к возврату»⁷⁴, а также в «Тайных речениях Асади о псалмах Давуда» (*Marmūzāt-i Asadī dar mazmūrāt-i Dā'ūdī*) он именовал царей «странниками» на суфийском пути и призывал их не привязываться сердцем к миру, который подобен миражу, обманчиво сулящему воду⁷⁵.

У 'Имада *мотивы проповеди* наиболее обстоятельно разработаны в разделе «В назидание» (*fī taw'īza*) поэмы «Книга счастья»⁷⁶, написанной на имя Шаха Шуджа' Музаффариды.

Поэт начинает свою проповедь с призыва проникнуться идеалами мироотречения и развернуто описывает вероломство и непостоянство мира и царской власти. Он приводит аргументы, опирающиеся на традиционную топику «бренности мира», и подводит итог эффектным бейтом:

Поскольку трон Сулаймана ушел по ветру,
Счастлив шах, который не отдал сердце престолу⁷⁷.

Далее в бейтах 9–11 повторяется уже знакомая нам мысль, что шахи обретают царство лишь благодаря «духовной силе» (*himmat*) суфиев; здесь она подтверждена ссылкой на изречение «премудрого мужа». Затем продолжается «обращение» правителя в суфия, перечисляются те добродетели, которые соответствуют этосу суфиев. Вслед за обычным призывом к щедрости (б. 15) следует пространное восхваление миролюбия и воздействия на врага словом (бб. 17–22); оно заканчивается выводом о том, что «правильное наставление лучше войска!» (б. 17). Далее рассказчик проповедует те же идеи, что мы уже отметили в других контекстах, приводя аргументы от «Платона» (то есть от греческой философии), «иракского старца (суфия)», «людей сердца» (суфиев), старика-дихкана (хранителя иранских преданий) и разума, ссылаясь на молитву наставника, мнение

⁷⁴ См.: Rāzi, Najm al-Din (1982) *The Path of God's Bondsmen from Origin to Return*.

⁷⁵ См. подробнее: Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes*, p. 167–168.

⁷⁶ Humāyūn-Farghūh, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *'Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, pp. 10–12.

⁷⁷ См. бб. 1–8 в разделе 4, где помещен полный перевод «Назидания»; там же см. комментарий к данному бейту.

простых людей (*zabān-i 'ām*) и реплики литературных персонажей. Это обязанность оказывать покровительство (б. 24), вершить справедливость (бб. 30–32), творить благие дела и изгонять зло (бб. 35–37), выбрать подходящего наставника (б. 38, 43–44) и не злоупотреблять увеселениями (41–42). Немалое место отведено обоснованию тезиса о том, что не следует обижать суфиев, ведь они могут обратить свою духовную мощь против шаха (бб. 45–48), а самим им уготовано блаженство в раю (бб. 49–50). Заканчивается проповедь прямым утверждением о том, что у государя «с людьми сердца есть душевная связь» и «сокрытые тайны», и обещанием поведать нечто о «сокровенной тайне» (бб. 52–53), которое автор выполняет в следующей главе, излагая приснившийся ему сон о покойном падишахе, то есть Мубариз ад-Дине, отце Шаха Шуджа'. Тот шествует в окружении суфийских старцев и дарует потомкам прощение за грехи.

В панегириках, предпосланных каждой из поэм, стандартные мотивы восхваления доблести и щедрости адресата также пополняются специфически суфийскими. Выделим основные. Первый можно сформулировать как тезис «суфийская мудрость — основа успешного правления». Он представлен во вступительных главах поэм, посвященных «причине сочинения», где речь ведется, наряду с прочим, и о поднесении сочинения правителю. Например, в поэме «Книга любви» глава «Причина сочинения книги» соединена с восхвалением Тадж ад-Дина 'Ираки (министра Хулагуидов), а поэтические идеи сопряжены так. Один из дорогих сердцу друзей попросил 'Имада рассказать на новый лад «О признаке, описывающем каждую привязанность, / Об описании признаков каждой влюбленности». Он приступил к написанию «Книги любви» во имя «Хаджи Тадж ад-Дина 'Ираки, / Чтобы его имя пребывало вовеки!». Далее следуют прославление его щедрости, справедливости, добрых дел (благодаря его благодеяниям процветают медресе, он сделал процветающим опустевший Кирман и богатым — нуждающегося бедняка-суфия) и переход к его общей характеристике:

Ты достоин [главного] места, если ты с высокопоставленными,
Ты — на месте старца, если ты в суфийской обители (*xānaqāh*).

