

УДК 111.1
ББК 86.3

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10810

Суфийские космополитические принципы

Н. Т. Нурулла-Ходжаева

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

В данной статье мы предлагаем обсудить вопрос о том, что поиск истинного понимания и абстрактного знания реальности — это универсальный поиск. Суфии-накшбандия интуитивно догадывались о гравитационном притяжении атомов и масс материи, но вместо того, чтобы объяснять его механической динамикой, они обращаются к иному, более масштабному видению мира. Возможно, поэтому человек для суфия оставался основой истины: сгустком характеристик, без географических, культурных границ, чье мировоззрение выстраивалось на многозначности, которая может интерпретироваться как указание на то, что изначальная природа человека совместима с исламом.

Ключевые слова: *Суфизм, Накшбандия, космополитизм, Центральная Азия, Хорасан.*

Субъективность после пандемии постепенно выводит исследователей на поиск новой интеллектуальной парадигмы, иных форм культуры и знаний. В таких поисках большинство продолжают фокусироваться на экономике и политике, часто без попыток понять истоки и смысл возникшей неопределенности. С другой стороны, этот пост-пандемный традиционный стереотип связан во многом с тем, что Джон Эспозито однажды назвал «светский фундаментализм», т. е. когда религия имеет значение только как система убеждений частного характера. Такое политико-экономическое «упрямство» рассматривает синтезирование религии и политики как что-то неизбежно иррациональное. Следует отметить, что поиск истинного понимания и абстрактного знания реальности есть и будет универсальным поиском. Это то, на чем выстраивается суфизм (*тасавуфф*).

Часть интерпретаторов суфизма на Западе считают такого рода поиск угрожающим и высокомерным. Дело в том, что признание поиска без попыток разделить мир на две сферы: светскую и религиозную — подразумевает, что все люди по своей сути понимают истину, но их постоянная склонность к границам и к фрагментарным истинам скрывает поиск. Это во многом связано с преобладанием в современном мире негативной конструкции политического лица ислама.

Интересно, что термин «фундаментализм» не значится ни на одном из языков, относящихся к исламу, т. е. такого слова нет в арабском, персидском, тюркском или урду. Кроме того, продолжение курьеза в том, что все практикующие мусульмане принимают Коран и Сунну как нормативные модели жизни, соответственно, в самом понятии «фундаменталист» закладывается отсутствие различий среди мусульман. Все это напоминает о

том, что, если убрать многозначность в исламе, мы, сами того не ведая, стимулируем агрессивность по отношению к религии.

В качестве образца можно сослаться на известный многим пример с понятием «джихад». Сам термин может быть «сердцем», «языком», «руками» и только при определенных условиях может переводиться как «меч», когда выживание ислама находится под угрозой. Более того, в суфизме термин «джихад» сопровождается другим, тоже известным термином «муджахид». Большинство политологов уверенно переводят его как «борец за веру», тогда как «муджахид» обозначает того, «кто искренне стремится к мистической жизни», кто следует заветам Пророка, что великая война — это «искреннее стремление к самопознанию», и оно морально выше, чем все войны против неверных вместе взятые. Однако с многозначностью в Исламе сложно работать, ее не просто осознать. Именно по этой причине на протяжении истории возникают исламские духовные практики, такие как *суфизм, фикх и специфичная исламская историография*.

Гегель и Руми

Из истории науки большинству из нас хорошо известно, что Ньютон (1642—1727) объяснил движение небесных тел физическим гравитационным притяжением, а Кант (1724—1804) выдвинул небулярную гипотезу, которая объясняла происхождение небесных тел из раскаленного тумана. Гегель (1770—1831), используя эти идеи, решается объяснить постоянно прогрессирующей динамикой как Природы, так и Разума. И в «Энциклопедии философских учений» Гегель писал: «Если хотят <...> рассматривать сознание Единого не с точки зрения расчленения его в индуизме, с од-

