

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 94(5):929

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-725-740>

**Трактат «Преданность и отречение»
Насир ад-Дина Туси**

Татьяна Георгиевна Корнеева

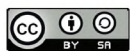
Институт философии РАН, Москва, Россия,

tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>

Аннотация. Статья посвящена анализу малого исмаилитского трактата *Тавалла ва табарра* («Преданность и отречение»), созданного выдающимся философом и ученым XIII в. Насир ад-Дином Туси. В первой части работы рассматривается эволюция исмаилитской философской мысли вплоть до XIII столетия, особое внимание уделяется расколу 1094 г., который привел к формированию самостоятельной низаритской традиции. Автор прослеживает развитие ключевых доктрин, таких как учение о *та'лим* Хасана ас-Саббаха и концепция *Кийама* Хасана II *'ала зикри-хи ас-салам*. Далее представлен интеллектуальный портрет Насир ад-Дина Туси как исмаилитского мыслителя: освещаются основные вехи его биографии и дается обзор сочинений, написанных в русле исмаилитской традиции. Во второй части статьи публикуется первый комментированный перевод трактата *Тавалла ва табарра* с персидского языка на русский. Перевод сопровождается научными комментариями, раскрывающими философский и историко-культурный контекст произведения.

Ключевые слова: Насир ад-Дин Туси, исмаилизм, Аламут, Кийама, *талим*, низариты, *тавалла*, *табарра*

Для цитирования: Корнеева Т. Г. Трактат «Преданность и отречение» Насир ад-Дина Туси. *Ориенталистика*. 2025;8(4-5):725–740. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-725-740>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Корнеева Т. Г., 2025
© Ориенталистика, 2025



Nasir al-Din Tusi's Treatise “Solidarity and Dissociation”

Tatiana G. Korneeva

Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia,

tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>

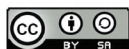
Abstract. This article analyzes the short Ismaili treatise *Tawalla wa Tabarra* (“Solidarity and Dissociation”), composed by the eminent 13th century philosopher and scholar Nasir al-Din Tusi. The first part of the study examines the evolution of Ismaili philosophical thought up to the 13th century, with particular attention given to the schism of 1094, which led to the formation of the independent Nizari tradition. The author traces the development of key doctrines, such as Hasan-i Sabbah’s *ta’lim* (authoritative teaching) and Hasan II *‘ala dhikri-hi al-salam*’s concept of *Qiyama* (Resurrection). The article then presents an intellectual portrait of Nasir al-Din Tusi as an Ismaili thinker, highlighting major milestones in his biography and reviewing his works composed within the Ismaili tradition. The second part of the article features the first annotated Russian translation of the treatise *Tawalla wa Tabarra* from Persian, accompanied by scholarly commentary elucidating the philosophical and historical-cultural context of the work.

Keywords: Nasir al-Din Tusi, Ismailism, Alamut, Qiyama, *ta’lim*, Nizaris, *tawalla*, *tabarra*

For citation: Korneeva T. G. Nasir al-Din Tusi’s Treatise “Solidarity and Dissociation”. *Orientalistica*. 2025;8(4-5):725–740. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-725-740>.

Исмаилизм — одно из течений шиитского ислама, входит в число пяти основных направлений арабо-мусульманской философской традиции. Течение зародилось в VIII в. в среде шиитов-имамитов. Вопрос, разделивший единое прежде сообщество имамитов на группы, позднее ставшие известные как шииты-двунадесятники (иснашариты) и исмаилиты, касался наследования имамата после смерти в 765 г. шестого шиитского имама Джа’фара ас-Садики.

Назначенный ранее преемник, Исма’ил, согласно исторических источников, скончался раньше своего отца. Назначение будущего имама происходило и происходит по сей день посредством «ясного указания» (*насс*), которое мыслится не как выражение желания или предпочтения имама, но как волеизъявление самого Бога. Смерть уже назначенного преемника, а следом за ней и смерть действующего имама поставила общину в сложную ситуацию. Часть ее признала право сводного брата преждевременно почившего Исма’ила — Мусы ал-Казима — и тем самым положила начало иснашаритской ветви шииз-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



ма. Те же, кто не признал Мусу ал-Казима имамом, придерживались разных позиций: одни отрицали смерть Исмaила и верили в его сокрытие в целях сохранения жизни, другие признавали право на имамат его сына Мухаммада б. Исмa'ила, третьи же поддерживали право на имамат его родного брата 'Абдаллаха. Подробное изложение истории становления исмаилизма выходит за рамки данной статьи, а потому обращусь сразу к X в., когда исмаилиты окрепли, создали Фатимидское государство со столицей в Каире, разработали собственный мазхаб (школу права), а философия активно развивалась¹.

Центром исмаилитской философии был Хорасан. Именно здесь впервые неоплатонические концепции были адаптированы Мухаммадом б. Ахмадом ан-Насафи (ум. ок. 943) к исмаилитскому учению в «Книге смысла и сути» (*Kitāb al-maḥṣūl*). Сочинение вызвало бурную реакцию, и вокруг книги завязался диспут: Абу Хатим ар-Рази (ум. 934) выступил с критикой ан-Насафи в «Книге исправления» (*Kitāb al-iṣlāḥ*), а Абу Йа'куб ас-Сиджистани (ум. 971) выступил в поддержку своего учителя, написав ответную «Книгу победы» (*Kitāb an-nuṣra*). Точку в споре положил Хамид ад-Дин ал-Кирмани (ум. после 1021), разобрав доводы всех сторон. Большой вклад в развитие исмаилитской философии на персидском языке принадлежит Насиру Хосрову (1004 — после 1074). X и XI вв. можно назвать «золотой эпохой» исмаилитской философии.

1094 год стал рубежным в истории исмаилитской философской мысли. В этот год произошел раскол единой до той поры исмаилитской общины по вопросу передачи имамата: разгорелся конфликт между Абу Мансуром Низаром, старшим сыном почившего имама-халифа ал-Мустансира, и Ахмадом ал-Муста'ли, его младшим сыном. Муста'ли был поддержан политическими силами фатимидского Каира, а Низар, хотя и собрал в свою поддержку вооруженные отряды, был схвачен в Александрии, а через год скончался в каирской тюрьме. Однако имя его продолжало жить еще не одно десятилетие в исмаилитских крепостях Персии, во главе которых стоял Хасан Саббах (ум. 1124), исмаилитский проповедник и основатель независимого «призыва» (*da'wa*) и государства исмаилитов-низаритов Аламута.