От суфиев твоя чистота дарует свет,
От хирки⁷⁸ обретает венец твоя каба⁷⁹!⁸⁰

После этого рассказчик обращается к министру с просьбой, предлагая свою книгу об объединяющей силе любви в качестве руководства в успешном правлении:

Прими от меня этот ларец с драгоценностями,
Который я извлек из сокровищницы воображения!⁸¹

Далее следует самоуничижение поэта:

Нет у меня в руках (*dar čang*) устава восхваления,
Ведь аскет не слышит стенаний чанга⁸².

‘Имад подчеркивает, что не владеет искусством восхваления, поскольку он — суфий-аскет и не бывает на придворных пирах; на самом деле поэт, наоборот, продемонстрировал свое мастерство.

Сходным образом описано поднесение поэмы «Тарикат-нама» Мубариз ад-Дину, тоже в главе «Причина сочинения книги»⁸³. ‘Имад навещает гробницу покойного отца-шейха, слышит его голос, тот желает, чтобы поэма стала «учебником для людей Пути» и удостоилась одобрения познавших истину. Далее следует самоуничижение (калам ‘Имада пишет криво). Но — поскольку поэма становится знаменитой благодаря унвану⁸⁴, а в ее унване — имя шаха, то новая луна (поэма) обретает пол-

⁷⁸ Хирка (*xirqa*) — залатанное рубище из грубой шерсти, одежда суфия; с образованием суфийских братств (орденов) облачение в хирку стало ритуалом вступления в братство, проводимым по окончании ученичества (см.: *Акимушкин О. Хирка // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 278–279*).

⁷⁹ Каба (*qabā'*) — род кафтана, длиннополая распашная мужская одежда.

⁸⁰ Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *‘Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, p. 162.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., p. 163. Чанг (*čang*) — струнный щипковый музыкальный инструмент, так называемая иранская арфа; звук чанга в поэзии уподобляется жалобам, стонам и плачу, а сам инструмент упоминается как атрибут пирушки, сопровождаемой музыкой и пением газелей.

⁸³ Ibid., p. 272–275.

⁸⁴ Унван (*‘unvān*) — орнаментальная заставка в арабских и персидских рукописях; также — интродукция к сочинению.

ноту и становится подношением султану Ирана, повелителю повелителей эпохи!⁸⁵

Еще один многократно повторяющийся в панегириках мотив — это прославление покровительства обителям как благого дела шаха, укрепляющего трон. Он может быть скрыт в сложном образе, но порой звучит и в открытой форме. Например, в «Книге чистоты» Шах Шуджа¹ восхваляется так:

Шах, который болел сердцем за дервишей,
Врачевал раны разбитого сердца. [...]
Шах, который строит ханаку —
Царство Сулаймана⁸⁶ — его престол⁸⁷.

В «Книге пути» Мубариз прославляется как «единственный Хусрав, покоривший весь мир» и «душа мира»⁸⁸. Далее утверждает, что светильник его высокого сана — от людей с просветленными сердцами, которых он привечает. Тот же мотив широко разработан в десяти любовных эпистолах поэмы «Десять писем» в мольбах-наставлениях о том, что возлюбленному-государю надлежит заботиться о нищем влюбленном-дервише.