ной стороны, на чуждое всякой определенности единство абстрактного мышления, а с другой, на утомительное, даже становящееся скучным усмотрение его в частностях бытия, но созерцать его в его прекраснейшей чистоте и возвышенности, то тогда нужно обратиться к магометанам. Если, например, у превосходного Джелаледдина Руми на первый план особенно выдвигается единство души с Единым...» [5, с. 399]. Такая цитата позволяет помочь понять, что Гегель интуитивно догадывался, что механическая динамика не может объяснить гравитационное притяжения атомов и масс материи. Поэтому для него важно сослаться на мусульман, которым Джалалиддин Руми (1207—1273) объяснял, что «каждый атом-частица своим танцем знаменует день, притягивается к своему партнеру магнетическим притяжением любви. Небесные тела в приветливых объятиях притягивают к себе землю» (Ei ruz, baro, ki zarraho raqs kunad; Jonho zi hushi be saru ro raqs kunad — на персидском-таджикском). Согласно Руми, любовь является созидательной силой Единого, и она создает небесные тела из туманностей, образует звезды, планеты и системы, она же порождает жизнь. Атомы через противоположность образуют конгломераты в молекулах, и в ходе дальнейшей эволюционной циркуляции возникают как жизненные клетки, которые сначала появляются в растительности, а затем продвигаются к животному.

Гегель настаивал (и в этом ему следуют марксисты), что творение происходит через синтез противоположностей. Однако у Руми картина шире: эти кажущиеся противоположности являются родственными, так как в них циркулирует любовь, чье начало в Боге, и все противоположности движутся к Богу, который по сути является творцом. На такой матрице на Евразийском пространстве оформлялся суфизм (*тассавуф*). Человек для суфия оставался основой истины: сгустком характеристик без географических, культурных границ, чье мировоззрение выстраивалось на многозначности, которая может интерпретироваться как указание на то, что изначальная природа человека совместима с исламом (то о чем говорил В. В. Наумкин в своем докладе на недавней II Международной и X Всероссийской научно-практической конференции «Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России»).

Суфий: смысл и этимология термина

Существуют разные и расходящиеся мнения о возникновении термина «суфий». У самих суфиев ушло три поколения, чтобы представить свою

версию этого слова. Своего рода обобщение сделал Али ибн Усман аль-Худжвири (ум. 1071) заявивший о том, что «некоторые утверждают, что суфи назван так потому, что носит шерстяную одежду (*jáma'-'i súf*); другие, что он назван так, потому что он находится в первом ранге (*saff-i awwal*); другие говорят, что это потому, что суфи заявляют о своей принадлежности к Ашаби Суффа [в Медине] которым Бог будет доволен! Другие, опять же, заявляют, что это имя происходит от слова *safá* (чистота). Эти объяснения истинного значения суфизма далеки от удовлетворения требований этимологии, хотя каждое из них поддерживается множеством аргументов... Я думаю, что *safá* (чистота) противоположна *kadar* (нечистоте), а *kadar* — одно из качеств человека. Истинный Суфи — это тот, кто оставляет нечистоту... «Суфи» — это имя, которое давалось и ранее давалось совершенным святым и духовным адептам <...> Тот, кто очищен любовью, чист, и тот, кто поглощен Возлюбленным и оставил все остальное, есть суфи. Имя не имеет производного происхождения, отвечающего этимологическим требованиям, поскольку суфизм слишком возвышен, чтобы иметь какой-либо род, от которого он мог бы быть получен» [17]. На такой «возвышенности» происходит эталонирование многозначимых суфийских проектов, синтезирующие экзотерику и эзотерику.

В одном из первых руководств для суфиев, в «Адаб ал-Муридин» (Этикет последователей), написанном Абу ан-Наджиб ас-Сухраварди (1097—1168), говорится о статусе главы суфийского братства, т. е. шейха (или пир-а); оно было наделено всеведением [16]. *Силсила*, т. е. священная генеалогическая связь, становится устоявшимся инструментом для присоединения шейха к одному из первых четырех халифов. Данная тенденция была развита Абу Нуаймом аль-Исфахани (ум. 1038) [2]. С того периода число традиций, в которых использовались слова, приписываемые Богу (*хадис кудси* [7]), в отличие от слов Пророка (*хадис набави* [3]), начинают увеличиваться.