В XII в. на небосклоне исмаилитской философии не было ярких звезд, но правителями Аламута были предложены важные религиозно-теоретические доктрины. Так, Хасан Саббах конкретизировал шиитскую доктрину *та'лим* о необходимости надежного и авторитетного учителя в качестве духовного наставника человечества, который в исмаилитской интерпретации не может быть никем иным кроме как исмаилитским имамом времени. Эта доктрина была сформулирована в персоязычном трактате «Четыре главы» (*ал-Фусул ал-арба'а*), который не дошел до нашего времени, но подробный пересказ которого на арабском языке приводится в труде известного ересиографа Мухаммада б. 'Абд ал-Карима Шахрастани (ум. 1153) «Книга о религиях и сектах» (*Китаб ал-милал ва-н-нихал*) [Шахрастани, 1984, с. 170–173].

Другая важная доктрина, в прямом смысле перевернувшая исмаилитскую картину мира, — доктрина о Воскресении (*Кийама*). В 1164 г. в Аламуте Хасан II 'ала зикрихи ас-салам («да будет с ним мир!») (ум. 1166) объявил о наступ-

¹ По истории исмаилитов и их учения см.: [Додихудоев 1976; Дафтари 2003; Дафтари 2006; Дафтари 2011; Иванов 2011; Stern 1960; Poonawala 2012].



лении Кийама, которое было интерпретировано в эзотерическом смысле как проявление неприкрытой истины (*хакика*) в духовной реальности исмаилитского имама времени и тем самым все исмаилиты были удостоены актуализацией рая уже при жизни. Эта концепция была довольно подробно изложена в анонимном трактате конца XII в. «Семь глав нашего господина» (*Хафт баб-и Баба Саййид-на*) [Ivanow, 1933].

Обе эти упомянутые доктрины нашли свое отражение в трудах Насир ад-Дин Туси.

Хваджа Насир ад-Дин Туси — выдающийся ученый XIII века, *малик ал-кут-таб* (глава писцов) при исмаилитских правителях Аламута, визирь (советник) основателя династии Ильханидов Хулагу-хана. Его перу принадлежат трактаты по самым разным областям науки того времени — математике, астрономии, оптике, образованию и, конечно, философии.

Насир ад-Дин Туси, Мухаммад б. Мухаммад б. Хасан, родился в 1201 г. в г. Тус, в пригороде современного Мешхеда. Известно, что его отец Ваджих ад-Дин Мухаммад б. ал-Хасан ат-Туси был факихом, придерживался двенадцатеричного шиизма и позаботился о том, чтобы его сын получил надлежащее образование в области корановедения, хадисоведения, фикха и других исламских наук. Позднее Туси продолжил обучение в Нишапуре, а около 1227 г. (по другим данным — 1233 г.²) присоединился ко двору исмаилитского правителя (*мухташам*) в Кухистане Насир ад-Дина б. Аби Мансура (ум. 1257). Во время пребывания в Каине и других исмаилитских крепостях Кухистана Насир ад-Дин свел близкое знакомство со своим патроном, которому посвятил такие известные работы, как «Насирова этика» (*Ахлак-и Насири*, 1235 г.) [Madelung, 1985; Azadpur, 2018], и «Этика мухташама» (*Ахлак-и мухташами*). Туси пользовался добрым расположением двух последних исмаилитских имамов — 'Ала' ад-Дина Мухаммада III (прав. 1221–1255) и его сына и преемника Рукн ад-Дина Хуршаха (прав. 1255–1256). Иσμαилитский период жизни Насир ад-Дина Туси окончился 19 ноября 1256 г.: в этот день Аламут пал под натиском монгольских войск, а последний аламутский имам исмаилитов-низаритов был взят в плен Хулагу-ханом. Насир ад-Дин, в свою очередь, стал доверенным лицом Хулагу-хана, служил визирем при нем и при его преемнике Абаке. Хулагу-хан построил для Насир ад-Дина Туси обсерваторию в Мараге в Айзербайджане, которую именитый ученый возглавлял на протяжении многих лет. Скончался Насир ад-Дин в 1274 г. в Багдаде.

Насир ад-Дин Туси — автор нескольких трактатов, в которых его взгляды представлены в исмаилитском ключе. Остается открытым вопрос, принял ли он исмаилизм во время своего пребывания в аламутских крепостях и какого вероисповедания он придерживался после падения Аламута — перешел ли в шиизм или остался исмаилитом под прикрытием *такийя* (практика благоразумного сокрытия веры).

Как уже было сказано, он воспитывался в семье, исповедовавшей шиизм и снашаритского толка. Как писал сам Насир ад-Дин в автобиографическом произведении «Мистический путь духовного роста» (*Сайр ва сулук*, ок. 1246 г.),

² Дата 1233 год фигурирует в статье: [Rager, 2000], дата 1227 год указана в статье: [Lane, 2018].



«я родился и получил образование среди группы людей, которые были верующими и последователями экзотерических аспектов религиозного закона (*захир-и шар'ат*)», однако отец поощрял стремления сына разобраться в учениях всех школ и течений [Tusi, 2017, p. 61]. Позднее он продолжил образование у Камал ад-Дина Мухаммада Хасиба (1156–1242), ученика известного поэта и мыслителя Баба Афдала Кашани³ (ум. ок. 1213/1214), который не только обучал наукам, но, по словам Насир ад-Дина, нередко высказывался по религиозным вопросам, не давая окончательных ответов, что провоцировало любопытство ученика и стимулировало его собственные размышления на теологические темы. После окончания формальной учебы Туси продолжил поиск эзотерических знаний и начал переписку с Шихаб ад-Дином⁴ (ум. 1224). Однажды в его руки попало сочинение «Священные главы» (*Фусул-и мукаддас*) низаритского имама Хасана II *'ала зикрихи ас-салам*: «Добыв [текст] хитростью, я дни и ночи проводил за его изучением и — в меру своего скромного понимания и возможностей — обрел бесчисленные блага от этих священных слов, что суть свет для сердец и просветление для сокровенных мыслей. Они немного раскрепостили мое исследовательское чутье (*чишм-и тасарруф*), и мой внутренний взор (*дида-и батин*) открылся» [Tusi, 2017, p. 68]. Далее он продолжает: «После этого моим единственным желанием было присоединиться к джамаату (к сообществу исмаилитов. — Т. К.) при первой же возможности. В то время, следуя внутреннему побуждению, я приложил столь настойчивые усилия, что в конце концов преуспел. Благодаря высокому покровительству его светлости Насир ал-Хакк ва-д-Дина⁵ — да возвеличит его Бог — и его милостивому вниманию к моему [духовному] росту, я удостоился чести войти в джамаат и присоединиться к числу новичков (*мустаджибан*) *давата* (исмаилитского призыва. — Т. К.). Так мое положение достигло нынешнего состояния» [Tusi, 2017, p. 68].