В качестве вывода ограничимся замечанием о том, что по нашим наблюдениям, 'Имад принадлежал к творцам литературной моды ширазско-кирманского круга, ориентированной на тематическое обогащение и пересмотр сложившихся конвенций. К опорным мотивам его суфийских наставлений правителю можно отнести поэтические обоснования следующих тезисов: (1) суфийский шейх — лучший наставник шаха; (2) суфийская мудрость — духовная и этическая опора государственной политики; (3) забота о суфиях и ханаке — богоугодное дело, укрепляющее трон; (4) правителю надлежит проникнуться идеалами суфизма. Обилие этих мотивов в творческом наследии 'Имада Факиха во многом связано с политическим контекстом эпохи и кон-

⁸⁵ Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *'Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, p. 275.

⁸⁶ Царство Сулаймана (*mulk-i Sulaymān*) — название Ширазы и Фарсы; в этом регионе его стали использовать в поэзии, прозе и официальных надписях на новоперсидском языке как минимум с начала XIII века (см. Brookshaw, D. P. (2019) *Hafiz and His Contemporaries: Poetry, Performance and Patronage in Fourteenth-century Iran*, pp. 159–162. London: I. B. Tauris).

⁸⁷ *Ibid.*, p. 31.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 256.

курентной борьбой суфиев с корпорацией религиозных ученых (*‘ulamā*) за влияние на правителя.

4. Приложение

Перевод фрагмента из поэмы ‘Имада Факиха «Книга счастья» (*Humāyūn-nama*)

В назидание (*fī taw‘īza*)⁸⁹

1. Раскрой глаза, о шах, сокрушающий врагов,
Раб Господа и Господин для нас!
2. Взгляни на дела мира глазами разума,
Да будут они у тебя вовеки ясными и прозорливыми!⁹⁰
3. Жестокие времена никому не являли постоянства,
Если ты не привязан к ним сердцем — ты свободен!
4. Каждый миг до слуха сердца доносится зов,
Что никому не видать верности от этого мира.
5. На берегу ручья я услышал ухом души,
Как лилия говорила благоуханному базилику:
6. «Воистину, сад — отрада для сердца,
Однако ему наносит урон осень».
7. Такие мысли записали золотом
По сторонам престола Ильханидов:
8. «Поскольку трон Сулаймана ушел по ветру⁹¹,
Счастлив шах, который не отдал сердце престолу».

⁸⁹ Перевод дан по изданию: Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *‘Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, p. 10–12. Нумерация строк добавлена авторами перевода. В поэме «Назидание» следует за панегириком Шаху Шуджа’ Музаффариду и прежде всего обращено к нему.

⁹⁰ «Прозорливый» — *jahān-bīn*, букв. «видящий мир», в сопоставлении с упомянутыми в первом полустихии «делами мира» (*kār-i jahān*) эпитет приобретает коннотацию «видящий козни этого мира».

⁹¹ Образ бренности земной власти, с аллюзией к кораническому преданию о царе и пророке Сулаймане (библ. Соломон); Бог подчинил Сулайману ветер (Коран,

9. Слыхал я от одного премудрого [мужа] изречение,
Которое высоко ценят люди сердца⁹²:
10. «Шахи обретают шахство благодаря дервишу⁹³,
А не благодаря своим помышлениям и усилиям».
11. Пречистые⁹⁴ своей духовной силой даровали тебе царство,
Дверь счастья открыли перед тобой.
12. Поскольку ты во веки веков не творил зла,
Ты стал примером благого образа жизни.
13. Не упрочивается в этой стране мое [положение],
Если твои благодеяния не хранят [его] в памяти.
14. Не стоит выпускать из рук этот кончик веревки⁹⁵,
Ведь врага не связать без веревки.
15. Являй щедрость, дари серебро, жалуй золото,
расстилай скатерть!
Ведь доброе имя лучше владения миром,
16. Ибо то пребудет до Судного дня,
А это не принесет ничего, кроме раскаяния.

