

ДРЕВНЕПЕРСИДСКАЯ ФОРМА ЛЕГИТИМИЗАЦИИ ПЕРВЫХ МОНГОЛЬСКИХ ДИНАСТИЙ

Н.А. Филин¹, И.Р. Гибадуллин², Э.Б. Боев³

¹ *Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация
FilinNikita@yahoo.com*

² *Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
istmagil4@yahoo.com*

³ *НРОО «Конгресс ираноязычных народов»,
МРОО «Общество молодых иранистов»
Нижний Новгород, Российская Федерация
sogdak@yandex.ru*

Цель: рассмотреть древнеперсидскую традицию легитимизации власти первыми монгольскими династиями.

Материалы исследования: Средневековые тексты Абу-ль-Касима Фирдоуси, Ни-зама аль-Мулька, Абу Хамида аль-Газали, Шихаба ад-Дина Сухраварди, Рашида ад-Дина Фадлаллаха, Абу Бакра Каландара.

Результаты и научная новизна: Несмотря на то, что до принятия Ислама монгольские династии использовали собственные формы легитимизации своего правления, основанные на получении права на власть и особую благодать от небесного бога Тенгри, Ильханиды (Хулагуиды), правившие на Ближнем и Среднем Востоке (с 1256 по 1353 гг.), и Джучиды (являющиеся в XIII–XVII вв. правителями различных государств в Восточной Европе, Центральной Азии, Западной Сибири и Дешт-и-Кипчаке) активно применяли элементы древнеперсидской концепции власти, основанные на даровании правителю особого божественного света – фарра, а также образов справедливых правителей и использовании традиционной титулатуры иранских правителей – «царь» (шах) и «царь царей» (шах-и шахан). Данные свидетельства можно встретить как в работах философов и историков периода правления этих династий (например, в «Каландарнаме» Абу Бакра Каландара), так и в иллюстрациях к «Шах-наме» XIV в., которые изображали монгольских ханов в образе древнеперсидских героев. Это означает, что, с одной стороны, первые монгольские династии чувствовали некоторую недостаточность своей легитимности на завоеванных территориях, с другой – автохтонные элиты стремились частично увязать новых правителей с существовавшей до их прихода политической культурой. В случае с Джучидами можно говорить о распространении политической культуры иранского типа в связи с миграциями городского населения из персоязычного ареала на территорию Дешт-и-Кипчак.

Ключевые слова: монголы, Ильханиды, Джучиды, фарр-э изади, власть, справедливое правление

Для цитирования: Филин Н.А., Гибадуллин И.Р., Боев Э.Б. Древнеперсидская форма легитимизации первых монгольских династий // Золотоордынское обозрение. 2018. Т. 6, № 2. С. 252–263. DOI: 10.22378/2313-6197.2018-6-2.252-263

**THE ANCIENT PERSIAN FORM OF THE FIRST
MONGOL DYNASTIES' LEGITIMATION***N.A. Filin*¹, *I.R. Gibadullin*², *E.B. Boev*³¹ *Russian State University for the Humanities
Moscow, Russian Federation
FilinNikita@yahoo.com*² *Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
ismagil4@yahoo.com*³ *Nizhny Novgorod regional public organization "Congress of Iranian speaking peoples",
Interregional public organization for the promotion
of Iranian studies' development "The Young Iranists' Society"
Nizhny Novgorod, Russian Federation
sogdak@yandex.ru*

Abstract: *Research objectives:* To examine the ancient Persian tradition of legitimation of rule by the first Mongol dynasties.

Materials: Medieval primary source texts of Abu 'l-Qasim Ferdowsi, Nizam al-Mulk, Abu Hamid al-Ghazali, Shihab al-Din Suhrawardi, Rashid al-Din, and Abu Bakr Qalandar.

Results and novelty of the research: Despite the fact that before the adoption of Islam, the Mongol dynasties used their own forms of legitimization of their rule, based on gaining the right to power and special grace from the heavenly god, Tengri, the Ilkhanids (Hulaguids), ruling in the Near and Middle East (from 1256 to 1353), and the Jochid rulers of various states in the Eastern Europe, Central Asia and Western Siberia (from the 13th to 17th century), who ruled in the *Desht-i-Qipchaq*, actively used elements of the ancient Persian concept of power, based on special divine light bestowed upon the ruler – Farr. This was accompanied by images of just rulers and the use of traditional titulare of Iranian rulers – the “king” (Shah) and the “king of kings” (Shah-i Shahan). Testimonies to this practice can be found both in the works of philosophers and historians of the period of these Mongol dynasties (for example, in the “Qalandar-name” of Abu Bakr Qalandar) and in the illustrations of the “Shahnameh” from the 14th century that portrayed the Mongolian khans in the image of ancient Persian heroes. This means that, on the one hand, the first Mongol dynasties felt some lack of legitimacy in the conquered territories, on the other hand that there was a desire of the autochthonous elites to link the new rulers to the political culture that had existed before their arrival. As concerns the Jochids, what can be asserted is the spread of an Iranian type of political culture after the migration of urban populations from the area of Persia into the *Desht-i-Qipchaq*.