Божественные изречения носили скорее назидательный характер и касались, в первую очередь, духовной жизни верующего и его/ее отношения к Богу. Таким образом, суфии одобряли их как источник вдохновения и могли стать проверенным способом подтверждения силы шейха и повышения его морального авторитета. Наджм ад-Дин Кубра (1145—1220) был одним из первых, кто выдвинул теорию связи с Богом, воспоминания о нем — Зикр [15, с. 59]. Эти и другие маркеры идентичности и ритуалы считались важнейшими в построении новых и растущих общин,

которые постепенно превратились в братства вдоль многочисленных городских центров, где устраивались *ханака* или могильные комплексы мастеров мистического пути (*тарика*). Их заместители и преемники (*халифы*), а также их последователи и ученики (*мюриды*) гарантировали духовную преемственность, которая позволяла представлять орден как непрерывную цепь преемственности Пророка.

Принципы Накшбандия

В Центральной Азии это ярко представили суфийские братства: Ясавия [10], Кубравия [8], и позднее Накшбандия [4]. Через призму установившихся церемоний и обрядов в этих суфийских институтах происходило переплетение мистического индивидуализма и общинной солидарности.

Принципы Накшбандия были оформлены тремя ключевыми фигурами ордена: Юсуфом Хамадани, Абдула Халика Гидждувани в XII веке, и Бахаудином Накшбанди (1318—1389) (от последнего идет и название ордена). Имя — Накшбанд — можно интерпретировать как «создатель узоров» или «связанный с создателем изображений».

Принципов было одиннадцать, и все они вместе отражают многомерный масштаб отношений человека и его/ее мира:

«Вукуф-и замани» (приостанавливая время), т. е. ценить время. Для суфия есть лишь «сейчас», «завтра» нет для суфия.

«Вукуф-и адади» — принцип основан на постоянном декларировании *зикра* (помнить Бога).

«Вукуф-и калби» (фокусирование на сердце), произносить *зикр* через призму сердца. Т. е. выполнение *зикра* в сердце до тех пор, пока сердце само не будет напоминать о Боге.

«Хуш дар-дам» (концентрация на дыхании), т. е. с каждым вдохом и выдохом чувствовать близость Аллаха;

«Назар дар-кадам» (взгляд на шаг), с фокусированием на собственном шаге, и тогда любовь медленно проникает в сердце суфия;

«Сафар дар-ватан» (путешествие), путешествуя, приобретать знания и приближаться к осознанию постоянного присутствия Богу;

«Хилват дар-анджуман» (один в толпе), будучи среди людей, дистанцировать себя от толпы;

«Ед-кард» (помнить) — помнить об Аллахе;

«Боз-гашт» (возвращаться) — постоянный процесс возвращения к мыслям о Боге;

«Нигох-дошт» (сохранять) — защищать сердце от вторжения посторонних ощущений;

«Ед-дошт» (сохранять в памяти) — познание глубины ощущений в духовной практике и необ-

ходимость защиты достигнутого состояния возврата к Богу.

Богоутдинов-Ходжсон о космополитизме Накшбандия

Историю проектирования и развития суфизма (в особенности накшбандия) без традиционного идеологического камуфляжа показал известный таджикский философ Алауддин Богоутдинов (1911—1970). Это было в его книге «История таджикской философии», изданной в далеком 1962 г. [4]. Интересно, что фамилия Богоутдинов идет от имени «Бахауддин» (тот самый Бахауддин Накшбанд). Более того, поучительность в том, что «наш» Богоутдинов обращается в своей книге к масштабной этике и к власти *тарика*. Уделяя одинаковое внимание обоим направлениям деятельности, философ пытается (по мере возможности) не фокусироваться на временных и пространственных границах, усиливая осознание того, что, их влияние выше религиозных или культурных ограничений. Такой подход можно проиллюстрировать через термин «Islamicate». На этот раз речь идет о другом известном исследователе ислама — Маршале Ходжсоне (1922—1968). У него Islamicate — это скорее особый смешанный и неоднородный след в истории и культуре, т. е. речь не идет о границе, которая определяет отсутствие или присутствие ислама. Данная пара интеллектуалов Богоутдинов — Ходжсон по-разному и одновременно по приблизительно схожей схеме не говорят о фокусировании на разделении и границах — они обеспечивают исследователей пониманием иной конструкции истории мира, где ислам имеет космополитический характер. И они же доказали, что суфизм в Хорасане признавался скорее нормативным исламом.

