

Корнеева Т. Г.

ОБОСНОВАНИЕ КОНЦЕПЦИИ ИМАМАТА В ФИЛОСОФИИ НАСИРА ХУСРАВА

Аннотация. В современном мире все больше конфликтов происходит по причине разногласий между различными мусульманскими течениями. Автор видит причину непонимания между западной культурой и арабо-мусульманской в том, что в основе двух культур лежат разные способы осмысления реальности. Чтобы понять происходящие сегодня в мусульманском мире события, следует обратиться к ученым прошлого, в трудах которых описаны классические модели политического устройства мусульманского общества. Исмаилиты Горно-Бадахшанского автономного округа Таджикистана высоко ценят и почитают выдающегося исмаилитского философа Насира Хусрава (1004–1074). В статье автор анализирует развитие концепции имамата в философии Насира Хусрава. Анализ концепции производится на основе двух трактатов исмаилитского философа: труда «Зад ал-мусафирин» («Припасы путников») и сочинения «Раскрытие и освобождение» («Гушаеш ва рахаеш») на персидском языке. Автор приходит к выводу, что концепция имамата оказала сильное влияние на философию Насира Хусрава. Концепция имамата получила свое развитие как в эпистемологии, так и в эсхатологии исмаилитского философа. Насир Хусрав обосновывал необходимость имамата не только на личном, индивидуальном уровне, но и на уровне всего мироздания.

Ключевые слова: исмаилизм, Насир Хусрав, концепция имамата, арабо-мусульманская культура, Запад и Восток, логико-смысловая теория, история человечества, имам времени, исмаилитская иерархия, Фатимидский халифат.

Review. In contemporary world, more and more conflicts occur because of the differences between various Muslim sects. The author sees the cause of misunderstanding between the Western culture and the Arab-Muslim culture in the fact that in the basis of the two cultures there are different ways of understanding reality. To understand the events that take place in the Muslim world today, one should refer to the philosophers of the past, who in their works described the classical models of political structure of the Muslim society. The Ismailis of the Gorno-Badakhshan autonomous region of Tajikistan highly appreciate and honour the outstanding Ismailian philosopher Nasir Khusraw (1004 - 1074). In the present article the author analyses the development of the concept of Imamah in the philosophy of Nasir Khusraw. The analysis is based on the two treatises by the Ismailian philosopher: «Zad al-musafirin» («Travellers' supplies») and «Disclosure and liberation» («Gushaesh Islands rahaesh») in Persian. The author concludes that the concept of Imamah strongly influenced the philosophy of Nasir Khusraw. The concept of Imamah was developed both in epistemology

and in eschatology of the Ismailian philosopher. Nasir Khusraw argued the need for the Imamah not only on a personal, individual level, but also on the level of the whole universe.

Keywords: *Imam of the time, history of mankind, conceptual theory, West and East, Arab-Muslim culture, concept of Imamah, Nasir Khusraw, Ismailism, Ismailian hierarchy, Fatimid Caliphate.*

XV век — это не только начало эпохи Великих географических открытий, но и начало распространения европейского мировоззрения, европейских ценностей и культуры на покоренные в эпоху географических открытий народы. До середины XX века, практически на протяжении пяти столетий, культура западной цивилизации, куда мы относим страны Западной Европы и США, считалась эталоном для подражания. Во второй половине XX века все культуры были признаны равноценными и самостоятельными. Хотя был заявлен новый курс политики Запада по отношению к не-Западным культурам, еще не были разработаны новые подходы и механизмы взаимодействия различных культур и адекватной передачи смыслов одной культуры в понятиях другой.

В наши дни многие люди, воспитанные в лоне западной культуры, не понимают подоплеку событий, происходящих на Ближнем Востоке. Помимо глобального противостояния Запада и Востока, многие конфликты происходили и продолжают происходить по причине разногласий между различными мусульманскими течениями. Для западного секулярного сознания вооруженный конфликт по причине расхождения в религиозных взглядах является чем-то архаичным, атавизмом, «внезапно» проявившимся в странах арабо-мусульманского Востока, когда весь остальной мир, то есть Запад, «шагнув вперед» и с оружием в руках борется за демократические ценности. На самом же деле сегодняшнее противостояние и соперничество мусульманских течений друг с другом — «нормальное» положение вещей, происходящее в рамках парадигмы арабо-мусульманской культуры, сформированной еще в первые века существования ислама.