Keywords: Mongols, Ilkhanids, Jochids, Farr-e izadi, power, Just Governance

For citation: Filin N.A., Gibadullin I.R., Boev E.B. The Ancient Persian Form of the First Mongol Dynasties' Legitimation. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2018. Vol. 6, no. 2, pp. 252–263. DOI: 10.22378/2313-6197.2018-6-2.252-263

После прихода к власти монгольских династий легитимизация их правления до принятия ими Ислама строилась вначале, в основном, на традиционных монгольских представлениях, где хан являлся воплощением небесного божества Тенгри на земле, а после выбора Ислама в качестве государственной религии – на происхождении кандидата на престол от Чингизхана [12,

с. 99–100] и, в меньшей степени, на родственных отношениях с находившимся у власти ханом.

Однако отдельные монгольские правители могли обращаться к другим концепциям легитимизации своей власти, одна из которых восходила к древнеперсидской традиции обоснования права на власть. Например, к таковым можно отнести династию Ильханидов (с 1256 по 1353 гг.), напрямую апеллировавших к этому, и некоторых правителей династии Джучидов в Золотой Орде, в период правления которых также имелись отсылки к данной традиции.

Легитимизация политической власти в древнем Иране была в той или иной мере связана с концепцией «фарр-э изади», что можно перевести с персидского языка как «божественное сияние». Она предполагала мистическую передачу власти от Бога иранским правителям. Как писал Ричард Фрай, «hvarnah-, xvarrah/farn “державная слава Ирана” стала для персидского народа символом, своего рода мистическим знаком – по-видимому, уже со времени Зороастра и до наших дней. Он призван был также символизировать стабильность шаханшахского правления в Персии» [11, с. 68].

Слово «фарр» является более поздним вариантом авестийского термина «хварэна», первоначально означавшего «желанную вещь» и постепенно трансформировавшегося в значение «счастья, доброй судьбы». Перейдя в среднеперсидский язык, оно ужалось до «хваррах» и приобрело значение «царского величия» и «сияния царствования», а также приобретения могущества из «иноного» мира [13, с. 75].

Дарование фарра Богом, как правило, было представлено в иранской мифологии как излучение света, традиционно дававшее иранским правителям особую силу и знание, а также способность побеждать силы зла. Однако, несмотря на то, что в современной научной историографии существует консенсус по поводу доказанной взаимосвязи между терминами «хварэна», «огонь» и «свет», он не подразумевает их идентичность, поскольку древнеперсидские слова «хварэна» и «рошних» (свет) не являлись взаимозаменяемыми [18]. «Хварэна» несла в себе более глубокое значение, поскольку являлась воплощением магической божественной силы, пронизывающей всю космологическую картину мира древних иранцев.

Предполагалось, что фарр или хваррах был получен легендарным основателем сасанидской династии Ардаширом I от Ахура-Мазды, который тем самым наделил нового правителя божественным правом повелевать над всеми подданными, мудростью и безупречностью. Его собственное тело считалось неприкосновенным, поскольку он был избран Богом для управления Ираном и был одарен священным фарром [18]. Именно поэтому сасанидские правители покрывали свои лица, поскольку обычные люди не смогли бы выдержать яркий свет, исходящий от их лиц, а их придворные должны были, приближаясь к трону, закрывать руками глаза и восклицать: «Я горю» [26, с. 22].

Власть сасанидских шахов укреплялась верой в то, что они вели свое происхождение от богов, что проявлялось в их официальных надписях, где они называли себя «поклоняющийся Ахуре Мазде, владыка, происходящий от богов» [5, с. 114]. Но, несмотря на это, сами шахи никогда не считались ни богами, ни воплощениями богов, однако объявлялись их заместителями и

посредниками между земным и божественным мирами, «сопричастниками солнца и луны» [5, с. 114].

В зороастрийском этосе целью вселенной являлось счастье, а шах в качестве посредника между материальным и нематериальным мирами находился в ее центре, поэтому благосостояние подданных напрямую зависело от его качеств [12, с. 92]. Одна из его главных функций заключалась в сохранении «религиозно санкционированной социальной структуры империи, и, таким образом, в обеспечении законности, порядка и справедливости на земле. Воля сасанидских правителей была главнейшей во всех религиозных и мирских делах» [14], что делало их как религиозными, так и политическими властителями Ирана.