21:81); «трон Сулаймана» (*taxt-i sulaymān*) — второе название развалин Персеполя, именуемых Тахт-и Джамшид; имена Джамшида (Джама), легендарного царя Ирана, и Сулаймана в стихах часто взаимозаменялись, ср. строки газели Хафиза: «Кто знает, куда ушли [цари Ирана] Кавус и Кай, // Кому ведомо, как ушел с ветром трон Джама (*taxt-i jam*)?!»; см. Пригарина Н. И., Чалисова Н. Ю., Русанов М. А. Газели Хафиза. Тексты, переводы, комментарии. Ч. 2. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2024. С. 40 (перевод), 44–45 (комментарий). Формула «трон Сулаймана» у Ймада также включает намеки на Ильханов и на владык Шираза (*taxt-i sulaymān* — название группы руин эпохи Сасанидов близ г. Текаб на северо-западе Ирана, где Ильханиды построили летний дворец, и одно из прозваний Шираза).

⁹² «Люди сердца» — *ahl-i dil*, те, кто смотрит на мир «глазами сердца», одно из формульных обозначений суфиев.

⁹³ См. примеч. 70.

⁹⁴ «Пречистые» — *pākān*, наделенные просветленными сердцами, суфийские старцы.

⁹⁵ «Этот кончик веревки» — *in sar-rišta*, в переносном смысле «знание об этом».

17. Передают рассказ от Платона,
Что добрые дела творят наделенные разумом.
18. С помощью разума образованным людям удается то,
Чего шахам не добиться сильной рукой.
19. Разум сказал мне в пору наставления:
«Обрати врага в друга, а не друга во врага!»
20. Ты в тот миг зажжешь свечу мудрости,
Когда ядовитой змее зашьешь пасть заклинанием.
21. Не воюй, если можешь заключить мир,
Ведь при наличии сахара не следует вкушать яд.
22. Слышал я премудрость, что лучше целой страны:
«Правильное наставление лучше войска!»
23. Прости преступление тому, кто мил сердцу,
Проявляй сострадание, раз владеешь миром!
24. Привечай подданных при помощи благодеяния,
Ибо покровительство — обязанность шахов.
25. Ведь будь от того (прощения) убыток —
со временем возместится,
А от этого (покровительства) каждый миг новая прибыль.
26. Приманить сердце противника золотом
Лучше, чем заковать его ноги в железо.
27. Разум сказал [в ответ]: «Шах без сокровищ — шах,
А вот сокровища без шаха — дорожная пыль!»
28. [Когда] я спросил у разума: «О осведомленный знаток,
Что лучше — шах без сокровищ⁹⁶ или сокровища без шаха?»

⁹⁶ В оригинале *šāh bā ganj* — «шах с сокровищами»; судя по предыдущему бейту, это ошибка, должно быть *šāh bī ganj* — «шах без сокровищ».

29. Как сладко сказала Сладкая/Ширин в Мадаине:
«Без Хусрава вся казна ничего не стоит!»⁹⁷
30. Когда у повелителя были справедливость (*‘adl*)
и знание (*dāniš*),
Счастливая доля не покидала его род.
31. Слышал я как-то от одного иракского старца⁹⁸,
Что прочно государство, [стоящее] на справедливости.
32. Один из людей сердца напомнил мне эту молитву:
«О Боже, да продлится [жизнь] справедливого шаха!»
33. Сердце мое помнит [слова] старика-дихкана⁹⁹:
«Горькое зерно не принесет сладкого плода!»
34. На страницах цветов и трав начертали,
Что в этом саду пожинают лишь то, что сеют.
35. Разум говорит благодетельному (*nīkū-kār*) человеку:
«Если сеешь пшеницу, не вырастет ячмень!»
36. Слышал я как-то и такую молитву от наставника:
«Да будет благим (*nīkū*) исход дела благодетелей
(*nīkū-kārān*)!»
37. Всегда на языке у простых людей:
«У благодетеля (*nīkū-kār*) — благой исход [дела] (*nīk-anjām*)!»

⁹⁷ Предание о любви Хусрава (Хусрав II Парвиз, шахиншах из династии Сасанидов) и принцессы Ширин (букв. «сладкая»), дочери правительницы Аррана, стало основой прославленной поэмы Низами «Хусрав и Ширин»; Мадаин (*madā'in*, араб. «города») — арабское название столицы Сасанидов, Ктесифона.

