

Т.Г. Корнеева

МЕТАФОРА ДЕРЕВА В ТВОРЧЕСТВЕ НАСИРА ХУСРАВА: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Корнеева Татьяна Георгиевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: tankorney@gmail.com

Статья посвящена переосмыслению исмаилитским философом, поэтом и проповедником XI в. Насиром Хусравом мифопоэтического образа дерева. На творчество исмаилитского мыслителя оказали влияние и исламская традиция, и зороастрийская, поэтому в статье проанализирована рецепция образа мирового дерева как в исламской культуре, так и в доисламский период. Образ дерева воплощает в себе структуру вселенной, развитие и цикличность жизни, а плод – символ бессмертия, так как благодаря заключенной в нем силе преодолевается смерть и обретает бытие новая форма жизни. Образ дерева воплощает в себе две пары метакатегорий, характерных для арабо-мусульманской философии: «скрытое–явное» (*zāhir–bāṭin*) и «основа–ветвь» (*aṣl–farʿ*). Переход от одной категории к другой в рамках пары осуществляется благодаря методу аллегорического толкования (*taʿwīl*), широко применявшемуся в исмаилизме. Используя метод *taʿwīl*, Насир Хусрав раскрывает перед читателем эзотерические исмаилитские смыслы привычных образов и проводит параллели между микро- и макромиром. Как плод потенциально содержит в себе все дерево и имеет общее с первоначально посаженным семенем, так и человек, обладающий «разумной» душой, имеет общее со Всеобщим Разумом, положившим начало всего мироздания. Пара «дерево–плод» применима для иллюстрации взаимосвязи между миром и человеком, человеком и его душой, религиозными предписаниями и тайным знанием, доступным избранным. В статье предпринята попытка комплексно представить, в каких контекстах исмаилитский философ прибегает к образу дерева и каким образом следует интерпретировать эту метафору в рамках философского дискурса Насира Хусрава.

Ключевые слова: арабо-мусульманская философия, исмаилизм, Насир Хусрав, мировое дерево, тавил, захир, батин, имам

Для цитирования: Корнеева Т.Г. Метафора дерева в творчестве Насира Хусрава: философский аспект // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 4. С. 112–126.

Дерево – универсальный образ, который встречается во многих древних культурах. О сакральной роли дерева в архаических обществах писали Дж. Фрезер¹, М. Элиаде², В.Н. Топоров³ и др. «Мировое дерево» – мифопоэтический образ, который воплощает в себе модель всего мира. Мировое дерево, как правило, растет в сакральном центре мироздания и представляет собой вертикальную ось, на разных уровнях которой выстраивается вселенная. Жизненные циклы дерева соответствуют циклам и ритмам всего Космоса: за рождением следует рост, за ростом – увядание, за увяданием – смерть. «Для религиозного человека смерть не является окончательным завершением жизни: смерть лишь иная форма человеческого существования»⁴. Дерево как нельзя лучше иллюстрирует эту мысль: после зимней спячки, которую наблюдатель со стороны может принять за смерть, наступает период пробуждения и возрождения. Носителем жизненной силы выступает не только само дерево, но и его плоды. Природа пробуждается, и благодаря семенам растения вновь обретают жизнь.

Наиболее широко известна библейская история, связанная со вкушением плодов Адамом и Евой. В Библии фигурируют два варианта мирового дерева – древо жизни и древо познания добра и зла, которые произрастали в центре райского сада: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и древо жизни посреди рая, и древо познания добра и зла» (Быт. 2:9). Адам и Ева ослушались Бога и вкусили плодов с дерева познания добра и зла по наущению змея, и тогда «сказал Господь Бог: *вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно* (курсив мой. – Т.К.)» (Быт. 3:22). Вкушение плодов с древа познания добра и зла стало моментом рождения⁵ человека, тогда как вкушение плодов с древа жизни могло бы сделать человека бессмертным.