Для европейской культуры характерно стремление вперед, вера в прогресс человечества, а потому всякое явление, будь то философская концепция или фасон женских платьев, рождается, живет и умирает, а после своей смерти интересует лишь узкий круг ученых как занимательный, но бесполезный факт прошлого. В рамках западного мышления история может быть представлена как «разматывание» некоего «клубка», причем нить этого «клубка» состоит из разных узелков, где «узелки» — это знаменательные факты и события. Человечество же разматывает этот «клубок истории», двигаясь от «узелка» к «узелку», и «узелки» прошлого не оказывают

прямого влияния на «нить» настоящего. Каждый «узелок» — лишь очередной этап развития, который нужно пройти на пути к неизвестному светлому будущему, которое будет лучше настоящего и уж точно лучше прошлого.

Для арабо-мусульманской культуры, в основе которой лежит ислам, характерен взгляд в прошлое, стремление вернуться в «золотой век» пророка Мухаммада, восстановить «истинную веру» в существующих условиях. Для человека, воспитанного в духе арабо-мусульманской культуры, история — это, наоборот, «смазывание» нити вокруг идеальной «первой петли» — времени пророка Мухаммада. Каждый последующий виток ложится на предыдущий, взаимодействует с ним, «сползает» вправо или влево относительно него.

Такая разница в подходах к пониманию истории человечества обусловлена различием способов смыслополагания в западной и арабо-мусульманской культурах. А. В. Смирнов предложил логико-смысловую теорию, которая объясняет различие механизмов смыслополагания и дает возможность западному исследователю взглянуть на мир с позиций арабо-мусульманской культуры [1]. Картина мира западного человека носит субстанциональный характер: наше мышление в первую очередь фиксирует вещи, субстанции, а потому нас практически не интересует то, что было в прошлом, но отсутствует в настоящем. Картина мира западного человека — это застывшее «сейчас». Кардинально отличен способ смыслополагания в арабо-мусульманской культуре: объектом фиксации мышления выступает не субстанция, а процесс, в котором объединены прошлое, настоящее и будущее.

Это различие можно проиллюстрировать простым примером. Возьмем две фразы: «Я вижу движущийся трамвай» и «Я вижу движение трамвая». Нет сомнения, что они отражают одно и то же событие мира, но способ его осмысления различен. В первом высказывании объектом внимания выступает субстанциональный предмет — «трамвай». Во втором — процесс «движение», который объединяет моменты трех времен: прошедшее — отправление трамвая из точки А, будущее — прибытие трамвая в пункт Б, настоящее — процесс движения трамвая из пункта А в пункт Б.

Иное понимание истории в рамках арабо-мусульманской культуры отмечают и сами представи-

тели этой цивилизации. Например, Е. А. Фролова в книге «Дискурс современной арабской философии» приводит мнение Хасана Ханафи — современного арабского философа: «Мы не видим себя в истории... у нас нет исторического сознания, оперирующего прошлым и настоящим историческим моментом; у нас нет осознания будущего наших народов; мы живем в промежутках истории, которые, как у салафитов, разорваны; мы живем в исторических промежутках, где все еще сохраняется старина. Мы продолжаем оставаться в темноте и сомнении относительно современного исторического момента: является ли он оживлением, реформированием, возрождением, революцией или банкротством, угасанием?» (Ханафи Х. «Исламские исследования», Бейрут, 1982. С. 111). Ханафи писал, что в арабо-мусульманской не развита историческая наука и практически отсутствует историческое сознание потому, что «история возникает в цивилизации, только если в ней есть понимание прогресса, того, что есть что-то сзади и впереди, предыдущее и последующее... Она возникает не в божественной цивилизации, а в цивилизации человеческой. Поэтому у нас не появилось ни изучения истории, ни исторического сознания» (Ханафи Х. «Исламские исследования», Бейрут, 1982. С. 321) [2].