⁹⁸ По предположению М. Нушабади, «иракский старец» (*pīr-i 'irāqī*), упомянутый также в поэме «Тарикат-нама», — это сухравардийский шейх 'Абд ас-Салам Камуи, учеником которого был шейх Низам ад-Дин Махмуд Кирмани, духовный наставник 'Имада Факиха (см. Nūshābādī, M. (2019) “‘Abd as-Salām Kamūyī; Šayḡ al-Mašāyix-i Suhravardiya dar ‘Irāq-i ‘Ajam, Yazd va Kirmān”, p. 132.

⁹⁹ «Старик-дихкан» — *pīr-i dihqān*; дихкан — землевладелец, представитель иранской аристократии, в эпопее Фирдоуси «Шах-наме» (рубеж X–XI веков) — хранитель преданий доисламской старины.

38. Искандар говорил с хаканом Чина¹⁰⁰
О том, что не будет блага (*nīkū*), если якшаться со злым (*bad*)!
39. Как-то ночью с ветки розы вещал соловей:
«Зло и благо — это как шип и роза!»
40. Видел я надпись красным на желтой розе,
Что следует изгнать шипы из сада!
41. Не говорю: «Не принимай любителей увеселений!»¹⁰¹,
Однако же — всякому делу отведи время!
42. Как-то ночью страстно влюбленный сказал,
со [слов] избранников:
«Трезвость при любых обстоятельствах лучше пьянства»¹⁰².
43. Хадис следует слушать от достоверного передатчика,
Товары следует покупать у знакомого [купца]!
44. Передают от старцев такой сказ:
«Не слушай рассказа корыстолюбца!
45. Не обижай, коли можешь, ничьих сердец,
Ведь духовная сила людей бывает действенной!»¹⁰³

¹⁰⁰ История о походе Искандара (Александра Македонского) в Чин (Китай, у Низами — страна тюрков, Китайский Туркестан) и Хакане Чина, сумевшем с помощью разумного советника заручиться дружбой великого завоевателя, приведена у Низами в «Шараф-наме» («Книге о славе»), первой части поэмы «Искандар-наме»; см. *Nizāmī Ganjavī. Kullīyyāt (1372/1993)*, ed. P. Bābāyī. Vol. 1–2. Tīhrān: Muassisa-yi Intišārāt-i Niḡāh. 1086–1114.

¹⁰¹ «Увеселенье» — *‘išrat*, наслаждение жизнью, проводимой в развлечениях, в частности на пирях с винопитием.

¹⁰² «Страстно влюбленный» — *šūrīda*, здесь — суфий, влюбленный в Бога; «избранники» — *abdāl*, избранники Бога, святые старцы. «Трезвость... лучше пьянства» — отсылка к дискуссиям между представителями двух направлений суфизма, «трезвого» и «пьяного»; ‘Имад принадлежал к тарикату, придерживавшемуся «трезвого направления».

¹⁰³ «Духовная сила людей» — *himmat-i mardum*, здесь имеется в виду действенность молитв суфиев.

46. Из плачущих глаз заступников справедливости
Устремляется сель в кяризы¹⁰⁴ шахов.

47. Слышал я песню из уст лютни (*rūd*),
О том, что рушится город из-за реки (*rūd*).

48. Если сель двинулся из пустыни в сад,
Никто больше не сорвет роз в том розарии!¹⁰⁵

49. На могилах притесняемых начертали кровью,
Что эти несчастные — в райском саду.

50. За всякий страх, что претерпели в этом мире,
Они вкусили вина близости¹⁰⁶ в том мире.

51. Не должно сегодня заботиться о завтрашнем дне,
Сегодня поступать наперекор вчерашнему.

52. У тебя с людьми сердца есть душевная связь,
Помимо общения, есть сокрытые тайны.