Ислам как авраамическая религия унаследовал и некоторые библейские сюжеты, в том числе и сюжет о вкушении запретного плода первыми людьми. Исламская история повествует об изгнании Адама и Евы из рая несколько в ином ключе, но в целом похожа на библейскую версию⁶. Падший ангел Иблис побудил Адама и его жену вкусить плод с того дерева, к которому им не было дозволено приближаться, за что они были изгнаны из рая на землю (Коран, 2:36). Из пяти упоминаний в Коране в четырех контекстах⁷ это дерево не имеет никакого названия и именуется просто «дерево» (*аш-шаджара*), и лишь в аяте 20:120 сообщается его полное название –

¹ Фрезер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1980.

² Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

³ Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы: в 2 т. М., 2010.

⁴ Элиаде М. Указ. соч. С. 94.

⁵ Как отмечал В.Н. Топоров, «нахождение истины в мифопоэтической образности и в языке приравнивается к рождению (“нахождение истины” во многих языковых традициях означает не что иное, как “рождение сущего”), что помогает восстановить параллелизм дерева жизни (см.) и Д<ерева> П<ознания> (в частности, и через этимологическую связь ‘познать’ и ‘породить’, ср. и.-евр. g’ep- в обоих значениях)» (Топоров В.Н. Указ. соч. Т. 2. С. 336).

⁶ В вопросе рецепции образа мирового дерева в Коране я опираюсь на исследование В.А. Шарипова (*Шарипов В.А. Сакральная флора в арабо-мусульманской литературе. Магистер. дис. М., 2023*), любезно предоставленное мне его научным руководителем Т.С. Налич с согласия автора.

⁷ Коран 2:35, 7:19, 7:20, 7:22.

«Дерево вечности и непреходящей власти»⁸. Важно отметить, что полное название этого дерева прозвучало из уст Иблиса, искушающего Адама. По словам падшего ангела, человеку и его жене было запрещено вкушать плоды с этого дерева, чтобы они «не оказались ангелами или не стали вечными» (Коран, 7:19(20), К.⁹). Как мы видим, в коранической истории также фигурирует вариант мирового дерева, которое произрастает в раю и дарует вечную жизнь, а кроме того, наделяет «непреходящей властью» и делает человека равным ангелам.

Исмаилитская ветвь ислама берет свое начало в течении шиитов-имамитов. После смерти в 765 г. шестого шиитского имама Джафара ас-Садика, который вел свой род от двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада Али б. Аби Талиба, единая до того момента община разделилась по вопросу, кого признать следующим легитимным имамом. Вопрос этот был важен не столько с политической точки зрения, сколько с религиозной: согласно шиитскому учению, имам обладает особым знанием божественных тайн и скрытых смыслов Корана, которые «раскрываются» в результате применения метода *та'вйл*¹⁰. Термин *та'вйл* берет свое начало от корня 'в-л, а глагол *'аввала* имеет значение «возвращать» или «приводить в надлежащее состояние». *Та'вйл* можно перевести как «возвращение к основе», т.е. поиск изначального смысла, восхождение от явленного к сокрытому, осуществление перехода в рамках парадигмальной пары метакатегорий арабо-мусульманской философии «основа-ветвь» (*асл-фар'*), где «основа» всегда логически предшествует «ветви» и является ее основанием¹¹. В результате применения метода *та'вйл* некая вещь или явление раскрывались во всей полноте своих смыслов, как внешних и явленных, так и скрытых от глаз непосвященных. Осуществлялась «истинность» (*хақиқат*) вещи: в этой точке «внешнее» (*зāхир*) уравнивалось «внутренним» (*бāтин*), и каждая из сторон являлась условием друг для друга.

Насир Хусрав (1004 – после 1074) – выдающийся исмаилитский философ, поэт и проповедник, который активно распространял исмаилизм в Хорасане. Особенность письменного наследия исмаилитского мыслителя в том, что все дошедшие до нас произведения написаны на персидском языке. Исследователи связывают подъем иранского самосознания в X–XI вв. с формированием новоперсидского языка – языка, пришедшего на смену среднеперсидскому¹². Новоперсидский язык вобрал в себя широкий круг

⁸ В переводе И.Ю. Крачковского сатана хочет указать Адаму на «дерево вечности» и отдельно – на «власть непреходящую»: «И нашептал ему сатана, он сказал: “О Адам, не указать ли тебе на *дерево вечности* и власть непреходящую?!”» (здесь и далее курсив мой. – Т.К.) (Коран 20:118 (120)). Г.С. Саблуков и М.-Н. Османов едины во мнении, что это дерево дарует и бессмертие, и полную власть, ср.: «Адам! Не показать ли тебе *дерево вечности* и *владычества*, которое не прекратится?» (пер. Г.С. Саблукова); «О Адам! Не показать ли тебе *дерево* [с плодами, дарующими] *вечность* и *вечную власть*?» (пер. М.Н. Османова).