Возможно, Насир ад-Дин Туси действительно принял исмаилизм, как он об этом сам сообщает, но после разгрома Аламута он уже не выражал свои взгляды так открыто и даже составил несколько трактатов, посвященных изложению шиитского калама. Каковы бы ни были истинные взгляды Насир ад-Дина Туси, благодаря написанным им трактатам мы можем проследить развитие исмаилитской философской мысли в XIII в.

К исмаилитским трактатам Насир ад-Дина относятся:

1. Трактат «Луга смирения» (*Равдат ат-таслим*), также известный как «Представления» (*Тасаввурат*), — наиболее позднее исмаилитское сочинение аламутского философа. Составление книги было завершено в 1243 г.

³ Баба Афдал ад-Дин Мухаммад б. Хасан Мараки Кашани (ум. ок. 1213/1214), известный как Баба Афдал, был персидским поэтом и философом. О его жизни почти ничего не известно, как неизвестно и то, принадлежал он к исмаилитам или нет. Его прозаические произведения не дают оснований утверждать приверженность исмаилитам, а поэтические произведения написаны в суфийском ключе. Подробнее о нем и о его произведениях см.: [Chittick, 2012].

⁴ Шихаб ад-Дин, чье полное имя было Абу-л-Фатх Шихаб Мансур, был правителем (*мухташам*) Кухистана до 1224 г. [Tusi, 2017, p. 29].

⁵ Имеется в виду *мухташам* Кухистана — Насир ад-Дин б. Аби Мансур (ум. 1257).



Трактат содержит комплексное изложение исмаилитского учения и состоит из 27 глав. Сочинение охватывает множество тем, таких как творец, космогония, природа человеческого существования, этика, эсхатология, пророчество, имамат и духовное толкование семи столпов исламского религиозного права⁶. Как отмечает Г. Ландольт, этот трактат «представляет собой мастерский сборник средневековой исмаилитской мысли. Более конкретно, это уникальный источник для изучения идей и доктрин, которых придерживались низаритские исмаилиты при предпоследнем правителе Аламута 'Ала' ад-Дине Мухаммаде III (годы правления 618–653 / 1221–1255)» [*Paradise of Submission...*, 2005, p. 1].

2. «Мистический путь духовного роста» (*Сайр ва сулук*, ок. 1246 г.) — духовная автобиография Насир ад-Дина Туси, в которой он не только описал свой путь в исмаилитскую общину, но также сформулировал исмаилитскую доктрину имамата, представил непротиворечивое изложение доктрин *та'лим* и *Кийама*. В трактате также нашло отражение его представление о модели взаимоотношений между исмаилитским имамом и его последователями, которую он впоследствии развил в своей книге «Луга смирения» (*Равдат ат-таслим*).
3. Трактат «Начало и конец» (*Агаз ва анджам*) был написан во время пребывания Насир ад-Дина в Кухистане. Сочинение содержит 20 глав и посвящено эсхатологическим вопросам в исмаилитской интерпретации: что такое смерть, какова посмертная участь человека, какие факторы влияют на положение человека в будущей жизни и др.
4. Сочинение «Искомое верующих» (*Матлуб ал-муминин*) — небольшой трактат, написанный в Аламуте или крепости Маймун-Диз в ответ на просьбу некой благородной дамы из семьи 'Ала' ад-Дина Мухаммада III изложить то, что он прочитал в сочинении Священные главы» (*Фусул-и мукаддас*) низаритского имама Хасана II 'ала зикрихи ас-салам и в другой исмаилитской литературе. Работа состоит из четырех глав и посвящена основным вопросам исмаилитского учения эпохи Аламута. В ней Насир ад-Дин Туси поднимает эсхатологические вопросы, утверждает необходимость имамата, разбирает концепцию *тавалла ва табарра* («преданность и отречение») в исмаилитском ключе и объясняет эзотерический аспект предписаний шариата.
5. «Преданность и отречение» (*Тавалла ва табарра*) — трактат Насир ад-Дина Туси, в котором не только подробно проанализированы общие положения шиитской концепция преданности имаму и отречения от дурных людей и дел, но и дана исмаилитская интерпретация этих положений. Значение трактата обусловлено тем, что это один из самых ранних трактатов Насир ад-Дина Туси по исмаилизму.

⁶ Кади ан-Ну'ман утверждает со слов имама Джа'фара ас-Садики (ум. 765 г.), что ислам был основан на семи столпах, а именно: *вал'йа* (преданность имаму), *тахара* (ритуальная чистота), *салам* (молитвы), *закат* (налог на благосостояние), *са'ям* (пост в месяц рамадан), *хадж* (паломничество в Мекку), *джихад* (священная война) [*The Pillars of Islam...*, 2003, p. 2–3].



Трактат Насира ад-Дина Туси *Тавалла ва табарра* («Преданность и отречение»)⁷

Слава Богу, господу миров!

И да пребудет его благословение на нашем господине Мухаммаде и его пречистой семье!