В доисламской управленческой культуре Ирана государство и религия рассматривались как близнецы. Вот что писал Тансар, главный священнослужитель во времена правления Ардашира I: «Религия и государство были рождены в одном чреве, соединены вместе и никогда не будут разделены. Добродетель и развращенность, здоровье и болезнь представляют единую сущность для обоих» [25, с. 33–34].

Наличие у лидера «фарра» означало, что на нем лежала ответственность за справедливое правление, сохранение религии и защиту благополучия его подданных; тогда, когда он оказывался неспособен делать это, повышался риск лишения его «фарра» и шахской власти в пользу наиболее подходящего правителя [4, с. 42–43; 22, с. 411].

Сасанидские представления о фарре в большей или меньшей степени были переняты некоторыми последующими правящими династиями, а также сохранились в культуре и частично в литературных эпосах исламского Ирана [18].

Данное утверждение наиболее ярко прослеживается в иранской национальной эпической поэме Абу-ль-Касима Фирдоуси «Шах-наме». Она была написана в период обновления интереса к персидской культуре и стала первой значимой литературной работой, написанной на персидском языке после арабского завоевания. Фирдоуси игнорирует исламскую космологию и хронологию в пользу персидских мифов, «прославляя культурное и этническое наследие древнего Ирана» [16, с. XIX], сохраняя память о древней Персидской империи в сознании иранского народа и содействуя поддержанию чувства принадлежности к особой иранской культуре, иранского самосознания – «иранийат» [20, с. 149–150].

Фарр-э изади является одним из центральных аспектов иранского наследия, переданного в «Шах-наме». Фирдоуси изображает фарр-э изади как дар легитимности, который вручается справедливым правителям как знак божественного одобрения. Он также рассказывает истории о правителях, которые лишались фарра, поскольку не управляли в соответствии с желанием Бога, обычно тогда, когда они превращались в тиранов. «Шах-наме» последовательно демонстрирует, что фарр-э изади не является непреходящим явлением. Правитель не управляет по божественному праву, а только с разрешения Бога, которое он утрачивает, если не может надлежащим образом выполнять свои обязанности, демонстрирует некомпетентность, неверные решения или, как шах Джамшид, высокомерие; или если он совершает наиболее серьезное нарушение своих обязанностей – не может служить своим подданным с хладнокровием и справедливостью [21, с. 14].

Фирдоуси неоднократно описывает этот преходящий, ускользающий характер фарр-э изади. Он приводит рассказы о правителях, которым было дано право на наследование и легитимное правление только потому, что они выиграли их в ходе битв, что является четким показателем того, что они были помазанниками Бога. Он также передает легенды об их преемниках, которые обоснованно восставали против них, когда они скатывались к несправедливости и тирании, теряя, таким образом, легитимирующую силу фарр-э изади. Справедливый правитель должен постоянно подтверждать свое право на обладание фарром, что является необходимым условием законности власти. Однако Фирдоуси упоминает о других качествах шахов, из которых фарр является только одним. Второе условие – это способность учиться у других, исправлять свои ошибки и не обижаться, когда правителю предлагают хорошие советы. Третье условие – мудрость (перс. – херад), чтобы иметь возможность отличать правду от лжи [19, с. 238]. И, наконец, четвертое условие полного совершенства заключается в том, что лидер должен происходить из правящей семьи, чтобы на него снизошел фарр. Если такового не было с самого начала, то впоследствии оказывалось, что новый правитель имел царское происхождение. По этой причине другие претенденты на власть, например, Бахрам Чубин и Фаррухан Шахрвараз были обречены на неудачу [3, с. 68].

Истории Фирдоуси и символы, популяризированные им, способствовали созданию теории фарр-э изади. Это устойчивое убеждение, по которому Бог дает справедливым правителям надлежащего происхождения божественный свет, который явно демонстрирует легитимность. Однако Бог имеет право забрать свой свет и наделить им кого-либо более достойного в том случае, если правитель не будет управлять справедливо и поддерживать надлежащий социальный порядок. Подобное убеждение – «одна из наиболее долговременных концепций иранской традиции и мифологии» и один из ключевых аспектов иранской культурной идентичности [14].

Завоевание Ирана мусульманами в VII в. привело к всеохватному распространению исламского вероучения и постепенной потере зороастризмом ведущих позиций в иранском обществе. Несмотря на это, часть представлений об идеальной власти Сасанидов продолжили существовать в последующие исторические периоды.