⁹ Здесь и далее Коран цитируется в переводе И.Ю. Крачковского, если не указано иное.

¹⁰ *Poonawala I.K.* TA'WIL // *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed. Vol. X. Leiden, 2000. P. 390–392.

¹¹ См.: *Смирнов А.В.* 'Асл // *Новая философская энциклопедия*: в 4 т. Т. 1. М., 2010. С. 190–191.

¹² В научной среде ведутся споры относительно причин развития новоперсидского языка. Одни связывают появление новоперсидского языка с персидским движением шуубийя, отрицавшим привилегированное положение арабов (см., например: *Meskoob Sh.* Iranian National Identity and the Persian Language: Roles of the Court, Religion, and Sufism in Persian

разнородных явлений и стал «средством выражения исламской персидской культурной традиции»¹³ (курсив мой. – Т.К.). Что означает «исламская персидская культурная традиция»? Это традиция, которая, с одной стороны, опирается на арабо-мусульманский интеллектуальный дискурс, заданный положениями ислама, а с другой стороны, вбирает в себя доисламское персидское наследие, переосмыслив и адаптировав его к новым, мусульманским, реалиям¹⁴. Как отмечают Додыхудоева Л.Р. и Рейснер М.Л., «корни философии Насира Хусрава, как известно, уходят, с одной стороны, в среднеперсидский язык и литературу, созданную на нем, с другой – опираются на традиции арабской словесности, а система лексики, семантики и поэтической метафоры строится на сакральных текстах древнеиранского и исламского происхождения»¹⁵.

В пехлевийских текстах упоминаются несколько растений, которые можно считать вариантами мирового дерева. Дерево жизни, податель жизненной силы, носит название Гокарн; оно предотвращает старость и защищает мир, а при воскрешении для Последнего суда из него приготовят напиток бессмертия. Дерево жизни произрастает в середине моря Фрахвард; там же растет и Дерево всех семян. Дерево всех семян также является вариацией мирового дерева и символизирует зарождение жизни и плодородность¹⁶. Оно произросло из семян ста или ста двадцати тысяч видов растений и содержит в себе их семена. В его ветвях гнездится птица Сенмурв (новоперс. Симург), которая раскидывает семена дерева, а сидящая рядом с ней птица Чинамрош собирает их и разбрасывает там, где божество дождя Тиштар берет воду, и таким образом происходит распространение семян по всей земле. Другие названия этого дерева – «всеисцеляющее», «усердно исцеляющее», «истинно исцеляющее» и «дерево жизни».

Насир Хусрав был первым, кто использовал персидский язык как язык науки и философии¹⁷, а также выступил новатором в области поэзии: он

Prose Writing. Washington, D.C., 1992 (1982 – оригинал)), другие же, анализируя историю персидского языка, не придавали значения иранскому сопротивлению всему арабскому (такую позицию занимал Ж. Лазар (*Lazard G. The Rise of the New Persian Language // The Cambridge History of Iran. Vol. 4: The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs. Cambridge, 1975. P. 595–632*)). С критикой подходов к оценке новоперсидского языка можно ознакомиться в: Фрагнер Б.Г. «Персефония». Региональность, идентичность, языковые контакты в истории Азии. М., 2018 (1999 – оригинал).

¹³ Додыхудоева Л.Р., Рейснер М.Л. Поэтический язык как средство проповеди: концепция Благого Слова в творчестве Насира Хусрава. М., 2007. С. 122.

¹⁴ Связь метафор и образов персидской поэзии с зороастрийской традицией изложена в: Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков (Слово, изображение). М., 1997. С. 34–54. Также по этому вопросу см.: Малаери М.М. Культура Ирана в доисламскую эпоху и ее влияние на мусульманскую цивилизацию и арабскую литературу. М., 2013.