[1] Каждый, кто хочет обрести религию (диндар), не избежит двух вещей: преданности (*тавалла*) и отречения (*табарра*), так как предписано: «Религия есть любовь ради Бога и ненависть ради [Бога]»⁸. Что означает, что религия (*дин*) есть Преданность (*дуст*) на пути к Богу и вражда (*душмани*) на пути к Богу. Наш брат в вере Наджиб ад-Дин Хасан⁹ — да поможет ему Бог в том, что он желает — он умолял этого немощного Мухаммада Туси¹⁰, чтобы в этой главе он написал объяснение и дал подтверждение (*та'кид*). Не было иного выхода, кроме как переписать (*сабт*) ради этого брата по вере несколько слов из речей предводителей религии и учителей людей убежденности (*ахл-и йакин*) — особенно учителя времени (*му'алим-и вакт*), повелителя благородных, защитника мира и религии, правителя Ирана Абд ар-Рахима б. Аби Мансура¹¹ — да возвысит Бог его повеления и сохранит его благословенную тень.

[2] Теперь скажем, что люди имеют две силы. Эти две силы, что подобно ветвям и отросткам произрастают из животной (*бахими*) души, — вожделевание (*шахват*) и гнев (*газаб*), то есть [по-персидски] желание (*арзу*) и ярость (*хашм*). Эти две силы также присутствуют и в других животных, и их значение в [том, чтобы определить] необходимость или отсутствие нужды [в чем-либо]. Но человеку присущи иная душа, которой не обладают остальные животные и которую называют говорящей душой (*нафс-и натиқа*), или [по-персидски] глаголющей (*гуйа*) душой, и разум (*'акл*), который по-персидски называют умом (*хирад*).

⁷ Пер. с перс. яз. Т. Г. Корнеевой.

⁸ Хадис от Бара'а ибн 'Азиба: «Однажды мы сидели вместе с Пророком (да благословит его Аллах и приветствует), и он спросил: «Какая из основ ислама самая крепкая?» Они (сподвижники) сказали: «Намаз». Он сказал: «Хорошо, но не он». Они сказали: «Религиозный налог (закят)». Он сказал: «Хорошо, но не он». Они сказали: «Пост в месяц Рамадан». Он сказал: «Хорошо, но не он». Они сказали: «Хадж». Он сказал: «Хорошо, но не он». Они сказали: «Джихад». Он сказал: «Хорошо, но не он». Затем он сказал: «Самая крепкая основа веры — это любить ради Аллаха и ненавидеть ради Аллаха» [Ахмад ибн Ханбал, 1999, с. 488].

Считается «хадисом хорошим благодаря свидетельствам» (хасан би-шавахиди-хи).

⁹ Как отмечает С. Дж. Бадахшани в английском переводе трактата, это был ведущий исмаилитский да'и Кухистана, где Насир ад-Дин Туси написал это сочинение, однако иной информации о нем не сохранилось [Shi'i Interpretations of Islam..., 2010, p. 25].

¹⁰ Полное имя Насир ад-Дина Туси — Абу Джа'фар Мухаммад Хваджа Насир ад-Дин Туси.

¹¹ Покровитель Туси в Кухистане, Насир ад-Дин Абд ар-Рахим б. Аби Мансур (ум. 1257).



[3] Необходимо, чтобы животная душа, силы которой — желание и ярость, была в подчинении у человеческой говорящей души, а говорящая душа — в подчинении разума, а разум — в подчинении истинного повелителя (*фарманда-йи хакикат*)¹², которого называют учителем времени, чтобы его (человека. — Т. К.) движение (*харакат*) было по прямому [пути] (*бар истикамат*). Если же будет наоборот, тогда движение обратится вспять (*манкус ва нигунсар*): разум будет в подчинении у говорящей души, а говорящая душа — в подчинении у животной души, и тогда желание и ярость восстанут, и [человек] окажется в преисподней (*хавийа*), то есть в аду (*дузах*). Упаси нас от этого Бог!

[4] Когда же животная душа подчиняется говорящей душе, [тогда] вождение и гнев смягчаются (*латифтар шаванд*) по сравнению с тем, какими они были: вождение поднимается выше на уровень влечения (*шавк*), а гнев переходит на уровень отказа (*'u'rad*). Итак, в том, чья говорящая душа возобладала над животной душой, место вождения и гнева занимают [силы] влечения и отказа. Когда же говорящая душа подчиняется разуму, [тогда] [силы] влечения и отказа становятся еще более возвышенными и совершенными (*камилтар*) и превращаются в расположение (*ирадат*) и в отвращение (*карахат*). Когда же разум находится в подчинении у истинного повелителя, [тогда] тем же образом расположение и отвращение превращаются в дружбу (*тавалла*) и отречение (*табарра*).

[5] Истинный смысл (*хакикат*) преданности заключается в том, чтобы повернуться лицом к кому-либо, тогда как истинный смысл отречения — испытывать отвращение [ко всему] кроме него. Итак, вождение и гнев превращаются в совершенную дружбу (*дуст-йе му'адда*) и обращенность к Нему и во вражду и отвращение ко всему, кроме Него. Совсем не так будет, если говорящая душа последует (*таба'*) за животной душой. Вождение и ярость дополняют две другие вещи из того же корня (*баб*): корыстолюбие (*хубб-и мал*) и честолюбие (*хубб-и джах*). Когда же разум следует за говорящей душой, тогда две другие вещи сопутствуют этому: алчность (*хирс*) и гордыня (*кибр*). Из таких нравов (*ахлак*) вырастут лишь иные дурные нравы, так что люди окажутся в месте, где не возникнет (*дар вуджуд набашад*) иной дурной нрав (*хулк*), кроме того, что [уже] существует (*мавджуд*) в них. Это приведет к бесконечной гибели (*халакат-и абади*). Просим защиты у Бога от этого.

[6] Однако если того [человека], чье движение прямо, животная душа поставит перед вождением, говорящая душа, что довлеет над ней, заменит это вождение на целомудрие (*'иффат*). Целомудрие означает чистоту души. Если же [животная душа] поставит его перед гневом, говорящая душа заменит [гнев] на снисходительность (*хилм*). Снисходительность означает приветливость (*мудара*) и спокойствие (*сукун*). Когда же говорящая душа обратит его к корыстолюбию, разум превратит это в пожертвование (*исар*), то есть в предпочтение себе других. Когда же говорящая душа обратит его к честолюбию, разум заменит его на отшельничество (*'узлат*) и отделение

¹² Имеется в виду исмаилитский имам времени.