Их некоторое влияние было заметно уже в эпоху Омейядов, а при Аббасидах иранские принципы управления стали использоваться повсеместно [2, с. 308]. Пришедшая им на смену династия Буидов прямо объявила о своем происхождении от Сасанидов и ввела в обиход доисламский титул для персидских правителей – царь царей (шаханшах) [3, с. 80], оставив за аббасидскими халифами формальное религиозное главенство над мусульманской общиной и титул наследников Пророка [12, с. 94].

Сасанидские принципы организации власти можно встретить и у Сельджукидов. Низам аль-Мульк в своем трактате «Правила для правителей» (перс. – сийасат-наме) [9, с. 11] и Абу Хамид аль-Газали в произведении «Совет владыкам» (араб. – насихат аль-мулук) [17, с. 45] упоминают принцип фарр-э изади для обоснования идеального правления. Низам аль-Мульк также говорит о религии и правлении шаха, как о «двух братьях», полностью зависимых друг от друга [9, с. 62]. Также описывал фарр-э изади как принцип

легитимизации шахской власти Шихаб ад-Дин Сухраварди в своем труде «Мудрость озарения» (араб. – Хикмат аль-ишрак) [21, с. 40].

Пришедшая к власти в Иране и на других территориях Ближнего и Среднего Востока монгольская династия Ильханидов (с 1256 по 1353 гг.), стремясь усилить свою власть, обращалась не только к собственно монгольским концепциям легитимизации политической власти, но и к древнеперсидским. Например, Рашид ад-Дин Фадлаллах (ум. 1318 г.) в книге «Собрание летописей» (араб. – Джамий ат-таварих) прямо указывает на Газан-хана и Олджейту, как на носителей божественного сияния (фарра) [7, с. 76–77]. Также Ильханиды пытались обосновать свое правление на основе ишракинской концепции Шихаб ад-Дина Сухраварди [23, с. 184–186], который связывал «пророческую традицию Зороастра и мифических священных правителей (Феридуна, Кей-Хосрова) с семитской пророческой традицией Библии и Корана» [15]. Он достиг этого, указав на совпадение между концепциями зороастрийского «Света Славы» (ср. перс. – хварэна), «света Мухаммада» (нур-е Мохаммад) и Сакины (ивр. – шехина [присутствие божественной славы]) как источников «пророческой харизмы» и легитимизации лидерства в данных трех религиях [15].

Одним из способов, с помощью которых ильханидские правители стремились продвигать волю к легитимизации через концепт фарр-э изади, нашедший отражение в виде «озарения» у Сухраварди, было распространение иллюстрированных версий «Шах-наме», которые показывали их в образе древних иранских правителей, героических царей, о которых повествует поэма, в ореоле фарра в форме солнечного диска или солнечных лучей, окружающих их головы. Самая известная из таких версий «Шах-наме» – «Шах-наме» Жоржа Демотта, которая была очевидной «попыткой повысить легитимность монгольского правления в Иране путем включения истории Ильханидов в иконографию иранского национального эпоса» [27, с. X]. Они также адаптировали и использовали общие темы «Шах-наме», многие из которых «были сходными с монгольской историей и традициями и предоставили общее основание для истории монгольского и иранского эпоса» для укрепления своей легитимности [23, с. 181–182]. Например, среди многих рисунков есть иллюстрация, изображающая один из сюжетов «Шах-наме», который повествует о сасанидском шахе Бахраме Гуре и его брате Нарсе, который был наместником в Хорасане. Она соединена с событием, когда ильханидский правитель Газан-хан (1271–1304 гг.) назначил своим преемником родного брата Олджейту (1278–1316 гг.), который также был наместником Хорасана. Царствующие братья с отчетливо монголоидными чертами лица изображены со светящимися ореолами, символизирующими их фарр [24, с. 10].

Государство, созданное другой чингизидской ветвью – Джучидами – на территории Дешт-и-Кипчака, находилось на периферии мусульманского мира, в связи с чем влияние персидской городской культуры и связанной с ней политической традиции в этом ареале было менее заметным. Вместе с тем, миграции населения из Средней Азии и Закавказья, появление новых городских центров, значительную часть населения которых составляли выходцы из персоязычных регионов, привели к расширению культурных границ персидских политических мифов. В этой связи примечателен пример персоязычного автора – суфия малоазийского происхождения Абу Бакра Каландара Руми Аксарайи, жившего в первой половине XIV века в Солхате (Старый Крым) –

первом мусульманском городском анклавом Крымского улуса Золотой Орды, и оставившего после себя поэму «Каландар-наме». Его можно считать одним из ярких представителей анатолийской персоязычной городской прослойки, выступавшей в роли носителей персидской политической мифологии, которая влияла на идеологию сельджукских правителей Анатолии. Они даже принимали почетные имена в честь персонажей «Шах-наме» (Кей-Кубад, Кей-Хосров и т.д.). Несомненно, «Каландар-наме» служит примером ретрансляции элементов этой идеологии на территории империи Джучидов, в особенности, после закрепления ислама в качестве государственной религии в эпоху правления ханов Узбека и Джанибека. Эти два правителя были достаточно исламизированными и образованными по меркам персидско-мусульманской культуры того времени, чтобы разбираться в тонкостях персидской поэзии и иметь представление о политических мифах «Шах-наме».