¹⁵ Додыхудоева Л.Р., Рейснер М.Л. Указ. соч. С. 131.

¹⁶ См.: Чунакова О.М. Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М., 2004.

¹⁷ Конечно, первенство в этом вопросе принадлежит Ибн Сине, чье сочинение «Книга знаний [для] Алаи» (*Дāниш-намā-йи ‘Алā’и*) является первым в своем роде философским сочинением на персидском языке, однако основным языком Ибн Сины был арабский. Что касается Насира Хусрава, то все дошедшие до нас трактаты исмаилитского философа написаны на персидском языке. Подробнее о становлении персидского научного языка и роли Насира Хусрава см.: Мардони Т.Н. Насир Хусрав и арабоязычная культура. Душанбе, 2005; Султонов М.Б. Становление и развитие персидско-таджикской научной

первым использовал форму касыды, панегирической оды, в дидактических и философско-религиозных целях и «наполнил классический панегирик новым этическим содержанием»¹⁸. Насир Хусрав активно применял метод *та'вил* в собственных работах, наполнял привычные образы новыми смыслами¹⁹. В своих философских сочинениях и поэтических произведениях Насир Хусрав обращается как к образу дерева (*дарахт*), так и к образу финиковой пальмы (*дарахт-и хурма, хурмабан*).

Согласно исмаилитским представлениям, Бог творит мир при помощи своего повеления «Будь!», однако в дальнейшем мироздание разворачивается без какого-либо божественного вмешательства. Исмаилитское учение делает акцент на непознаваемости и отличии Бога от всего сущего, Его инаковость по отношению к миру не допускает прямого участия в процессах, протекающих в мире. Чтобы объяснить множественность вещей, исмаилитский философ ан-Насафи (ум. 943) переосмыслил неоплатоническое учение в исмаилитском ключе в трактате «Книга смысла и сути» (*Китāб ал-маҳсӯл*, ок. 912 г.). Хотя его работа не дошла до наших дней, мы можем судить о ее содержании по тому диспуту, который она вызвала среди исмаилитских мыслителей. С критикой сочинения ан-Насафи выступил Абу Хатим ар-Рази (ум. 934), в защиту же – Абу Йакуб ас-Сиджистани (ум. ок. 972/73); конец спорам положил трактат Хамид ад-Дина ал-Кирмани (ум. после 1021 г.) «Книга лугов» (*Китāб ар-рийād*). Насир Хусрав продолжил развивать неоплатонические идеи своих предшественников²⁰.

Согласно Насиру Хусраву, повеление, отданное Богом, вводит в бытие Всеобщий, или Мировой, Разум, из которого в свою очередь происходит Всеобщая, или Мировая, Душа. Мировая Душа «у Всеобщего Разума занимает то же положение, что мысль у разумной души»²¹. Душа в отличие от Разума несовершенна и обладает творческим потенциалом; именно ей принадлежит роль демиурга материального мира, в котором она воплощает знание, заключенное в пассивном Мировом Разуме. В то же время исмаилиты признавали, что и в духовном, и в физическом мире всё было создано в один момент (*даф'атан вах̄датан*), но различные части вселенной появляются постепенно. Для иллюстрации этой мысли Насир Хусрав прибегает к образу дерева, а именно финиковой пальмы:

Повеление Создателя Всевышнего можно представить в образе косточки финика. Все, что явится в финиковой пальме: листья, ветки, корни, древесина, [пальмовые] волокна, колючки, финики и прочее – все появляется внутри нее (косточки. – Т.К.) сразу, без промежутка времени. Ведь если бы

терминологии. Душанбе, 2008; *Додыхудоева Л.Р.* Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: знание и его восприятие. Бишкек, 2022. С. 1–37.

¹⁸ *Додыхудоева Л.Р., Рейснер М.Л.* Указ. соч. М., 2007. С. 72.