В исламской культуре нет того разрыва между современностью и минувшими веками, какой мы можем наблюдать в европейской культуре, потому что в арабо-мусульманской цивилизации на протяжении более тысячи лет действует одна и та же парадигма, тогда как в западной цивилизации христианская парадигма в XV — XVI веках сменилась секулярной парадигмой, в основе которой лежат гуманистические ценности. Для мусульманских интеллектуалов труды мудрецов прошлого так же актуальны сегодня, как они были актуальны несколько столетий назад, поэтому для понимания происходящих в мире сегодня процессов следует обратиться к истории, к сочинениям давно почивших ученых, в трудах которых описаны классические модели политического устройства мусульманского общества.

Все мусульманские течения, от умеренных до радикальных, считают своей целью создание государства, в котором все ветви власти были бы подчинены положениям шариата. Разногласий между течениями ислама очень много, но объединяет их всех тот факт, что они ориентированы на события прошлого, для них характерно стремление «вернуться» к истокам, в «настоящий» ислам времен пророка Мухаммада.

Мусульманское государство складывалось после смерти Мухаммада, который в проповедях не ка-

сался многих вопросов его организации. В первые годы существования мусульманской общины (*'умма*) противоречия если и возникали, то они решались пророком Мухаммадом, авторитет которого был неоспорим.

Сразу же после его смерти произошел раскол среди приверженцев новой религии по вопросу наследования власти в общине. Мухаммад не оставил после себя завещания, в котором бы это четко оговаривалось. Отсутствие преемника (*халиф*) активизировало конфронтацию между двумя группами: бедуинской знатью, придерживающейся старого порядка, и новой мусульманской верхушкой, которая желала оставить за собой то, чего она достигла при Мухаммаде.

Родовой принцип передачи власти предполагал выбор достойнейшего, лишь изменились критерии его определения. Если раньше право на власть основывалось на боевых заслугах араба-воина, то теперь основными критериями были благочестие и заслуги перед исламом, которые были обоснованы его прав [3]. В ходе борьбы за власть в середине VII века начала формироваться группа приверженцев Али б. Абу Талиба, из которой в дальнейшем развилось мощное шиитское течение. Сначала же это были домочадцы, родственники и друзья, лично преданные Али и считавшие его самым достойным на место халифа на основании его личных качеств и заслуг перед *уммой*. Принцип наследования власти на основании кровного родства еще не был широко распространен, поэтому Али б. Абу Талиб стал претендентом на пост халифа не на основании своего родства с пророком Мухаммадом, а он был его двоюродным братом и зятем, а как один из его ближайших сподвижников. Позже легитимность прав Али будет подкреплена и его родством с Мухаммадом.

В переводе с арабского «халиф» означает «преемник, наместник» и происходит от глагола *халафа* «следовать за кем-то, замещать, быть преемником», а «имам» переводится «руководитель, глава», и в его основе лежит глагол *'амма* «предводительствовать, руководить молящимися». В суннитском исламе имамом, то есть предстоятелем на молитве, может быть любой правоверный мусульманин, хорошо знающий Коран, вне зависимости от своего социального положения. Шииты же считали, что имам не может быть любым мусульманином, но он должен происходить из семьи пророка Мухаммада, так как из-за кровного родства с пророком имам наделен сакральным знанием.

Политические разногласия двух группировок привели к разработке доктрин, на которые каждая

из них могла бы опираться для доказательства своих прав на власть.