Текст религиозно-дидактической поэмы «Каландар-наме», как и многие другие аналогичные произведения того времени, содержит немало аллюзий на «Шах-наме», апеллирует к образам Джамшида, Рустама, Дария, Кей-Кубада, Кей-Хосрова, Йездигерда и Хосрова Ануширвана, которые рассматривались в качестве образцов справедливых правителей. Разумеется, в терминологии автора присутствуют элементы традиционной титулатуры иранских правителей – «царь» (шах) и «царь царей» (шах-и шахан), которые Абу Бакр Каландар активно использует по отношению к современным ему ханам Золотой Орды.

Концепция фарр-э изади также косвенно фигурирует в «Каландар-наме», хотя и во фрагментах, не имеющих прямого отношения к легитимации власти Джучидов. Например, в третьем дафтаре Абу Бакр Каландар пишет об Али б. Аби Талибе: «Власть (давлат) и сияние (фарр) его – от права Махмуда [пророка Мухаммада]» [1, с. 377]. Здесь аллюзия на древнеиранский термин используется для иллюстрации и обоснования высокой степени четвертого халифа Ислама, унаследованной им от самого Пророка и восходящей к некоему божественному праву. Этот ирано-исламский синкретизм присущ произведению в целом и просматривается во многих других его фрагментах.

Описывая идеального правителя, Абу Бакр делает акцент на таком качестве, как справедливость, и чаще всего обращается к мифологизированному образу сасанидского шаха Хосрова Ануширвана как носителя этого качества: «Из тех царей справедливых этот самым справедливым был, так что справедливым назвал его тот владыка [пророк Мухаммад]» [1, с. 758]. В поэме даже приводится приписываемое пророку Мухаммаду высказывание, которое приводится чаще всего без достоверной цепочки передатчиков (иснад) [подробнее см.: 8, № 1219; 6, Т. 15, с. 250]: «Я родился во времена справедливого правителя» (вулидту фи замани-ль-малики-ль-‘адиль), под которым понимается Хосров Ануширван, и вскользь упоминается о том, что «его не коснулся огонь ада» [1, с. 473], с тем чтобы придать его образу религиозно нейтральный оттенок и увязать его с исламской традицией.

В панегирических главах, посвященных Узбеку, Абу Бакр Каландар в первую очередь подчеркивает его мусульманскую идентичность («султан», «шах правоверных», «защитник шариата», «друг Аллаха» и т.д.), но вместе с тем использует и знакомые ему по классической персидской литературе об-

разы и эпитеты, традиционно связанные с древними персидскими царями, в первую очередь с Хосровом Ануширваном. Например, он называет Узбека «царем царей» (шах-и шахан) и обращается к привычным образам из «Шах-наме» Фирдоуси, живописуя картины мира и справедливости эпохи правления Узбека: «Волк теперь беседует с ягненком» [1, с. 541] (ср. «Приходили волк и овца на водопой» в главе о восшествии на престол Ануширвана в «Шах-наме» Фирдоуси [10, Т. 2, с. 1199]), «Царство [земное] целиком безопасно благодаря справедливости его» [1, с. 541], «Меч справедливости его несправедливость надвое рассёк, когда справедливость в мире он упрочил» [1, с. 541]. Более того, он призывает правителя (по всей видимости, именно Узбека) следовать примеру Ануширвана: «Так приди же сегодня, о царь великий, справедливость верши лучше, чем Нушинраван» [1, с. 473]

Конечно, автор «Каландар-наме» апеллирует преимущественно к исламским источникам легитимности правителя и не ищет прямых обоснований власти золотоордынских ханов в доисламском прошлом, однако он вписывает фигуры джучидских правителей в привычную персоязычному образованному городскому слою образную систему идеальных правителей Ирана, описанных в «Шах-наме». Эта образная система составляет важный элемент персидской политической мифологии, которая генетически восходит к доисламским религиозно-политическим концепциям древнего Ирана, в том числе к ключевому концепту «хварэны». Подобная практика в отношении тюрко-монгольских и прочих династий неиранского происхождения не была новацией и, несомненно, была принесена Абу Бакром Каландаром из Анатолии и Закавказья, то есть из сельджукского политического ареала, для которого подобные формы легитимации были привычным явлением еще в XI–XIII вв.