¹⁹ См. также по этой теме: *Рейснер М.Л.* Метод аллегорического комментирования Корана (та'вил) и символический язык персидской поэзии XI–XII вв. // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. 2003. № 4. С. 96–110; *Она же.* В поисках скрытого смысла: роль «внутреннего комментария» в поэзии Насир-и Хусрава (XI в.) // *Studia Litterarum.* 2023. Т. 8. № 1. С. 100–125.

²⁰ *Stern S.* The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* 1960. Vol. 23. No. 1. P. 79; *Poonawala I.* An early doctrinal controversy in the Iranian school of Ismaili thought and its implications // *Journal of Persianate Studies.* 2012. No. 5. P. 17–34; *Дафтари Ф.* Исмаилиты: их история и доктрины. М., 2011. С. 295–309.

²¹ *Насир Хусрав.* Гушайиш ва рахāйиш. London, 1999. С. 4.

чего-то из этих вещей не было в косточке финика, то у финиковой пальмы были бы листья, но не было веток, или была древесина, но не было волокон. Если бы в косточке финика не было всех этих смыслов, ничего бы из него не вышло, и она сама была бы несозревшей, потому что не росла бы. Когда же она созревает, то все эти смыслы являются в ней²².

В маленькой косточке потенциально содержится все, что позже при определенных условиях и с течением времени обретет вид высокого дерева с пышной кроной. Мир подобен финиковой пальме: была посажена косточка – Всеобщий Разум, который потенциально содержит в себе знание о всем многообразии форм, и постепенно при содействии творческой силы Всеобщей Души мироздание из потенциального состояния переходит в актуальное, чтобы развиться и принести свои плоды.

Плод также содержит в себе косточку, а значит, плод этого мира должен иметь нечто общее с его началом, т.е. со Всеобщим Разумом. Этим «общим» и будет разум, или сила постижения знаний. В материальном мире Всеобщая Душа присутствует в виде частных душ. Вслед за Ибн Синой Насир Хусрав выделяет следующие уровни: растительная (*рӯйанда*) душа, животная (*хӯранда*) душа и человеческая душа, или «говорящая», «разумная» (*зӯйанда*, *суҳан-зӯй*, *‘ақила*). «Разумная» душа человека наделена способностью принимать знание (*дāниши-пазйр*), осмыслять окружающий мир.

Идея о том, что человек занимает высшее положение в этом мире, выражена еще в Коране:

И вот, сказал Господь твоей ангелам: «Я установлю на земле наместника»...
И научил Он Адама всем именам... (Коран 2:29–31, К.).

Насир Хусрав сравнивает человека с плодом, который висит на ветке древа-мироздания, и обращается к нему со следующими словами:

Не увидишь на древе этого мира иных плодов
Разве человека мудрого, о мудрый человек!²³

Исмаилитский поэт-философ подчеркивает, что наипервейшая характеристика человека – его разумность, его способность мыслить. Разум – это дар, а разумность – отличительная черта человеческого сознания:

Этот сильный разум, который отличает людей от животных, противящихся приручению и принуждаемых, – дар людям от Бога... Для человека [разум] – дар, а не то, что приобретается, ведь если бы это можно было приобрести, то любой при старании мог бы им обладать. Ни у кого из животных, кроме человека, который относится к животному как вид [к роду], нет такого дара²⁴.

Образ дерева подходит для описания не только отношения человека к миру, но и отношения разума к человеку. Человек – микрокосм, состоящий из двух частей – физического, материального тела и не ощущаемой чувственно, нематериальной разумной души. Тело необходимо человеку для жизни в материальном мире, оно наделено органами чувств, при помощи которых разумная душа получает знание об окружающем мире, благодаря чему развивается и уподобляется плоду на дереве:

²² Ibid. С. 5.

²³ Дивāн-и Хаким-и Насир-и Хусрав. Тегеран, 1402. С. 197.

²⁴ *Nāsir Ḥusraw*. Ваджх-и дйн. Тегеран, 1393. С. 8–9.

Если дерево дорого из-за плодов
 Душа – плод, а тело – дерево плодоносное²⁵.