(*инкита*), то есть на отчуждение от людей. Когда же [разум] обратит его к алчности, повелитель (имам времени. — *Т. К.*) заменит его на довольство (*кана'ат*). Когда же [разум] обратит его к гордыне, повелитель превратит это в смирение (*таваду*). Такие заслуживающие похвалы нравы — источник других нравов, чтобы каждый добрый нрав, что возможен в человеке, проявился в нем, и тогда это приведет к бесконечному счастью (*са'адат-и абади*). Если захочет наш господин.

[7] У преданности и отречения есть явный [смысл] и скрытый. Явный [смысл] преданности — обратиться лицом к хорошим людям, а отречения — испытывать отвращение к дурным людям. Скрытый [смысл] преданности — обратиться лицом к божьему человеку (*мард-и худа*), т. е. к одному-единственному правому¹³ (*мухикк-и йагана*), который является источником всего доброго. Скрытый [смысл] отречения — отворотиться от всего, кроме Него.

[8] Преданность возможна благодаря двум вещам — знанию (*ма'рифат*) и любви (*мухаббат*). Люди, которые не знают Бога и не любят (*дуст*) Его, не предстанут перед Ним. Знание есть познавание (*шинахтан*), а любовь — дружба (*дуст*). Отречение также возможно благодаря двум вещам — переселению (*хиджра*) и старанию (*джихад*). Переселение означает разрыв отношений со всем, кроме Него, а старание — усилия. Пока не прекратят иных отношений, кроме как с Ним, и не перестанут предпринимать усилия против Его врагов, отречение не будет полным (*тамам*).

[9] Вот эти четыре вещи, без которых преданность и отречение не будут полными: знание (*ма'рифат*), любовь (*мухаббат*), переселение (*хиджра*) и старание (*джихад*). У каждой из них есть свой явный и скрытый [смыслы]. Явный [смысл] знания — познать Бога¹⁴, а скрытый — не познавать ничего, кроме Него. Явный [смысл] любви — возлюбить Его, а скрытый — не возлюбить ничего иного, кроме Него. Явный [смысл] старания — предпринимать усилия против Его врагов, а скрытый — пожертвовать имуществом и высоким положением, женщинами и детьми ради Него. Явный [смысл] переселения — пожертвовать вождением и гневом ради Него, а скрытый — ради Него свести на нет честолюбие и [самовольное определение] необходимости или отсутствия нужды [в чем-либо]. Когда же всё это будет сделано, [тогда] условие преданности и отречения будет выполнено, и затем

¹³ Здесь речь идет об имаме времени, что ясно из контекста. Кроме того Насир ад-Дин Туси в другом своем трактате «Искомое верующих» (*Матлуб ал-муминин*) говорит то же самое более ясно: «Явная [сторона] преданности — обратиться к добрым [людям], а скрытая [сторона] — обратиться к божьему человеку, т. е. имаму времени (*имам-и заман*)» [*Shi'i Interpretations of Islam...*, 2020, р. ʔᵃ].

¹⁴ Интересно отметить, что в трактате «Искомое верующих» (*Матлуб ал-муминин*) Насир ад-Дин Туси дает следующее определение скрытой и явленной сторонам знания: «Явный [смысл] знания в том, чтобы [люди] познали Бога в [божьем человеке (*мард-и худа*)], т. е. в имаме времени, который есть Его наместник (*халифа*). Скрытый [смысл] — не познавать ничего иного, кроме него» [*Shi'i Interpretations of Islam...*, 2020, р. ʔᵃ].



крайняя степень благочестия будет пребывать в согласии (*рида*) и покорности (*маслим*).

[10] Согласие и покорность достигаются в том случае, когда преданность и отречение становятся одним. И как отречение погружают в преданность, так и дополнения¹⁵ [погружают] в истину, возобновляемое (*муста'наф*) — в законченное (*мафруг*), шариат — в День Воскресения (*Кийамат*), чтобы достичь преданности. Те преданность и отречение, что были в начале (*дар аввал*), в этих [достигнутых] преданности и отречении достигают конца (*ахир*). Это тогда станет осуществимым, когда необходимость и отсутствие нужды объединят в единое. Отсутствие нужды погрузит в необходимость, и любовь и знание станут единым. Любовь погрузит в знание. Если человек не видит никого, кроме Него, то от чего он отречется? Если он не знает никого, кроме Него, то что он не возжелает?

[11] 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 (*хушнуди*). То есть [человек] будет удовлетворен, доволен и весел благодаря Богу Всевышнему, что бы ни случилось, и тогда он также сможет надеяться, что [Бог] доволен им¹⁶.

[12] У согласия есть три признака. Один из них таков: когда [с человеком] случается что-то благое (*аз хайр*), он не радуется, а когда происходит что-то дурное (*аз шарр*), 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 (*тафавут*), 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 согласия.

[13] Перейдем к [понятию] покорности (*маслим*). Покорность означает отвергать [что-то] (*баз сипардан*). Отвергать, в свою очередь, означает следующее: все, чем [человек] владеет, но что не перейдет с ним в тот мир, он оставляет в этом мире. То есть, не следует привязываться сердцем к [вещам этого мира], но следует считать их взятыми во временное пользование (*арийат*) и иллюзорными (*маджази*). Например, глаза, уши, язык, руки

¹⁵ Те дополнения (*идафат*), о которых говорилось в [5] и которые сопутствуют неверному подчинению разных уровней души: корыстолюбие и честолюбие, алчность и гордыня.

¹⁶ Аллюзия на аят Корана: «О ты, душа упокоившаяся! Вернись к твоему Господу довольной и снискавшей довольство!» (К., 89:27–28).



и ноги, и даже плоть (*тан*), желание (*арзу*) и страсть (*хава*), гнев (*хашм*), необходимость и отсутствие нужды, точно так же и внутренние силы (*кувватха-йи андаруни*), такие как воображение (*вахм*), знания (*даниш*) и воззрения (*биниш*) — все это и все, что из это следует (*таваби*): имущество, высокое положение, почет (*хурмат*), уважение (*хишмат*), и прочее — даже душу и жизнь следует считать взятыми во временное пользование. Как если бы некто пришел в изнеможение от того, что было дано ему на сохранение (*аманат*)¹⁷ кем-то другим, и этот другой возжелал забрать обратно то, что было дано на сохранение, и тогда настала бы радость для первого, так как снят груз с его сердца и избавлен он от великой печали и освобожден от возложенной ответственности (*ухда-йи таклифи*). Затем, когда достигнет такого уровня, что все это потеряет для него всякое значение (*начиз башад*) и не будет его сердце привязано к этому, значит, он достиг [искомой] степени покорности.