Политический вопрос наследования власти был тесно связан с вопросом духовного руководства религиозной общиной. Поскольку умма — это община мусульман, то есть общество, сформировавшееся по религиозному признаку, то в вопросе наследования власти на первый план выдвигался, конечно, религиозный аспект этой проблемы. В религиозных вопросах, к каковым относился и вопрос наследования, суннитские мазхабы (школы исламского права) основными источниками права признавали Коран, сунну (сборник рассказов (хадисов) о жизни пророка Мухаммада), *'иджма'* (единогласное решение факихов, т.е. специалистов по мусульманскому праву) и *кийās* (суждение по аналогии). Джафаритский мазхаб шиитов не признавал *кийās* в качестве источника права, вместо него джафариты ввели *'акл* — «разум», что в джафаритском мазхабе понимается как использование рациональных методик в процессе дедуктивного вывода исламских предписаний из Корана и сунны. Отсутствие единых источников права, организованной Церкви и Вселенских соборов, в результате деятельности которых мог бы быть сформирован единый канон или выработана единая для всех мусульман идеологическая и философская система, послужило важным фактором для достаточно свободной дискуссии по многим правовым и религиозным проблемам. Стоит отметить, что отсутствие в исламе всего вышеперечисленного не явилось результатом слабости и неорганизованности приверженцев новой религии. Причина кроется в ином способе осмысления реальности. Ислам — это не фиксированный набор догм, это процесс, объединяющий «основу — *'асл*» с «ветвями — *'фурӯ'*». Все течения ислама (ветви) основываются на Коране и сунне (корнях), а все вместе образует «ветвистое дерево» — ислам.

Исмаилиты составляют второе по величине сообщество шиитской ветви ислама. До второй четверти XX века литературное наследие этой ветви мусульман не было доступно ученым. С 30-х годов XX века в научный оборот были введены многие источники, анализ которых позволил ученым достаточно точно реконструировать историю исмаилитов и их философию. Большая община исмаилитов-низаритов живет в горах Памира, западная часть которого с 1895 по 1991 гг. входила в состав сначала Российской империи, а позже в состав СССР. Наследие исмаилитов Средней Азии еще не изучено в полном объеме, а как было обосновано выше, наследие минувших веков не теряет своей актуальности и в современном мире. Исмаилиты

Бадахшана на протяжении всей истории взаимоотношений с русскими ратовали за дружбу и тесное сотрудничество с Россией. В 1991 году исмаилитские авторитеты отмечали, что «для каждого исмаилита есть два святых понятия — это Россия и Имам Ага-Хан (*глава общины исмаилитов-низаритов — Т.К.*)»^[4].

До 765 года исмаилизм входил в состав движения шиитов *имами́йя*^[5]. Основой движения была доктрина имамата — необходимость постоянного присутствия непогрешимого имама, происходящего из рода пророка по линии Али ибн Абу Талиба. После Али имапат должен был передаваться от отца к сыну посредством «ясного указания» (*насс*), как, по мнению имамитов, пророк Мухаммад указал на Али как на своего преемника (*васӣ*) и заместителя (*халиф*). М. Прозоров писал, что среди шиитов широко известны хадисы, в которых утверждается переход всей полноты и духовной, и светской власти после Мухаммада к Али. Например, Мухаммад указал на Али, когда тот был еще мальчиком, со словами: «Это — мой брат, мой восприемник (*васӣ*) и мой заместитель (*халиф*) после меня. Слушайте его и повинуйтесь ему!»^[7]. Имам, называемый шиитами-имами́тами имамом времени, обладает особым знанием (*'илм*), которое даровано ему Богом. Имам обладает совершенным пониманием явного (*зāхир*) и скрытого (*бāтин*) смыслов Корана, поэтому лишь его толкование (*та'вӣл*) Корана истинно верно. Имам времени поддерживает существование этого мира; не может быть времени, когда бы мир существовал без водительства имама. Признание истинного имама и подчинение ему — прямая обязанность верующего^[3]. Доктрина имамата была воспринята и сохранена и исмаилитами, и шиитами-двунадесятниками — наиболее крупными шиитскими группами, выделившимися из имамитского течения после 765 года.

Насир Хусрав (1004–1074) — видный исмаилитский проповедник и философ, оставивший после себя несколько философских прозаических трудов и поэтический *Диван*. Первую половину своей жизни будущий поэт и философ провел при дворе Газневидов, а позже Сельджукидов, занимая хорошую должность в финансово-податном ведомстве. В возрасте 40 лет (по другим источникам в 42 года) Насир Хусрав пережил духовный кризис, кульминацией которого явилось убеждение, что истина заключена в исмаилитском послании. Он совершил семилетнее путешествие, во время которого посетил Северный Иран, Армению, Азербайджан, Сирию, Иерусалим и Палестину, несколько раз совершил паломничество в Мекку, а также провел несколько лет в Каире,

столице Фатимидского халифата, где поближе познакомился с доктриной исмаилизма ^[8].