Образ плода как нельзя лучше подходит для описания процесса созревания. Плод созревает к осени, когда пышная зелень и листва уже отжила свой век, а ствол и ветви готовятся к временной «смерти», которая продлится до весны, времени «воскрешения». Цикл жизни человека можно сравнить с циклом жизни дерева: период детства можно сравнить с весной, молодость и расцвет сил – с летом, старость и подведение итогов – с осенью, а смерть – с периодом зимнего сна. Как и плод, душа и разум наполняются знанием постепенно. По мнению Насира Хусрава, лишь в старости человек «созревает», и дерево его жизни украшает плод – его разум:

Нет иного цветка на древе рода человеческого, кроме старости.
 Разум – плод его, благоухающий и сладкий на вкус²⁶.

В другой касыде образ плода описывает баланс внешнего (*зāхир*) и внутреннего (*бāтин*). Знание, приобретенное человеком в течение жизни, сокрыто от глаз стороннего наблюдателя, как косточка, содержащая в себе потенциально новую жизнь. Однако взору доступен плод, т.е. внешняя оболочка, защищающая и скрывающая потаенное. И пусть дерево уже теряет внешнюю красоту, но для мудрого очевидно, что самое ценное, то, ради чего дерево росло, только-только появилось:

Эй ты, старик! С жеребцами молодых [удальцов]
 Куда гонишь своего хромого осла?
 Древо разума – старость, о брат,
 Его древо – пред очами, а плоды его сокрыты.
 Дай-ка я посмотрю, каковы твои плоды,
 [Ведь ты] по желтизне и обилию подобен осенней ветви²⁷.

Итак, дерево может символизировать и самого человека, и весь мир, и весь человеческий род, тогда как плод – и человека в этом мире, и разум человека на древе человеческой жизни. Человек – точка пересечения материального мира и духовного, цель его жизни – познать скрытую суть вещей и наполнить свою душу знанием. И самое важное знание в жизни человека – знание сокрытого смысла слова Бога, т.е. Корана.

Согласно исмаилитским представлениям, пророк приносит людям Откровение в его экзотерической форме, которая поддается буквальному пониманию и истолкованию. Однако вместе с буквальным смыслом, доступным каждому, есть и сокрытый смысл, который открыт «преемнику» пророка (*ваṣī* или *асās*). Исмаилиты полагали, что человечество проходит шесть эпох, каждую из эпох начинает свой пророк, которому сопутствует его «преемник»: Адам – Сиф, Ной – Сим, Авраам – Исмаил, Моисей – Аарон, Иисус – Шамун (Симон-Петр), Мухаммад – Али б. Аби Талиб. «Преемник» также является родоначальником линии имамов, которые обладают знанием истинных сокрытых смыслов Откровения и всех вещей, а также являются гарантами мироздания и следят за равновесием скрытого и явленного²⁸. Три высшие ступени исмаилитской иерархии могут быть сопоставлены с тремя типами души, речь о которых шла выше.

²⁵ Дивāн-и Ҳаким-и Нāсир-и Ҳусрав. С. 64.

²⁶ Там же. С. 349.

²⁷ Там же. С. 543.

²⁸ Подробнее см.: Корбен А. История исламской философии. М., 2010. С. 93–96.

Пророк приносит людям слово Божие, а потому он – «глаголющий», «говорящий» (*нāтиқ*), а потому занимает то же положение, что и человек, который наделен «говорящей», или разумной, душой. Как человек занимает высшую ступень среди творений этого мира, так и пророк венчает человеческий род и призван господствовать как в материальном мире, так и в религиозном²⁹.

«Преемник» пророка обладает знанием сокрытых смыслов Откровения и в мире религии занимает место, соответствующее животному в материальном мире, ведь он обладает жизненной силой. Жизненная сила «преемника» заключается в том, что он способен «оживить» мертвую оболочку буквального смысла Откровения доступным ему знанием скрытых смыслов, ведь только при соблюдении баланса внешнего и внутреннего, экзотерического и эзотерического, вещь (в нашем случае – текст) обретет истинность (*ҳақӣқа*), т.е. полноту своего существования³⁰.

Имам же подобен дереву, плод которого – знание:

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 жизни³¹.