53. Об этом мне известен один секрет,
Поведаю тебе нечто неявное о той сокровенной тайне!¹⁰⁷

Библиография/References

Акимушкин О. Ас-Сухравардийа // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 215–216.

¹⁰⁴ Кяриз (*kārīz*) — подземный оросительный канал, основа традиционного водоснабжения; разрушение кяризов становится губительным для страны.

¹⁰⁵ «Сад» (*bustān*) и «розарий» (*gulistān*) — также названия двух прославленных дидактических сочинений Са’ди Ширази.

¹⁰⁶ «Вино близости» — *šarāb-i uns*; *uns* (букв. «привязанность, близкие, дружеские отношения») в суфийском лексиконе обозначает состояние суфия, сердцу которого Истинный являет свою красоту (*jamāl*), см. главу о близости (*uns*) и трепете (*haybat*) в: *Аль-Худжвири Али Ибн Усман*. Раскрытие скрытого за завесой. С. 376–378.

¹⁰⁷ Далее в поэме помещен «Рассказ о привидевшемся во сне покойном падишахе», то есть Мубариз ад-Дине, отце Шаха Шуджа’, который является в окружении суфийских старцев и призывает рассказчика следовать их заветам (Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *‘Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj*, pp. 12–14).

- Акимушкин О. Хирка // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 278–279.
- Бертельс Е. Э. Избранные труды. Т. 3: Суфизм и суфийская литература. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1965.
- Ворожейкина З. Литературная служба при средневековых иранских дворах // Очерки истории и культуры средневекового Ирана. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1984. С. 140–191.
- Джами Абдурахман. Книга мудрости Искандара. Весенний сад. Душанбе: Ирфон, 1981.
- Кныш А. Ат-Тасаввуф // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 225–231.
- Пригарина Н. И., Чалисова Н. Ю., Русанов М. А. Газели Хафиза. Тексты, переводы, комментарии. Ч. 2. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2024.
- Рейснер М. Л. Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. М.: Наталис, 2006.
- Сиасет-намэ. Книга о правлении вазира XI-го столетия Низам ал-Мулька. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949.
- Хисматулин А. А. Амир Муиззи Нишапури. Сийасат-нама / Сийар ал-мулк. Подделка, приписанная Низам ал-мулку. СПб.; М.: Петербургское востоковедение; «Садра», 2020.
- Ал-Худжвири Али Ибн Усман. Раскрытие скрытого за завесой. Старейший персидский трактат по суфизму. М.: Единство, 2004.
- Aigle, D. (2023) *Saints hommes de Chiraz et du Fārs*. Leiden: Brill.
- Akimushkin, O. (1991) “Al-Suhrawardiyya”, in *Islam: Encyclopedic Dictionary*, pp. 215–216. М.: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. (In Russian)
- Akimushkin, O. (1991) “Hirqa”, in *Islam: Encyclopedic Dictionary*, pp. 278–279. М.: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. (In Russian)
- Arjomand, S. A. (2025) *Kings and Dervishes. Sufi World Renunciation and the Symbolism of Kingship in the Persianate World*. Oakland, CA: University of California Press.
- Bābāyī, P. (ed.) (1372/1993) *Nizāmī Ganjavī. Kulliyāt [Collection of poems]*. Vol. 1–2. Tih-rān: Muassisa-yi Intiṣārāt-i Nigāh. (in Persian)
- Bertels, E. E. (1965) *Selected Works. Vol. 3: Sufism and Sufi Literature*. Moscow: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. (In Russian)
- Brookshaw, D. P. (2019) *Hafiz and His Contemporaries: Poetry, Performance and Patronage in Fourteenth-century Iran*. London: I. B. Tauris.
- De Bruijn, J. T. P. (2011) “Emād-al-dīn ‘Alī Faqīh Kermānī”, in *Encyclopaedia Iranica Online*. [<https://www.iranicaonline.org/articles/emad-al-din-ali>, accessed on 10.12.2025].