[14] Когда обретены преданность и отречение, согласие и покорность, тогда обретается вера (*иман*). А иначе не присуще им имя верующего (*му'мин*), ведь сказано: «Но нет — клянусь твоим Господом! — не уверуют они, пока не сделают тебя (пророка Мухаммада. — Т. К.) судьей (*йухакки-му-ка*)¹⁸ в том, что запутано между ними. Потом не найдут они в самих себе затруднения о том, что ты решил, и подчинятся полностью (*йусалламу таслиман*)»¹⁹. Согласно истине твоего господина, те люди не станут верующими (*имандар*), пока не поставят тебя (пророка Мухаммада. — Т. К.) судьей (*хаким*) над собой в каждой соре (*ихтилаф*), которая происходит между ними, то есть в любом состоянии, которое их охватывает. Когда же каждый приговор (*хукм*) и каждое решение (*када*)²⁰, которое ты им выносишь, больше не вызывает в их сердце ни печали, ни тоски, и они отвергают то, что должно отречь, тогда отречение (*баз сипардан*) становится полным (*тамам*).

¹⁷ 'Амāнат (мн. ч. *аманат*) — араб. 1) надежность, верность; 2) вещь, вверенная на хранение; залог. Встречается в Коране как в контексте финансово-правовых взаимоотношений между людьми («Если кто-нибудь из вас доверяет другому, то пусть возвращает тот, которому доверено, свой залог (*'аманата-ху*) и пусть боится Аллаха, Господа своего» (К., 2:283), «Аллах, поистине, повелевает вам возвращать доверенное имущество (*ал-'аманат*) владельцам его и, когда вы судите среди людей, то судить по справедливости» (К., 4:61(58)) и др.), так и в контексте отношений человека и Бога («О те, которые уверовали! Не изменяйте Аллаху и посланнику, — тогда вы измените доверенному вам (*аманати-кум*), в то время как вы про это знаете» (К., 8:27), «Мы предложили залог (*ал-'аманат*) небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрешили его; понес его человек, — ведь он был обидчиком, неведующим» (К., 33:72). Слово 'амāнат восходит к тому же корню, что и слово *иман* «вера [в Бога]», речь о котором пойдет в следующем абзаце.

¹⁸ Глагол II породы *хаккама* имеет несколько значений. Первое — назначать кого-то третьей стороной судьей или правителем, а второе, особенно важное для понимания интерпретации аята Насир ад-Дином Туси, — предоставлять кому-то неограниченное право распоряжаться чем-либо.

¹⁹ Коран 4:65, пер. И. Ю. Крачковского.

²⁰ Слово *када* также имеет другое значение — «судьба», «приговор».



[15] Итак, выше определены три условия верующего. Первое — судейство, сделать его (пророка Мухаммада. — Т. К.) судьей над собой, и это — преданность, так как в этом соединены и преданность, и отречение. Второе и третье — согласие и покорность. Когда же достигнуто [искомое] состояние, человек становится верующим (*му'мин*). Затем ему необходимо стать убежденным (*мукин*). Насколько верующий связан с этой жизнью (*дун'я*), настолько связан убежденный с будущей жизнью (*ахират*). Сказано: «Те, которые веруют в тайное (*га'иб*)... и в последней жизни (*ахира*) убеждены»²¹. Обретшие веру в то, что от них скрыто, будут уверены в будущей жизни.

[16] Вера (*иман*) означает доверие (*бавар*), тогда как уверенность (*икан*) означает убежденность (*йакин*). Доверие иногда связано с мнением (*занн*), тогда как уверенность — нет²². Мнение — явление этого мира, а уверенность — явление будущей жизни, как об этом сказано в Священных Словах²³ (*калам-и мукаддас*) в нескольких местах. Убежденность такова, что будущая жизнь настолько познана, что скажешь, будто разглядываешь ее [как на ладони]. Так будет тогда, когда будет обнаружено небытие этого мира и его состояний.

[17] Взор каждого, кто видит эту жизнь как бытие (*хаст*), становится отраженным (*ма'кус*), и поневоле он видит жизнь будущую как небытие (*нист*). Когда же видит жизнь будущую как бытие, видит и эту жизнь как

²¹ Коран 2: 3–4, пер. И. Ю. Крачковского.

²² В арабо-мусульманской философии и фикхе (правоведении) общепринятой являлась трехуровневая классификация достоверности знания. На вершине этой иерархии располагается «абсолютная уверенность» (*йакин*) — знание, полностью исключающее возможность альтернативных интерпретаций. Такое знание, за исключением суфийского подхода, традиционно ассоциировалось с состоянием «духовного успокоения» (*итми'нан, раха*). (В скобках стоит заметить, что один из основных трактатов по исмаилитской философии, принадлежащий перу Хамид ад-Дина ал-Кирмани (XI в.), назывался *Рахат ал-'акл*, то есть «Успокоение разума».) В философии состояния «уверенности» можно достигнуть либо интуитивно, либо при помощи дискурсивного доказательства. Среднюю позицию занимает «предположительное знание» (*занн*), допускающее равную вероятность противоположных трактовок. Нижнюю ступень занимает «сомнение» (*шакк*), при альтернативное знание воспринимается как более вероятное. Подробнее см.: [Смирнов].

²³ «Священные слова» (*Калам-и мукаддас*) имама Хасана II «*ала зикрихи ас-салам*» — введенная им в 1164 г. доктрина Воскресения (*Кийама*). Согласно этой доктрине, Судный день уже наступил в эзотерическом, духовном смысле: истина (*хакика*), которая являет собой баланс явленного (*захир*) и внутреннего (*батин*), проявила себя в лице низаритского имама, а потому для исмаилитов, признававших имама, рай актуализировался уже в этом мире. Как пишет д-р Ф. Дафтари, в период Воскресения отпала необходимость в сложной многоступенчатой организации исмаилитов, и стали выделяться три категории людей: «люди множественности» (*ахл-и та'ддуд*), которые не входят в общину исмаилитов-низаритов, «люди упорядоченности» (*ахл-и тараттуб*) — рядовые исмаилиты, познавшие внутренний смысл (*батин*) шариата, и «люди единства» (*ахл-и вахдат*) — те, кто отринул все внешнее и «достиг царства хакика, в значении *батин* скрытого внутри *батин*, где можно постичь полную (*кулли*), а не частичную (*джузи*) истину» [Дафтари, 2011, с. 455–456]. Об этих же категориях далее будет говорить и Насир ад-Дин Туси.