Таким образом, древнеперсидские формы легитимизации политической власти, которые можно было наблюдать у Ильханидов и Джучидов, говорят о том, что данные династии стремились использовать все доступные формы обоснования своего правления, существовавшие на территории их государств. Это может свидетельствовать как о том, что они испытывали некоторую недостаточность своей легитимизации на завоеванных территориях, так и об их стремлении получить большую поддержку новых подданных, используя их исконные традиции. Также это может свидетельствовать о желании политических и интеллектуальных элит завоеванных государств частично интегрировать новых правителей в существовавшие до прихода монголов политические культуры, чтобы облегчить свою жизнь в новых реалиях. В случае с Джучидами можно говорить о распространении политической культуры иранского типа в связи с миграциями городского населения из персоязычного ареала на территорию Дешт-и-Кипчак, что не могло не сказаться на существовавших там формах политической легитимации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абу Бакр Каландар Руми. Каландар-наме: избранное / Пер. с перс. И.Р. Гибадуллина, М.Р. Шамсимухаметовой; общая и научная редакция, предисловие, комментарии И.Р. Гибадуллина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. 1044 с.

2. *Бартольд В.В.* Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве // Сочинения. Т. 6. Работы по истории ислама и арабского халифата. М.: Издательство восточная литература, 1966. С. 303–319.
3. *Буссе Г.* Возрождение персидской монархии при Буидах // Мусульманский мир: 950–1150. М.: Наука, 1981. С. 66–88.
4. *Далир Н.* Фарр-э изади и залл эллахи. Фарханге сийаси ва мабоний-е назарий-е падешахи ва солтанат; баррасийе татбигий-е фарр-э изади ва зеллулахи [Фарр-э изади и залл эллахи: политическая культура и теоретические основания падишахской власти и султаната: сравнительное исследование] // Мотолеат-э тарих-е фарханги пажухешнаме анджоман-е ирани-йе тарих [Культурно-исторические исследования; сборник исследований Иранского общества истории]. № 20. 2014 (1393). С. 39–59.
5. *Лукин В.* Древний и раннесредневековый Иран: очерки истории культуры. М.: Наука, 1987. 264 с.
6. *аль-Маджлиси, Мухаммад аль-Бакир.* Бихар аль-анвар аль-джами'а ли-дурари ахбар аль-а'иммат аль-атхар (Моря светов, содержащие жемчужины сообщений Пречистых Имамов). Т. 15. Бейрут: Дар ихйа ат-турас аль-араби, 1983 (1403). 414 с.
7. *Никитенко Е.Л., Иванов К.С.* Нарратив святости в рассказе о жизни политического деятеля: мемуары шаха Тахмаспа I Сефевида // Научный журнал «Шаги», 2016. № 2 (2–3). С. 74–94.
8. *ас-Сахави, Шамс ад-дин Мухаммад б. Абд ар-Рахман.* Аль-Макасыд аль-хасана фи байан аль-касир мин аль-ахадис муштахара 'аля-ль-альсина [Хорошие цели в изложении многих известных хадисов]. Бейрут: Дар аль-киتاب аль-араби, 1985 (1405). 800 с.
9. *Сиасет-намэ: книга о правлении вазира XI столетия Низам Ад-Мулька.* М.-Л.: Издательство Академии наук СССР в Ленинграде, 1949. 380 с.
10. *Фирдоуси, Абу-ль-Касим.* Шах-наме-йе Фирдоуси. Тегеран: Негах, 2017 (1396). 728 с.
11. *Фрай Р.* Наследие Ирана. М.: Восточная литература, 2002. 391 с.
12. *Arjomand S. A.* The Shadow of God and the Hidden Imam: religion, political order, and societal change in Shi'ite Iran from the beginning to 1890. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1984. 356 p.
13. *Bailey H.W.* Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books. Oxford: The Clarendon Press, 1943. 235 p.
14. *Choksky J.K.* Sacral Kingship in Sasanian Iran // The Circle of Ancient Iranian Studies (CAIS). URL: http://www.ca-is-soas.com/CAIS/History/Sasanian/sacral_kingship.htm (дата обращения 12 мая 2018).
15. *Corbin H.* Azar Kayvan // Encyclopaedia Iranica. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/azar-kayvan-priest> (дата обращения 12 мая 2018).
16. *Davis D.* Introduction // Abolqasem Ferdowsi. Shahnameh: The Persian Book of Kings. New York: Penguin books, 2006. 886 p.
17. *Ghazall's Book of Counsel for Kings: Nasihat Al-Muluk.* Oxford: Oxford Univ. Press, 1964. 272 p.
18. *Gnoli G.* Farr(ah) // Encyclopaedia Iranica. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/farrah> (дата обращения 12 мая 2018).
19. *Katouzian H.* Legitimacy and Succession in Iranian History // Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East. 2005, no. 23 (1), pp. 234–245.
20. *Lambton A.K.S.* Social Change in Persia in the Nineteenth Century // The Modern Middle East: A Reader. Berkeley: University of California Press, 1993, pp. 145–170.
21. *Mackenthun T.C.* Continuity in Iranian Leadership Legitimization: Farr-i Izadi, Shi'ism, and Vilayet-i Faqih. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in History. Boise State University, 2009. 112 p.