Имам наследует «преемнику» в его способности правильно истолковывать (*та'вйл*) текст Откровения и раскрывать сокрытые в нем смыслы. Считалось, что имам получает такое знание от своего предшественника в час его смерти³². Если путь от внешнего к внутреннему есть *та'вйл*, то должен быть и обратный путь – путь от внутренних, сакральных смыслов к их буквальной, понятной для профанов форме. Переход от эзотерического к экзотерическому получил название *танзйл*, что означает «ниспослание». *Танзйл* можно понимать и как процесс, и как результат. Известный всем текст ниспосланного Мухаммаду Откровения – *танзйл*, совокупность буквальных и очевидных смыслов, а задача имама – произвести обратную процедуру перехода от внешнего к скрытому, т.е. *та'вйл*, чтобы была осуществлена «истинность» (*ҳақӣқат*) слова Бога.

Мир не может существовать без имама (или, как его называют, имама времени), в каждую эпоху существует свой имам, хранитель истинного знания. Однако не раз на протяжении своей истории шиитская община в целом и исмаилитская в частности сталкивалась с проблемой наследования имама: либо претендентов было несколько, либо имам по каким-то причинам скрывался, и начинался «период сокрытия» (*давр ас-сатр*).

В отличие от суннитов, шииты настаивали на назначении главы общины на основании «ясного указания» (*насс*). Согласно общешиитским представлениям, действующий имам должен был указать на своего преемника, что было достаточным основанием для последнего встать во главе уммы (шиитской ее части). Материальные артефакты, которые могли бы выступить в качестве атрибутов власти, имели второстепенное значение, так как уже в первые десятилетия после смерти пророка Мухаммада его вещи (оружие, плащ, посох и т.п.) стали объектами благоговейного отношения и повышенного интереса не только

²⁹ Носири Хусрав. Зад ал-мусафирин. Душанбе, 2005. С. 566.

³⁰ Там же. С. 561–562.

³¹ Там же. С. 560–561.

³² Подробнее о границах знания имама и особенностях его получения см. главу «Имам как всеведующий (sic) предводитель» в: Эсс Й. ван. Богословие и общество II–III столетия по хиджре. Т. I: История религиозной мысли в раннем исламе. М., 2021. С. 389–398.

со стороны шиитов: так, например, меч пророка был сохранен Хасанидами; плащ, кольцо и жезл Мухаммада были знаками достоинства Аббасидов³³. В дальнейшем в исмаилизме под *наџ* стали понимать торжественную церемонию возложения «указания» на ребенка, что не делало его имамом, но давало возможность обычным людям разглядеть в нем мистическую печать имамата³⁴.

Насир Хусрав поднимает проблему, как отличить истинного легитимного имама от незаконного узурпатора власти. На помощь ему приходит образ дерева:

Незаконный имам подобен листу на дереве: лист украшает то дерево, на котором растет, но не может уберечь дерево как вид (*нав'*). Истинный же имам подобен плоду дерева: он тоже украшает дерево, на котором растет, но также он может и сберечь вид дерева, так как [благодаря] каждому семечку, которое появляется от этого дерева, корень его не сгинет. Лист не может произвести на свет другое дерево, и если листья заглушат плоды на дереве, плоды страдают, и хозяин сада убирает это дерево из-за его неплодородия. В результате преобладания листьев гибнет и конкретное дерево, и весь вид дерева, а в плоде дерева заключено благо и одного дерева, и всего вида деревьев. В качестве украшения дерева лист подобен плоду, однако между ними есть несколько видов отличий³⁵.

В данном пассаже дереву уподобляется вся мусульманская умма в ее историческом развитии. Было посажено семечко дерева: пророк Мухаммад довел до людей божественное Откровение и положил тем самым начало древу последователей ислама. Дерево молодой религии росло и ветвилось, и вот на нем появились листья и плоды. И хотя листья – украшения дерева, их век короток, а судят о дереве по его плодам:

Хотя финиковая пальма зеленая, зеленых деревьев
Много, но финики не будут их плодами³⁶.

Описывая роль имама в умме, Насир Хусрав обращается к следующему аяту Корана:

Разве ты не видел, как Аллах приводит притчей доброе слово – оно, как дерево доброе: корень его тверд, а ветви в небесах... Оно приносит свои плоды в каждый миг с соизволения своего Господа. И приводит Аллах притчи людям, – может быть, они опомнятся! А притча о скверном слове – оно, как скверное дерево, которое вырывается из земли, – нет у него стойкости (Коран 14:24–31, К.).