- Ernst, C. W., Lawrence, B. B. (eds) (2002) *Sufi Martyrs of Love: The Chishti Order in South Asia and Beyond*. New York: Palgrave Macmillan.
- Jami, Abdurrahman. (1981) *Book of Iskandar's Wisdom. Spring Garden*. Dushanbe: Irfon. (In Russian)
- Hismatulina, A. A. (2020) *Amir Muizzi Nishapuri. Siyosat-nama / Siyar al-muluk. Forgery attributed to Nizam al-mulk*. St. Petersburg; Moscow: Peterburgskoye vostokeye; Sadra. (In Russian)
- Hofer, N. (2020) "Endowments for Sufis and Their Institutions", in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, pp. 58–80. Leiden: Brill.
- Al-Hujwiri, Ali ibn Usman. (2004) *Unveiling the Hidden. The Oldest Persian Treatise on Sufism*. Moscow: Edinstvo. (In Russian)
- Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (1348/1969) *Divan [Collection] of Qasidas and Ghazals of 'Imād al-Dīn 'Alī Faqīh Kirmānī*. Tih-rān: Kitābxāna-yi Millī. (in Persian)
- Humāyūn-Farrux, R. (2537 (1357) / 1978) *Introduction to Panj Ganj by 'Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī*, pp. 3–101. Tih-rān: Intišārāt-i dānišgāh-i millī-yi Īrān. (in Persian)
- Humāyūn-Farrux, R. (ed.) (2537 (1357) / 1978) *'Imād al-Dīn Faqīh Kirmānī. Panj Ganj [Five Treasures]*. Tih-rān: Intišārāt-i dānišgāh-i millī-yi Īrān. (in Persian)
- 'Idālat-Kāshī, F. (1402/2023) *Jādū-yi taqābul dar šiš maṭnavī-yi 'Imād Faqīh Kirmānī [The Magic of Contrast in the Six Mathnavis of Imad Faqih Kirmani]*. Tih-rān: Intišārāt-i Ustād Šahriyār. (In Persian)
- Iskandarī Sharafī, F., Mubārak, V. (2020) "Bāznamā-yi maẓāmin-i axlaqī va ta'alīmī dar Panj Ganj-i 'Imad-i Faqih-i Kirmani" [Representation of Ethical and Didactic Topics in the Five Treasures of Imad Faqih Kirmani], *Pažūhišnāma-yi ta'alīmī* 47: 1–38. (in Persian)
- Istī'lami, M. (ed.) (1386/2007) *Šayx Farīd al-Dīn Muḥammad 'Aṭṭār Nišābūrī. Tazkiratu-l-awliyā' [Memorial of the Saints]*. 16th edition. Tehran: Zavvar. (in Persian)
- Knysh, A. (1991) "Al-Tasawwuf", in *Islam: Encyclopedic Dictionary*, pp. 225–231. Moscow: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. (In Russian)
- Lambton, A. (1995) "Sufis and the State in Medieval Persia", in C. van Dijk, A. de Groot (eds) *State and Islam*, pp. 19–36. Leiden: Research School CNWS.
- Lewisohn, L. (1999) "Overview: Iranian Islam and Persianate Sufism", in L. Lewisohn (ed.) *The Heritage of Sufism. Vol. 2: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150–1500)*, pp. 11–43. Oxford: Oneworld.
- Lewisohn, L. (2019) "Sufism in Late Mongol and Early Timurid Persia, from 'Ala' al-Dawla Simnānī (d. 736/1326) to Shāh Qāsim Anwār (d. 837/1434)", in S. Babaie (ed.) *The Idea of Iran. Vol. 8: Iran After the Mongols*, pp. 177–209. England: I. B. Tauris & Company.
- Lingwood, Ch. G. (2013) *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*. Leiden: Brill.