Мы, в свою очередь, хотим сослаться на два исторических примера из истории Центральной Азии, которые также прямо или косвенно связаны с представлением космополитизма:

Например, известный сборник летописей «Джами ат-таварих» (сборник летописей, на персидском-таджикском), первое историческое исследование, представившее миру концепцию «Евразия». Оно было написано великим визирем государства Хулагуидов (1298—1317) Рашидом ад-Дином Хамадани (1247—1318) [12]. Он же создал огромный институт переводчиков, который оставался центром циркуляции знаний по всей Евразии [18].

Другой представитель региона, Тамерланг (1336—1405) спонсировал теоретическое обоснование исламского космополитизма. Это произошло благодаря встрече великого завоевателя

с Ибн Халдуном (1332—1406) у стен Дамаска (в 1492) И тогда, и сейчас культура не отделяется от патронажа, и тогда благодаря, возможно, этой встрече Ибн Халдун в своей *Мукаддима*¹ [10] ввел стандарт для представления всей человеческой истории: это заселенный мир, ойкумена, карта региона от Нила до Окса, от Испании до Мавераннахра.

Конечно, космополитизм был греческим know-how, однако исламский космополитизм отличается тем, что он соединил Афро-Евразийскую ойкумену, как центр первой космополитической мировой системы. Это нашло отражение в творческом наследии философов и поэтов всего *Дар-ал-Ислам*².

Удивительно элегантно описал этот процесс Н. И. Голенищев-Кутузов. Он писал: «От Самарканда до Толедо, перешедшего при начале Реконкисты в руки христиан со всеми своими арабскими библиотеками, тянулась одна линия культурного развития» [6, с. 150]. Однако самое интересное, что такая линия обеспечивалась в большей степени суфизмом. И здесь немного о другой не менее интересной паре, которая также соединяет пространства и которая во многом повлияла на оформление исламского космополитизма: Ибн Сина и Ибн Араби.

Ибн Сина и Ибн Араби

«Философ бытия» [1, с. 64] — так называли Ибн Сина, возможно, самого известного в мире бухарца. В своих трудах он уделял пристальное внимание бытию до вещей, в них самих и после них. По словам Ибн Сина, сущность «существует независимо от того, существует оно или нет... только в уме, при проведении анализа, каждый объект во Вселенной имеет определенную сущность, к которой добавляется существование» [1, с. 32—33]. На основе развития идей Ибн Сина, Ибн Араби представил *единое бытие* (*Wahdat al wujud* на араб). Точнее это сделал его ученик Садриддин Кунави, близким другом Джалалидина Руми (оба умерли в 1274 в Конии). Вероятно, самой упрощенной формулой *Wahdat al wujud* является выражения: «Нет Бога, кроме Бога» (на араб. *la illah ila allah*).

¹ Мукаддима (араб. «Введение») — обширная теоретическая часть многотомного труда Ибн Халдуна «Книга поучительных примеров и сведений из истории арабов, персов, берберов и других современных им народов» (имеются и другие варианты перевода), получившая самостоятельное значение под названием «Введение» (или «Пролегомены»); написана в 1375—1378.

² Дар аль-ислам (араб. «территория ислама») — традиционное мусульманское название территорий, где действует мусульманский религиозный закон и где политически господствуют мусульмане.

Ибн Араби верил, что человек в сверхсознательном состоянии интуиции может превзойти многообразия форм и «увидеть», или, правильнее, «найти» (на араб. *wujud*) реальность, лежащую в их основе — единство бытия. Для него это неизбежный онтологический факт, который происходит через осознание: 1) неограниченного Существа, или Необходимого Существа, 2) неограниченного Ничто, которое есть само по себе, и 3) того, что, по сути, есть объединение этих двух вещей, Верховного «Барзака».