Фатимидский халифат был основан в 909 году имамом Убайдаллахом ал-Махди (ум. 934). На момент путешествия Насира Хусрава халифат переживал свой «золотой век» при правлении халифа-имамом ал-Мустансира (годы правления 1036–1094).

Вернувшись из Египта в 1052 г., Насир Хусрав начал проповедовать исмаилизм в родном Хорасане. Он организовал в Балхе тайный центр для распространения исмаилитского призыва (*да'ват*) в Хорасане, Нишапуре и Табаристане. Скорее всего, проповедь эта не ограничивалась одними религиозными вопросами, а затрагивала и чисто политические моменты, т.к. во многих касыдах Насира мы находим выпады против власти «турок», т.е. сельджуков, и нападки на подчинявшихся им багдадских халифов ^[9]. Успехи его деятельности привели к усилению враждебности ученых-суннитов и их сторонников, что поставило под угрозу жизнь проповедника. Дом его был разрушен, а сам Насир был вынужден бежать в долину Йумган в Бадахшане, где нашел приют и покровительство у своего друга и единовеца Абу ал-Ма'али Али ибн ал-Асада — местного амира. Остаток жизни Насир Хусрав посвятил распространению исмаилизма в горах Памира ^[8].

В своем небольшом прозаическом трактате «Раскрытие и освобождение» («Гушаеш ва рахаеш») философ исмаилит подробно описывает устройство исмаилитского социума: «В религии человек должен находиться на своем месте и не искать выше своего места то, которое не его. Верующий, который находится на месте *откликнувшегося* (*мустанджиб*), не обретает первенства над *призванным* (*ма'зун*), мол, я знаю лучше него. А *призванный* не претендует на место *призывающего* (*да'и*), который в свою очередь не претендует на место *доказательства* (*худжжат*), который не претендует на место *руководящего* (*имам*), *руководящий* — на место *основы* (*асас*), а *основа* — на место *говорящего* (*натик*)» ^[10, с.68]. *Натик* и *асас*, т.е. пророк («говорящий» — *натик*) и толкователь пророчества («основа» — *асас*, или «преемник» — *васи*), образуют вершину исмаилитской иерархии. Каждодневное руководство осуществлялось исмаилитским *имамом*, лично санкционировавшим процесс обучения и политику *даи* («призывающий, проповедник», миссионер, ответственный за распространение исмаилизма путем привлечения годных новообращенных и обучение их исмаилитской доктрине). *Даи* высокого ранга назывался *худжжат* («доказательство»), который был высшим представителем исмаилитского призыва в определенном ре-

гионе. *Худжжат* имел в своем подчинении несколько региональных и местных *даи* различного ранга. *Даи*, в свою очередь, имели собственных помощников — *мазун*. Рядовые исмаилиты и те, кто был только что принят и еще не успел сформировать какого-либо мнения о доктрине, назывались *мустанджиб*.

Насир Хусрав включает концепцию имамата в свою философию. Персидский философ-исмаилит доказывает необходимость имамата как на индивидуальном уровне, так и на уровне всего мироздания.