небытие, одно обуславливает другое. Человек убежденности (*мард-и йакин*) таков, что видит эту жизнь и ее состояния как небытие, и чем больше он отрывает свой взор от этой жизни и ее состояний, его убежденность в будущей жизни возрастает.

[18] У убежденности есть три стадии (*муртаба*). Первая называется «достоверная истина» (*хакк ал-йакин*), то есть достоверная правота (*дурусти-йе йакин*). Вторая — «достоверное знание» (*'илм ал-йакин*), то есть достоверное познание (*данистан-и йакин*). Третья — «достоверная сущность» (*'айн ал-йакин*), то есть достоверная самость (*'зат-и йакин*) и достоверная истинность (*хакикат-и йакин*). Достоверная истина — уровень верующих, которые отворачиваются от этой жизни в сторону будущей жизни. Достоверное знание — уровень верующих, которые достигли совершенства (*камал*) жизни будущей. Достоверная сущность — уровень тех, кто вышел за [пределы] будущей жизни. Они — люди единства (*ахл-и вахдат*). Им велено следующее: эта жизнь запретна (*харам*) для людей будущей жизни (*ахл-и ахират*), будущая жизнь запретна для людей этой жизни (*ахл-и дун'я*), для божьих людей (*ахл-и худа*) запретны и эта жизнь, и будущая²⁴.

[19] Человек может достичь уровня единства после того, как утратит в себе [различие между] бытием и небытием и отвернет свой взор от них обоих. Пока же он колеблется между бытием и небытием, до тех пор будет он либо человеком этой жизни (*мард-и дун'я*), либо человеком жизни будущей (*мард-и ахират*). Если он желает иллюзорное (*маджази*) бытие и истинное (*хакики*) небытие, тогда он — человек этой жизни, а будущая жизнь для него запретна. Если же он желает истинное бытие и иллюзорное небытие, тогда он — человек будущей жизни, а эта жизнь для него запретна. Если же не желает ни бытия, ни небытия, ни своей воли (*худ*), ни своего безволия (*бихуди-йе худ*) и не знает ни того, ни другого и не взирает ни на то, ни на другое, тогда он — божий человек (*мард-и худа*), и для него запретны и эта жизнь, и будущая.

[20] Если взор обращен на эту или на будущую жизнь, то он лишается совершенства этого уровня (уровня божьего человека. — *Т. К.*) и становится отраженным (*ма'кус*). До тех пор, пока человеку необходимы будущая жизнь, рай, вознаграждение и счастье, он желает собственного совершенства. Собственное совершенство он желает ради себя, то есть он любит самого себя, а не Бога. В таком случае он — человек множественности (*мард-и касрат*), а не человек единства, ибо сказано: «Всё, что видишь кроме Бога, — кумир, разбей его»²⁵.

²⁴ Хадис от Ибн 'Аббаса: «Земной мир (блага земного мира) запрещен для людей посмертного мира, посмертный мир запрещен для людей земного мира, земной и посмертный миры запретны для людей Аллаха». [Ад-Дайлами ал-Хамдани, 1986, с. 230]. Считается «подложным (*мавду'*) хадисом».

²⁵ Цитата из касыды Абу ал-Маджда Мадждуда Ибн Адама Сана'и (XI в.), персоязычного суфийского поэта:

هر چه بینی جز هوا آن دین بود بر جان نشان

هر چه یایی جز خدا آن بت بود در هم شکن

Всё, что видишь помимо [собственных] желаний, — религия, укрепи [ее] в душе!



[21] Итак, желание чего-либо, кроме Бога, есть идолопоклонство. Будущая жизнь, рай, одобрение и покровительство Бога (*джавар-и худа*) — это то, что помимо Бога, и по этой причине не следует ищущему единство уделять внимание (*илтифати*) и желать что-либо из этого или же быть из тех, кто видит, узнаёт и познаёт. Признак того, который познаёт Бога, следующий: он не желает ничего, кроме Бога. Познавание Бога и любовь к Богу также относятся к множественности, которой не должно быть в единстве между познающим (*шинасанда*) и познанным (*шинахта*), между любящим (*хваст*) и возлюбленным (*хваста*), — всё это Бог, и точка.

[22] Тот, кто во всем видит Бога, тот и есть ищущий единства (*талиб-и вахдат*). Если Бог Всевышний отдернет пред Собой завесу (*хиджаб*) бытия и небытия, тогда [ищущий единства] достигнет [искомого] уровня. Этот уровень таков, что невозможно описать его словами сотворенного. То, что выразимо в словах, не избежит кощунства (*куфр*) и неверия (*ширк*). Старающемуся человеку (*мард-и муджтахид*) следует прикладывать усилия (*джахд*), чтобы убрать все то, что кроме Бога, и самопроизвольно достичь самого себя, если будет угодно Богу Всевышнему.

[23] Он прокомментировал это сам для себя.