Изложения такого видения от Ибн Араби имело глобальный резонанс. Его видели как человека, «чье постижение универсально, в том Бог явлен более определяющим (хукм)» [14, с. 153]. Вероятно, это стало самым важным его вкладом в развитие, поощряя дебаты по такого рода вопросам по всему миру. О трудах мыслителя говорили и в Бухаре, в кругу учредителя *накибандия* Бахауддина *Накибанди*. Однако особое и масштабное вдохновение от Ибн Араби получили ученики Бахауддина — *Ходжа Мухаммад Парса* (ум. в 822/1419 г.), и *Мавлоно Абдурахман Джамии* (1414—1492 гг.). Последний был тем, кто дал поэтическое обрамление идеям Ибн Араби, сделав их понятными и доступными на таджикско-персидском (точик-форси на тадж.) как в большом Хорасане, далее в Персии, в Могольской Индии, Османской Турции.

Интересно, что такая масштабность была присуща Центральной Азии, ее особой центральности. В качестве заключительного аккорда позвольте сослаться на знаменитую миниатюру с изображением ангела, сидящего на ковре [9]. Завитки на заднем плане этой картины характерны для школ Бухары и Хорасана. Этот очаровательный крылатый ангел сидит на ковре XVI века и держит в одной руке золотую флягу и чашку. Длинный развивающийся пояс как элемент костюма заимствован из буддийских изображений небесных существ. В исламской традиции считается, что ангелы созданы из чистого света и олицетворяют силу добра. Художники исламского мира заимствовали художественные условности из сасанидских, христианских и буддийских традиций, чтобы изобразить красивых ангелов с большими крыльями, одетых в украшения и моду того времени.

Два куплета персидской поэзии, обрамляющие ангела, подчеркивают ее красоту через связь с Китаем, которая пользовалась большим уважением в литературе и культуре городских центров Хорасана: *Suratkashi zeboi Chin / Rav, surati khubash bubin. / E surate kash zebo chunin, /E tark kun suratkashi.* (на персидском) [Китайский живописец, взгляни на нее / И если не сможешь так рисовать, брось это занятие — *пер. Н. Н.*].

Смысл стихов таков: если ты не способен понять образы, которые создаются Творцом, не стоит заниматься тем, на что ты не способен.

Заключение

Выдвинутая в данной статье тема не означает, что само понятие «космополитизм» в исламском видении можно легко представить и вернуть в дискурсы исследователей. Здесь, скорее, дело в том, что нам необходимо стремиться сделать это. Такой фундаментальный сдвиг возможен с

углубленным пониманием «пространства, которое было до» и которое есть «ныне», предлагаемая на такой основе равные возможности всем людям и укрепляя одновременно легитимность социальной рыночной экономики. В таком ракурсе можно будет усвоить, что не должно быть компромисса между развитием и процветанием. И главное, таким образом мы, возможно, сможем уловить необходимость не трансформировать природу, которая все еще дает нам надежду выжить.