22. Soudavar A., *Cleveland Beach M.* Art of the Persian Courts: Selections from the Art and History Trust Collection. New York: Random House Incorporated, 1992. 423 p.
23. Soudavar A. The Saga of Abu-Sa'id Bahador Khan. The Abu-Sa'idname // The Court of the Il-Khans, 1290–1340. Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 95–218.
24. Soudavar A. The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2003. 178 p.
25. The Letter of Tansar / trans. M. Boyce. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1968. 78 p.
26. The Sacral Kingship: Contributions to the Central Theme of the Eighth International Congress for the History of Religions, Rome, April 1955. Leiden: E.J. Brill, 1959. 748 p.
27. Ziai H. Editor's Note // Soudavar A. The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2003, pp. IX–X.

Сведения об авторах: Никита Александрович Филин – кандидат исторических наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (125993, Миусская площадь, 6, ГСП-3, Москва, Российская Федерация). E-mail: FilinNikita@yahoo.com

Исмагил Рустамович Гибадуллин – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7, Казань, Российская Федерация). E-mail: ismagil4@yahoo.com

Эрадж Бегиджонович Боев – кандидат исторических наук, председатель Нижегородской региональной общественной организации «Конгресс ираноязычных народов», ответственный секретарь Межрегиональной общественной организации содействия развития иранистики «Общество молодых иранистов» (603051, ул. Боровая, 27, Нижний Новгород, Российская Федерация). E-mail: sogdak@yandex.ru

Поступила 01.03.2018 Принята к публикации 28.05.2018
Опубликована 29.06.2018

REFERENCES

1. Abu Bakr Qalandar Rumi. *Kalandar-name: izbrannoe* [Qalandar-name: Omnibus Edition]. Per. s pers. I.R. Gibadullin, M.R. Shamsimuhametova; Obsh. i nauch. red., predislovie, kommentarii I.R. Gibadullin. Kazan, Sh.Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences Publ., 2017. 1044 p. (In Russian)
2. Bartol'd V.V. Teokraticeskaya ideya i svetskaya vlast v musulmanskom gosudarstve [Theocratic Idea and Secular Power in a Muslim State]. *Sochineniya. Raboty po istorii islama i arabskogo halifata* [Writings. Vol. 6. Works on the History of Islam and the Arab Caliphate]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 2002, pp. 303–319. (In Russian)
3. Busse G. *Vozrozhdenie persidskoy monarhii pri Buidah* [The Revival of Persian Kingship under the Buyids]. *Musulmanskiy mir: 950–1150* [The Muslim World: 950–1150]. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 66–88. (In Russian)
4. Dalir N. Farr-e izadi va zell allahi: farhang-e siyasi va maboni-ye nazari-ye padeshahi va soltanat barrasiye tatbighi-ye farr-e izadi va zell allahi [Political Culture and Theoretical Basis of Kingship and Sultanate: Comparative Study on Farr-e Izadi (divine charisma) and zell-allah (shadow of God)]. *Motoleat-e tarikh-e farhangi pazhuheshname*

anjoman-e irani-ye tarikh [Cultural History Studies: Volume of the Iranian Historical Association Studies]. 2014 (1393), no. 20, pp. 39–59. (In Persian)

5. Lukonin V. *Drevniy i rannesrednevekoviy Iran: ocherki istorii kultury* [Ancient and Early Medieval Iran: Outlines of Cultural History]. Moscow, Nauka Publ., 1987. 264 p. (In Russian)

6. al-Majlisi, Muhammad Al-Baqir. *Bihar al-anvar al-jami'a li-durari ahbar al-a'immat al-athar* [Oceans of Light an encyclopedia for Pearls of traditions of the Pure Aimmah]. Beirut, Daru ihja at-turas al-arabi, 1983 (1403). 414 p. (In Arabic)