Согласно Насиру Хусраву, у религиозных наук есть их хранители, без которых верное постижение Слова Божия, т.е. Корана, невозможно. Хранителями исмаилитского религиозного знания, которое считается Насиром Хусравом истинным, выступают *имамы времени*: «У религиозных наук есть хранители их сокровищ. Тот, кто к ним не стремится и не познает истину от них, умирает в море лжи и становится противником [истинной веры]. Каждый, кто не стремится к имаму своего времени и не ищет у него Истины, а судит в меру своего могущества и силы, тот несправедлив» ^[10, с.2], «По указанию казначея хранимых знаний, распорядителя тайн Божьих, дающего пропитание правоверным, самого имама времени Абу Тамим Ма'адд ал-Мустансира, повелителя правоверных, я скажу об этом коротко, с пользой, без многословия» ^[10, с.50]. Следует сразу оговориться, что стремление к знаниям в обход имама времени не приводит к ожидаемому результату: «Знай, брат, что наука Бога хранится в Его сокровищнице, а казначей Его — имам времени. Тот, кто протягивает руки к знанию Бога без повеления властелина своего времени, — вор. Когда он захочет воздать хвалу [Богу], то должен быть осужден, ведь сам он не ведает, как Бог говорит: «Когда им говорят: «Не распространяйте нечестия на земле»; они говорят: «Нет, мы только поддерживаем благочестие». Не они ли на самом деле распространители нечестия? Но они не понимают того» (Коран 2:11–12, С.)» ^[10, с.53]. Таким образом, постижение религиозных наук без руководства имама времени тщетно и даже пагубно. Имам времени, ведущий свой род от семьи пророка, обладает особым истинным знанием и является духовным предводителем общины истинных мусульман — исмаилитов.

Во всех авраамических религиях главной целью жизни человека считается спасение его души. В исламе итог человеческой жизни будет подведен в Судный день. Согласно Корану, Бог обещал людям Весы в День Воскресения, на которых будут взвешены их поступки: «Когда раздастся звук трубы, в тот день между ними не будет уже никаких родст-

венных отношений, не будет взаимных распросов. Тогда на чьих весах взвешиваемое будет тяжело, те будут блаженны. А на чьих весах взвешиваемое будет легко, те подвергнутся страданиям, вечно оставаясь в геенне» (Коран 23:103–105, С.). Насир Хусрав интерпретировал этот коранический пассаж таким образом, что в Судный день будет пять видов весов: «Затем мы говорим, что существует пять духовных весов, на которых можно взвесить вещи духовные, и благодаря которым душа обретает спасение. Одни из них выше остальных пяти, и то, что выше, есть Разум, стоящий на месте единицы, которая является причиной чисел. А другие весы — Всеобщая Душа, как весы для золота и серебра. Третьи весы — Пророк, как чаша, в которой взвешивают зерно. Четвертые весы — *васи*, как весы, в которых взвешивают воду и масло. Пятые весы — *имам* времени, как весы, на которых отмеривают парчу и холстину в локтях» [10, с.73]. Интересно, что Насир Хусрав не только проповедует истинность учения исмаилизма, но и ставит в прямую зависимость спасение души человеческой от принятия учения, потому что тот, кто не принял исмаилизм, автоматически не достигнет нужных результатов на последних трех «весах»: пророк, васи, имам.

Кроме того, тройка «пророк — васи — имам» в точности соответствует устройству этого материального мира.

Целью материального мира было появление человеческого вида, но раз рождение людей не прекратилось с появлением первых людей, значит, у человеческого вида тоже есть цель. Человек — властелин растений и животных. Если мы возьмем человеческий вид и поставим его на место материального мира, то, следуя принципу соответствия, мы должны обнаружить в человеческом виде то, что соответствовало бы человеку, животным и растениям в материальном мире. Насир Хусрав пишет об этом так: «необходимо, чтобы человеческий вид имел три ступени — растительную, животную, человеческую» [11, с.560]. Этим трем ступеням соответствуют в религиозном мире *имам*, *васи* и *натик*.

Имам подобен растению: «этот муж подобен дереву, плодом которого является мудрость. Несмотря на то, что он находится на земле, с ним связана небесная поддержка [...] Тот, кто удаляется от этого дерева и не ищет от его духа пользы, тот не достигает живой жизни» [11, с.560]. *Имам* дает «начальный» уровень религиозной жизни, как растение — обладатель низшего уровня души. *Васи* подобен живому существу, и «каждый, кто из мира человека соединится с этим животным существом, обладающим Божественным духом, находит чув-