Список литературы

1. Абуали ибн Сина. Избранное : в 2 т. Т. 1 / Абуали ибн Сина. — Душанбе, Ашгабат : Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане и Центр культурных и международных исследований, 2003. — 451 с.
2. Асфяхани (Абу Ну'айма аль-Асфяхани). Хильятуль-аулияъ / Асфяхани (Абу Ну'айма аль-Асфяхани). — URL: <https://hadis.uk/drugie-sborniki-xadisov/xilyatul-auliya-abu-nuajma-al-asbahani>.
3. Бухари, М. Сахих аль-Бухари [Свод хадисов имама аль-Бухари] (Мухтасар полный вариант) / М. Бухари ; пер. с араб. В. А. Нирша. — М. : Умма, 2003
4. Богоутдинов, А. М. Очерки по истории таджикской философии / А. М. Богоутдинов. — Сталинабад : Таджикгосиздат, 1961. — 332 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. — М. : Мысль, 1977. — 471 с.
6. Голенищев-Кутузов, И. Н. Творчество Данте и мировая культура / И. Н. Голенищев-Кутузов. — М. : Наука, 1971. — 551 с.
7. Избранные Хадисы Кудси : пер. с арабского. М. : САД : Казанский исламский колледж, 2009. — 136 с.
8. Маликов, А. М. Последователи ордена Кубравия и культурное влияние Хорезма в Центральной Азии и Китае (XIII — XVIII вв.) / А. М. Маликов // Казахи и Хивинское ханство. — Каскелен : Университет имени Сулеймана Демиреля, 2020. — С. 81—117.
9. Миниатюра 1948,1009,0.54 в Британском музее // The British Museum. — URL: https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1948-1009-0-54.
10. Мехти, С. Путь Ясави и его роль в развитии ислама в Центральной Азии (рус.) / С. Мехти // Вестник Челябинского государственного университета. — 2007. — № 23. — С. 150—159.
11. Мукаддима // Философская энциклопедия. — URL: <http://dic.academic.ru>.
12. Наср Сайид Хосейн. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби / Наср Сайид Хосейн ; пер. с англ., предисл. и коммент. Р. Псху. — М. : Языки славянских культур: ООО «Садра», 2014. — 149 с. — URL: <http://iphras.ru/uplfile/smirnov/mysl/perevod/3/nasr3.pdf> (дата обращения: 03.05.2017).
13. Рашид-ад-Дин, Ф. Сборник летописей / Ф. Рашид-ад-Дин ; пер. Л. К. Арендс. — М. : Директ-Медиа, 2010. — Т. III. — 989 с. — URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=64901> (дата обращения: 14.11.2019).
14. Смирнов, А. В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби) / А. В. Смирнов. — М. : Наука : Восточная литература, 1993.
15. Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева : собр. пер. в 3 т. Т. 1 / сост. и отв. ред. Н. Ц. Кирабаева. — М. : Изд. Дом Марджани, 2009. — 272 с.
16. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе / Дж. С. Тримингэм ; пер. А. Ставиской. — URL: https://www.jagannath.ru/users_files/books/Sufiiskie_ordeny_v_islame.pdf.
17. Худжвири (Али ибн Усман аль-Худжвири) Раскрытие скрытого за завесой для сведущих в тайнах сердец / Худжвири (Али ибн Усман аль-Худжвири). — Litres, 2021.
18. Paul, D. Buell How did Persian and Other Western Medical Knowledge Move East, and Chinese West? A Look at the Role of Rashid al-Din and Others / D. Paul // Asian Medicine. — 2007. — № 3(2). Pp. 279—295.

Сведения об авторе

Нурулла-Ходжаева Наргис Талатовна — специалист по истории Центральной Азии, суфизму, мультикультурализму, этноконфессиональной идентичности, доктор философских наук, доцент кафедры Центральной Азии и Кавказа ИСАА Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. nargis.nurulla@gmail.com

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 68—74.

Sufi cosmopolitan principles

N. T. Nurulla-Khodzhaeva

Moscow State University M.V. Lomonosov, Moscow, Russia. nargis.nurulla@gmail.com

We would like to propose to discuss and possibly to “recall” meaning of search for the true understanding and abstract knowledge of Reality. It is a universal search. Intuitively the great Sufis predict about the gravitational attraction of atoms and masses of matter, but instead of mechanical dynamics of those particulars, they often referred to love as the main drive that creates attraction and relationship. For some Sufies, the Human remained the basis of truth: a bunch of characteristics, without geographical, cultural boundaries. Human’s worldview is built on multilateralism, which can be interpreted as an indication that the original nature of Human is compatible with Islam.