- Mahendrarajah, S. (2019) "The Iranian Interlude: From Mongol Decline to Timur's Invasion", in S. Babaie (ed.) *The Idea of Iran. Vol. 8: Iran After the Mongols*, pp. 159–176. England: I. B. Tauris & Company.
- Manz, B. (2009) *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milani, M. (2019) *Sufi Political Thought*. New York, NY: Routledge, 2019.
- Miller, M. T. (2022) "The Qalandar King: Early Development of the Qalandariyyāt and Saljuq Conceptions of Kingship in Amir Mo'ezzi's Panegyric for Sharafshāh Ja'fari", *Iranian Studies* 55 (2): 521–549.
- Moayyad, H. (1984) "Ahmad-e Jām", in *Encyclopaedia Iranica Online*. [<https://www.iranicaonline.org/articles/ahmad-e-jam/>, accessed on 22.11.2025].
- Nouruzi, J., Sadeghifard, M. (2022) "Quality of Mutual Interactions between Al-e Muzaffar and Sufis", *Journal of Historical Researches of Iran and Islam* 15 (29): 434–460.
- Nūshābādī, M. (2019) "'Abd as-Salām Kamūyī; Šayx al-mašāyix-i Suhrawardiya dar 'Irāq-i 'Ajam, Yazd va Kirmān" ['Abd as-Salām Kamūyī; Sheikh of Sheikhs of the Suhrawardi Tariqa in Persian Iraq, Yazd, and Kerman], *Adyān va 'Irfān* 52.1: 119–141. (In Persian)
- Papas, A. (2020) "Sufism and Worldly Powers", in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, pp. 255–291. Leiden: Brill.
- Peacock, A. (2019) *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press. Leiden; Boston: Brill.
- Potter, L. G. (1994) "Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran", *Iranian Studies* 27: 77–102.
- Prigarina, N. I., Chalisova, N. Yu., Rusanov, M. A. (2024) *Ghazals of Hafiz. Texts, Translations, Commentaries. Part 2*. Moscow: HSE University Press. (In Russian)
- Rāzi, Najm al-Din (1982) *The Path of God's Bondsmen from Origin to Return*. Translated from the Persian, with introduction and annotation by Hamid Algar. Delmar, NY: Caravan Books.
- Reisner, M. (2006) *Persian Lyric-Epic Poetry of the 10th – early 13th Centuries. The Genesis and Evolution of the Classical Qasida*. Moscow: Natalis. (In Russian)
- Safa, Z. (1985) "ANDARZ", in *Encyclopaedia Iranica Online*. [<https://www.iranicaonline.org/articles/andarz-precept-instruction-advice/#pt2>, accessed on 10.12.2025].
- Safi, O. (2006) *The Politics of Knowledge in Premodern Islam. Negotiating Ideology and Religious Inquiry*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Šarafī, M., Kāzīmī, D. (eds) (1380/2001) *Maṭnavihā-yi 'Imād-i Kirmānī* [The Mathnavis of 'Imad Kirmani]. Kirman: Anjuman-i Aṭār va Mafāxir-i Farhangī-yi Ustan-i Kirmān. (in Persian)
- Siaset-name. The Book of Government by the Eleventh-Century Vizier Nizam al-Mulk*. (1949) Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. (In Russian)

- Vorozheykina, Z. (1984) "Literary Service at Medieval Iranian Courts", in O. Akimushkin (ed.) *Essays on the History and Culture of Medieval Iran*, pp. 140–191. Moscow: Nauka; Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury. (In Russian)
- Yavari, N. (2020) "Sufis as Court Advisors", in A. Papas (ed.) *Handbook of Sufi Studies. Vol. 1: Sufi Institutions*, pp. 303–314. Leiden: Brill.

Информация об авторах / About the Authors

Владлена Валерьевна Брыкина — независимый исследователь (Москва, Россия). vladabrykina@mail.ru

Vladlena V. Brykina — Independent Researcher (Moscow, Russia). vladabrykina@mail.ru

Наталья Юрьевна Чалисова — главный научный сотрудник Института классического Востока и античности, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия). chalisova@hotmail.com

Natalia Yu. Chalisova — Chief Researcher of the Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University (Moscow, Russia). chalisova@hotmail.com