ственный дух» [11, с.562]. Насир Хусрав сравнивает *васи* с коровой: «Бог Всевышний в своем Писании уподобил это живое существо корове, ибо благоустройство мира зависит от земледелия. В следующем аяте Бог говорил, что пусть люди ударят по убитому какой-либо частью закланной коровы, дабы убитое воскресло, ибо Бог таким образом воскрешает мертвых и таким образом показывает вам Свои знамения, дабы вы уразумели: «Мы сказали: «ударьте его (убитого) какую либо частью ея!» И было также, как будет, Когда Бог оживит мёртвых и покажет вам свои знамения: может быть вы будете рассудительны» (Коран 2:68, С.)» [11, с.562]. *Натик*, или пророк, подобен человеку из материального мира, т.е. он — цель, плод и венец человеческого рода. *Натик* — «господин обоих Божьих миров, один из которых — духовный мир, другой — материальный. Духовный мир — это человек, материальный же мир — это телесный мир» [11, с.563–564].

Развитие философии в рамках исмаилитского движения привело к необходимости внедрения концепции имамата в предлагаемые философские системы. Насир Хусрав приводит доказательства необходимости руководства имама на двух уровнях: на личном и мировом. На индивидуальном уровне концепция имамата неразрывно связана с учением о спасении человека. Во-первых, без правильного руководства человек не исполнит свое предназначение в этой жизни, а именно, не постигнет сакральное религиозное знание, которое доступно только имаму, потому что он происходит из рода пророка (*натик*) и толкователя Откровения (*васи*). Во-вторых, даже после смерти участь человека зависит от имама: имам будет оценивать жизнь человека в День Воскресения наравне с пророком и толкователем Откровения. Стать частью исмаилитского социума, а значит, признать доктрину имамата, есть первый шаг на пути спасения человека.

Насир Хусрав провел параллели между миром духовным, основу которого составляет тройка «пророк — васи — имам», и миром материальным, руководствуясь принципом равновесия (*таваъзун*). Широкое применение этого принципа мы находим в трактате другого выдающегося исмаилитского философа Хамида ад-Дин ал-Кирмани «Успокоение разума» (1020/21) [12]. Согласно этому принципу, все миры устроены однообразно и обладают одинаковыми свойствами. Мы видим, что в исмаилизме концепция имамата получила свое развитие на самом высоком уровне — на уровне мироздания. С точки зрения исмаилитов, легитимное наследование власти было не столько политическим вопросом, сколько религиозным и философским.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Смирнов А. В. Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.: Языки славянской культуры, 2001–504 с.
2. Фролова Е. А. Дискурс современной арабской философии. М.: Языки славянской культуры, 2015. (В печати).
3. Прозоров С. М. Введение. Основные этапы истории раннешиитского движения в исламе (VII — IX вв.) // Шиитские секты / М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. С. 16–47.
4. Карамшоев Д., Харкавчук И. Пограничники и жители Памира // Хорог: Изд-во Помир, 1995. С. 84–85. Цит. по: Ходжибеков Э. История исмаилитских пиров Шугнана в работах русских, советских и современных ученых // Русские ученые об исмаилизме / под ред. С. М. Прозорова, Х. Элназарова; Ин-т восточных рукописей РАН, Ин-т исмаилитских исследований. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2014. С. 222.
5. Дафтари Ф. Краткая история исмаилизма: Традиции мусульманской общины / Фархад Дафтари: отв. ред. О. Ф. Акимускин; предисл. О. Ф. Акимускина; пер. с англ. Л. Р. Додыхудоевой, Л. Н. Додхудоевой. — М.: «Ладомир», 2003–274 с.
6. Прозоров С. М. Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти / Ислам. Религия, общество, государство. Сборник статей. Отв. редакторы П. А. Грязневич и С. М. Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1984 — с. 204–212.
7. Дафтари Ф. Традиции исмаилизма в средние века: сборник статей / Фархад Дафтари: пер. с англ. З. Оджиевой. — М.: «Ладомир», 2006–319 с.
8. Хансбергер Э. Насир Хусрав — рубин Бадахшана: Портрет персидского Поэта, Путешественника, Философа // пер. Л. Р. Додыхудоевой — М.: Ладомир, 2005–288 с.
9. Насир Хусрав Сафар-наме. Книга путешествия // перевод и вступительная статья Е. Э. Бертельса. под общей редакцией В. А. Гордлевского и ак. И. Ю. Крачковского. — М. — Л.: Academia, 1933. — 207 с.
10. Насир Хусрав Гушаеш ва рахаеш («Раскрытие и освобождение») // Лондон, 1999–92 с. = *ورسخ رصان «شایار و شایاشگ» نندن* — 1999. — 92 с.
11. Насири Хусрав Зад ал-мусафирин (Припасы путников) / Перевод с таджикского (персидского), вступительная статья и комментарий М. Диноршоева // Душанбе: «Нодир», 2005. — 635 с.
12. Ал-Кирмани, Хамид ад-Дин Успокоение разума (Рахат аль-акл) // введение, перевод с арабского и комментарии А. В. Смирнова. — М.: Ладомир, 1995. — 510 с.