Keywords: *Sufism, Naqshbandiya, cosmopolitanism, Central Asia, Khorasan.*

References

1. Abuali ibn Sina. *Izbrannoe: v 2 t. T. 1* [Favorites: in 2 vols. Vol. 2]. Dushanbe, Ashgabat, Kul’turnyi tsentr Posol’stva IRI v Turkmenistane i Tsentral’noi Azii i mezhdunarodnykh issledovaniy, 2003. 451 p. (In Russ.).
2. Asfahani (Abu Nu’ayma al-Asfahani). *Khilyatul-awliya*. Available at: <https://hadis.uk/drugie-sborniki-xadisov/xilyatul-awliya-abu-nuajma-al-asbaxani>. (In Russ.).
3. Bukhari M. *Sakhikh al’-Bukhari. Svod khadisov imama al’-Bukhari* [Sahih al-Bukhari. Code of Hadiths of Imam al-Bukhari]. Moscow, Umma, 2003. (In Russ.).
4. Bogoutdinov A.M. *Ocherki po istorii tadjikskoi filosofii* [Essays on the history of Tajik philosophy]. Stalinabad, Tajikgosizdat, 1961. 332 p. (In Russ.).
5. Hegel G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 3. Filosofiya dukha* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 3. Philosophy of the Spirit]. Moscow, Mysl’, 1977. 471 p. (In Russ.).
6. Golenishchev-Kutuzov, I.N. *Tvorchestvo Dante i mirovaya kul’tura* [Dante’s work and world culture]. Moscow, Nauka, 1971. 551 p. (In Russ.).
7. *Izbrannye Khadisyy Kudsi* [Selected Hadiths of Qudsi]. Moscow, SAD, Kazan Islamic College, 2009. 136 p. (In Russ.).
8. Malikov A.M. Posledovateli ordena Kubraviya i kul’turnoe vliyanie Khorezma v Tsentral’noi Azii i Kitae (XIII — XVIII vv.) [Followers of the Kubraviya order and the cultural influence of Khorezm in Central Asia and China (XIII — XVIII centuries)]. *Kazakhi i Khivinskoe khanstvo* [Kazakhs and the Khiva Khanate]. Kaskelen, University named after Suleiman Demirel, 2020. Pp. 81—117. (In Russ.).
9. Miniatury 1948,1009,0.54 v Britanskom muzee [Miniature 1948,1009,0.54 in the British Museum]. *The British Museum*. Available at: https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1948-1009-0-54. (In Russ.).
10. Mekhti S. Put’ Yasavi i ego rol’ v razvitii islama v Tsentral’noi Azii [Way of Yasawi and its role in the development of Islam in Central Asia]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2007, no. 23, pp. 150—159. (In Russ.).
11. Mukaddima. *Filosofskaya entsiklopediya* [Philosophical Encyclopedia]. Available at: <http://dic.academic.ru>. (In Russ.).
12. Nasr Sayyid Hossein. *Filosofy islama: Avitsenna (Ibn Sina), as-Sukhravardi, Ibn Arabi* [Philosophers of Islam: Avicenna (Ibn Sina), al-Suhrawardi, Ibn Arabi]. Moscow, Languages of Slavic cultures, Sadra, 2014. 149 p. Available at: <http://iphras.ru/uplfile/smironov/mysl/perevod/3/nasr3.pdf>, accessed 05/03/2017. (In Russ.).
13. Rashid ad-Din F. *Sbornik letopisei* [Collection of chronicles]. Vol. 3. Moscow, Direct-Media, 2010. 989 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=64901>, accessed 14.11.2019.

14. Smirnov A.V. *Velikii sheikh sufizma (opyt paradigmal'nogo analiza filosofii Ibn Arabi)* [Great Sheikh of Sufism (the experience of paradigmatic analysis of the philosophy of Ibn Arabi)]. Moscow, Science, Vostochnaya Literatura, 1993. (In Russ.).
15. *Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodakh A. V. Sagadeeva: v 3 t. T. 1* [Medieval Arab-Muslim philosophy in the translations of A.V. Sagadeev: in 3 vols. Vol. 1]. Moscow, Ed. House of Mardzhani, 2009. 272 p. (In Russ.).
16. Trimingham J.S. *Sufiiskie ordeny v islame* [Sufi orders in Islam]. Available at: https://www.jagannath.ru/users_files/books/Sufiiskie_ordeny_v_islame.pdf. (In Russ.).
17. Khujwiri (Ali ibn Usman al-Khujwiri). *Raskrytie skrytogo za zavesoi dlya svedushchikh v tainakh serdets* [Revealing what is hidden behind the veil for those who know the secrets of hearts]. Litres, 2021. (In Russ.).
18. Paul D. Buell How did Persian and Other Western Medical Knowledge Move East, and Chinese West? A Look at the Role of Rashid al-Din and Others. *Asian Medicine*, 2007, no. 3 (2), pp. 279—295.