7. Nikitenko E.L, Ivanov K.S. Narrativ svyatosti v rasskaze o zhizni politicheskogo deyatelya: memuary shaha Tahmaspa I Sefevida [Sainthood's Narrative in the Life Story of a Political Figure: Memoirs of Shah Tahmasp I Safavi]. *Nauchnyy zhurnal «Shagi»* [Scientific Journal "Steps"], 2016, no. 2 (2–3), pp. 74–94. (In Russian)

8. as-Sakhawi, Shams Ad-Din Muhammad b. Abd Ar-Rahman. *Al-Maqasid al-Hasana fi bayan kathirin min al-ahadith al-mushtahira 'ala'l-alsina* [The good intentions in the statement of numerous well-known hadiths]. Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1985 (1405). 800 p. (In Arabic)

9. *Siaset-name: Kniga o pravlenii vazira XI stoletiya Nizam al-Mulka* [Siyasat-name: Book about the Government of Nizam Al-Mulk, the 11th Century Vizier]. Moscow, Leningrad, Akademiya nauk SSSR v Leningrade, 1949. 380 p. (In Russian)

10. Ferdowsi Abu-l-Qasim. *Shah-name-ye Ferdowsi* [Shahname of Ferdowsi]. Tehran, Negah, 2017 (1396). 728 p. (In Persian)

11. Frye R. *Nasledie Irana* [The Heritage of Persia]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2002. 391 p. (In Russian)

12. Arjomand S.A. *The Shadow of God and the Hidden Imam: religion, political order, and societal change in Shi'ite Iran from the beginning to 1890*. Chicago, The Univ. of Chicago Press, 1984. 356 p.

13. Bailey H.W. *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*. Oxford, The Clarendon Press, 1943. 235 p.

14. Choksky J.K. Sacral Kingship in Sasanian Iran. *The Circle of Ancient Iranian Studies (CAIS)*. URL: http://www.ca-is-soas.com/CAIS/History/Sasanian/sacral_kingship.htm (last accessed 12.05.2018).

15. Corbin H. Azar Kayvan. *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/azar-kayvan-priest> (last accessed 12.05.2018).

16. Davis D. Introduction. *Abolqasem Ferdowsi. Shahnameh: The Persian Book of Kings*. New York, Penguin books, 2006. 886 p.

17. *Ghazall's Book of Counsel for Kings: Nasihat Al-Muluk*. Oxford, Oxford Univ. Press, 1964. 272 p.

18. Gnoli G. Farr(ah). *Encyclopaedia Iranica*. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/farrah> (last accessed 12.05.2018).

19. Katouzian H. Legitimacy and Succession in Iranian History. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 2005, no. 23 (1), pp. 234–245.

20. Lambton A.K.S. Social Change in Persia in the Nineteenth Century. *The Modern Middle East: A Reader*. Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 145–170.

21. Mackenthun T.C. *Continuity in Iranian Leadership Legitimization: Farr-i Izadi, Shi'ism, and Vilayet-i Faqih*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in History. Boise State University, 2009. 112 p.

22. Soudavar A., Cleveland Beach M. *Art of the Persian Courts: Selections from the Art and History Trust Collection*. New York, Random House Incorporated, 1992. 423 p.

23. Soudavar A. The Saga of Abu-Sa'id Bahador Khan. The Abu-Sa'idname. *The Court of the Il-Khans, 1290–1340*. Oxford: Oxford University Press, 1996, pp. 95–218.

24. Soudavar A. *The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*. Costa Mesa, CA, Mazda Publishers, 2003. 178 p.

25. *The Letter of Tansar*. Trans. M. Boyce. Rome, Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1968. 78 p.

26. *The Sacral Kingship: Contributions to the Central Theme of the Eighth International Congress for the History of Religions, Rome, April 1955*. Leiden, E.J. Brill, 1959. 748 p.

27. Ziai H. Editor's Note. Soudavar A. *The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*. Costa Mesa, CA, Mazda Publishers, 2003, pp. IX–X.

About the authors: Nikita A. Filin – Cand. Sci. (History), Assistant Professor, Russian State University for the Humanities (6, Miusskaya Square, GSP-3, Moscow 125993, Russian Federation). E-mail: FilinNikita@yahoo.com

Ismagil R. Gibadullin – Cand. Sci. (History), Senior Research Fellow, Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences (7, Baturin Str., Kazan 420111, Russian Federation). E-mail: ismagil4@yahoo.com

Eradzh B. Boev – Cand. Sci. (History), Chairman of the Nizhny Novgorod regional public organization “Congress of Iranian speaking peoples”, Executive Secretary of the Interregional public organization for the promotion of Iranian studies development “The Young Iranists’ Society” (27, Borovaya Str., Nizhny Novgorod 603051, Russian Federation). E-mail: sogdak@yandex.ru

Received March 1, 2018 Accepted for publication May 28, 2018

Published June 29, 2018