Список литературы / References

1. Ад-Дайлами ал-Хамдани. *Ал-Фирдаус ал-ахбар би-ма'сур ал-хитаб* (Райская роща изречений в русле достоверных преданий). № 3110. Т. 2. Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийа, 1986 (на араб. яз.) [al-Daylami al-Hamadani. *The Heavenly Garden of Reports*. № 3110. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1986 (in Arabic)].
2. Ахмад ибн Ханбал. *Муснад* (Сборник хадисов). № 18524. Т. 30. Бейрут: Му'ассасат ар-рисала, 1999 (на араб. яз.) [Ahmad ibn Hanbal. *Compilation of Hadiths*. № 18524. Vol. 30 Beirut: Mu'assasat al-Risala, 1999 (in Arabic)].
3. аш-Шахрастанй, Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карйм. *Книга о религиях и сектах* (*Kitāb al-milal wa-l-nihal*). Ч. 1: *Ислам*. Пер., введ. и коммент. С. М. Прокурова. М.: Наука, 1984 [al-Shahrastani, Muhammad ibn Abd al-Karim. *The Book of Sects and Creeds (Kitab al-milal wa-l-nihal)*. Part 1: *Islam*. Transl., with introd. and comments by S. M. Prozorov. Moscow: Nauka, 1984 (in Russian)].
4. Дафтари Ф. *Традиции исмаилизма в средние века*. М.: Ладомир, 2006 [Daftari F. *Traditions of Ismailism in the Middle Ages: A Collection of Articles*. Moscow: Lodomir, 2006 (in Russian)].
5. Дафтари Ф. *Исмаилиты: их история их доктрины*. М.: Наталис, 2011 [Daftari F. *The Ismailis. Their History and Doctrines*. Moscow: Natalis, 2011 (in Russian)].

Всё, что находишь помимо Бога, — кумир, разбей его!

Как пишет литературовед и исследователь суфизма Мохаммад-Реза Шафии-Кадкани (р. 1939), касыда «نزمی شیورد فلا یرادنی گریبی گری» — одна из самых известных касыд Сана'и, а некоторые ее бейты стали крылатыми выражениями; точная дата ее создания неизвестна, но вероятно, она была создана в период творческой зрелости поэта [Shafi'i-Kadkani, 1372, p. 177].



6. Дафтари Ф. *Краткая история исма'илизма. Традиции мусульманской общины*. Науч. ред. и предисл. О. Ф. Акимушкина; пер. с англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудоевой. М.: Ладомир, 2003 [Daftari F. *A Brief History of Ismailism. Traditions of the Muslim Community*. Scientific ed. and preface O. F. Akimushkina; transl. from English by L. R. Dodykhudoeva, L. N. Dodkhudoeva. Moscow: Ladomir, 2003 (in Russian)].
7. Додихудоев Х. *Очерки философии исмаилизма: Общая характеристика философской доктрины X–XIV веков*. Душанбе: Дониш, 1976 [Dodikhudoev Kh. *Essays on Ismaili Philosophy: A General Characterization of the Philosophical Doctrine of the 10th–14th Centuries*. Dushanbe: Donish, 1976 (in Russian)].
8. Иванов В. А. *Очерки по истории исмаилизма*. СПб.: Зодчий, 2011 [Ivanow W. A. *Essays on the History of Ismailism*. St. Petersburg: Zodchii, 2011 (in Russian)].
9. Смирнов А. В. Знание в арабо-мусульманской философии. *Новая философская энциклопедия*. — Электронный ресурс: URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0c181711923b7e0963380c> (дата обращения: 09.07.2025).
10. Azadpur M. On the Philosophical Shi'ism of Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī. *The Maghreb Review*. 2018. Vol. 43. No. 2, pp. 140–153.
11. Chittick W. BĀBĀ AFẒAL-AL-DĪN. *Encyclopaedia Iranica*. III. Fasc. 3, pp. 285–291. — Available from: URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/baba-afzal-al-din> (accessed: 04.07.2025).
12. Ivanow W. (ed.) *Two Early Ismaili Treatises: Haft babi Baba Sayyid-na and Matlubu'l-mu'minin* (Serie: Islamic Research Association, no. 2). Bombay: A. A. A. Fyze, 1933 (in English and Persian).
13. Lane G. E. ṬUSI, NAṢIR-AL-DIN. *Encyclopædia Iranica*, online edition. 2018. — Available from: URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/tusi-nasir-al-din-bio> (accessed: 04.07.2025).
14. Madelung W. Nasir ad-Din Tusi's Ethics between Philosophy, Shiism, and Sufism. *Ethics in Islam*. Malibu: Cal. Undena Publications, 1985, pp. 85–101.
15. *Paradise of Submission: A Medieval Treatise on Ismaili Thought (Ismaili Texts and Translations)*. A New Percian Ed. and English Transl. of Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī's *Rawḍa yi taslīm*. Ed. and transl. by S. J. Badakhchani. London — New York: I. B. Tauris, 2005 (in English and Persian).
16. Poonawala I. An early doctrinal controversy in the Iranian school of Ismaili thought and its implications. *Journal of the Persianate Studies*. 2012. Vol. 5, pp. 17–34.
17. Ragep F. J. AL-TUSI, NASIR AL-DIN. *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed. In 12 vols. Vol. X. Leiden: Brill, 2000, pp. 746–752.
18. Shafi'i-Kadkani, Muhammad-Riza. *Taziyanahayy-i suluk: naqd va tahlil-i chand qasidah az Hakim Sana'i*. Tehran: Mu'assasa-i Intisharat-i Agah, 1372 [1993] [Shafi'i-Kadkani, Muhammad-Riza. *Weeps of the Way*. Review and Analysis of several qasidah by Hakim Sana'i. Tehran: Mu'assasa-i Intisharat-i Agah, 1372 [1993] (in Persian)].



19. *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, 2010 (in English and Persian)
20. Stern S. The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. 23. No. 1. London: University of London, 1960, pp. 56–90.
21. *The Pillars of Islam: Da'a'im al-Islam of al-Qadi al-Nu'man*. Vol. 1: *Acts of Devotions and Religious Observances*. New Delhi: Oxford University Press, 2002.
22. Tusi, Nasir al-Din. *Sayr wa soluk*. Ed. and transl. by S. J. Badakhchani, as *Contemplation and Action: The Spiritual Autobiography of A Muslim Saint*. Tehran: Miras-e Maktoob, 2017 (in English and Persian).

Информация об авторе

Корнеева Татьяна Георгиевна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Сектор философии исламского мира, Институт философии РАН, Москва, Россия; tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 25.08.2025; одобрена рецензентами 02.09.2025; принята к публикации 11.09.2025; опубликована 15.12.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Tatiana G. Korneeva — PhD (Philos.), Senior Research Fellow, Department of Philosophy of Islamic World, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; tankorney@gmail.com, <http://orcid.org/0000-00019637-6034>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 25.08.2025; approved after reviewing 02.09.2025; accepted for publication 11.09.2025; published 15.12.2025.