REFERENCES (TRANSLITERATED)

1. Smirnov A. V. Logika smysla. Teoriya i ee prilozhenie k analizu klassicheskoi arabskoi filosofii i kul'tury. M.: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2001–504 s.
2. Frolova E. A. Diskurs sovremennoi arabskoi filosofii. M.: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2015. (V pechati).
3. Prozorov S. M. Vvedenie. Osnovnye etapy istorii ranneshiitskogo dvizheniya v islame (VII — IX vv.) // Shiitskie sekty / M., Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury izdatel'stva 'Nauka', 1973. S. 16–47.
4. Karamshoev D., Kharkavchuk I. Pogranichniki i zhiteli Pamira // Khorog: Izd-vo Pomir, 1995. S. 84–85. Tsit.po: Khodzhibekov E. Istoriya ismailitskikh pirov Shugnana v rabotakh russkikh, sovetских i sovremennykh uchenykh // Russkie uchenye ob ismailizme / pod red. S. M. Prozorova, Kh. Elnazarova; In-t vostochnykh rukopisei RAN, In-t ismailitskikh issledovaniy. — SPb.: Filologicheskii fakul'tet SPbGU; Nestor-Istoriya, 2014. S. 222.
5. Daftari F. Kratkaya istoriya isma'ilizma: Traditsii musul'manskoi obshchiny/ Farkhad Daftari: отв. red. O. F. Akimushkin; predisl. O. F. Akimushkina; per. s angl. L. R. Dodykhudoevoi, L. N. Dodkhudoevoi. — M.: 'Ladomir', 2003–274 s.
6. Prozorov S. M. Shiitskaya (imamitskaya) doktrina verkhovnoi vlasti / Islam. Religiya, obshchestvo, gosudarstvo. Sbornik statei. Otv. redaktory P. A. Gryaznevich i S. M. Prozorov. M.: Nauka. GRVL, 1984 — s. 204–212.
7. Daftari F. Traditsii ismailizma v srednie veka: sbornik statei/ Farkhad Daftari: per. s angl. Z. Odzhievoi. — M.: 'Ladomir', 2006–319 s.
8. Khansberger E. Nasir Khusrav — rubin Badakhshana: Portret persidskogo Poeta, Puteshestvennika, Filosofa // per. L. R. Dodykhudoevoi — M.: Ladomir, 2005–288 s.
9. Nasir Khusrav Safar-name. Kniga puteshestviya // perevod i vstupitel'naya stat'ya E. E. Bertel'sa. pod obshchei redaktsiei V. A. Gordlevskogo i ak. I. Yu. Krachkovskogo. — M. — L.: Academia, 1933. — 207 s.

10. Nasir Khusrav Gushaesh va rakhaesh ('Raskrytie i osvobozhdenie') // London, 1999–92 s. = ورسخ رصان و شى اشگ 'شى امر و شى اشگ' // لندن — 1999. — 92 ص.
11. Nasiri Khusrav Zad al-musafirin (Pripasy putnikov) / Perevod s tadjhikskogo (persidskogo), vstupitel'naya stat'ya i kommentarii M. Dinorshoeva // Dushanbe: 'Nodir', 2005. — 635 s.
12. Al-Kirman, Khamid ad-Din Uspokoenie razuma (Rakhat al'-akl) // vvedenie, perevod s arabskogo i kommentarii A. V. Smirnova. — M.: Ladomir, 1995. — 510 s.