Древо мусульманской уммы имеет прочные корни – слово Бога, т.е. Коран. Способность правильно толковать слово Бога и распространять его – прерогатива истинных имамов, которые суть плоды этого дерева, ведь они имеют в себе то же слово, что было посажено изначально. Итак, если древо религии приносит добрые плоды, то получает поддержку свыше, цветет и набирается сил:

Под этим деревом подразумевается пророк, чьи корни устойчивы, так что враги веры не могут вырвать их, чьи ветви – его потомки, которые тянутся ввысь и благодаря поддержке, получаемой от горнего мира (*'алам-и*

³³ См. подробнее: Там же. С. 529–531.

³⁴ Corbin H. Cyclical Time and Ismaili Gnosis. London, 1983. P. 115.

³⁵ *Насир Хусрав*. Ваджх-и дйн. С. 11.

³⁶ Диван-и Хаким-и Насир-и Хусрав. С. 272.

‘улвй), постоянно плодоносят [на благо] людей по повелению Бога Всевышнего³⁷.

Если же дерево приносит дурные плоды или не приносит вовсе, то его обычно выкорчевывают. Нелегитимные имамы – все равно что дурные плоды или листва на дереве: они не приносят пользы и не способствуют сохранению дерева:

Сказано в притче: дурное слово подобно дурному дереву, которое выкорчевывают из земли, нет у него покоя. Худшее дерево – это противники [пророка], которые претендуют на имамат, и не окрепнет имамат в их потомках³⁸.

Наличие потомства, которому можно передать имамат и благословение от Бога, имело большое значение для всех шиитов. Аш-Шахрастани (ок. 1075/1086–1153), описавший религиозно-философские течения ислама в своем труде «Книга о религиях и сектах» (*Kitāb al-milal wa-n-niḫāl*), приводит мнения групп, которые поддерживали того или иного претендента на имамат среди шиитов-двунадесятников. Все группы, аргументируя правомерность притязаний на имамат своего претендента, апеллировали к наличию или отсутствию у него наследников:

«Мы ошиблись, – [говорили они], – признав имамом ал-Хасана, так как он не был имамом. Когда же он умер, не оставив потомства, нам стало ясно, что Джафар был прав в своем притязании, а ал-Хасан притязал несправедливо», «И тогда мы обратились к Мухаммаду, нашли, что у него есть потомок, и признали, что имамом был именно он, а не его братья» и т.д.³⁹

Плод дерева – символ непрекращающейся жизни, символ вечности и бессмертия, ведь как дерево продолжает существовать в своих плодах, так и род человеческий продолжает существовать в поколениях потомков. Потомство как благословение от Бога утверждено еще в Коране:

Мы дали тебе кевсер⁴⁰; Потому молись Господу твоему и заколи жертву. Ненавидящий тебя исчезнет (*абтар*)⁴¹ (Коран 108:1–3, пер. Г.С. Саблукова).

Насир Хусрав объясняет, что Мухаммаду было даровано множество потомков, тогда как «враг – куцый, т.е. нет у него потомков, и не сохранится в его [роду] имамат, а в твоём роду – сохранится»⁴², «тот же, кто претендует на имамат, – обманщик, и род его прервется»⁴³.

Развивая метафору дерева, Насир Хусрав выходит за рамки описания дерева как такового и переходит от описания плода к цели его созревания. Исмаилитский философ не допускает мысли, что человеческий род – дикорастущее дерево, ведь именно ради него был создан этот мир. Значит, древо человеческого рода произрастает в саду и находится под неусыпной опекой мудрого Творца:

³⁷ *Нāсир Хусрав*. Ваджх-и дйн. С. 12.

³⁸ Там же.

³⁹ Шахрастани, Мухаммад Ибн ‘Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах (*Китаб ал-милал ва-н-нихал*). Ч. 1: Ислам. М., 1984. С. 150–151.

⁴⁰ *Кавсар* – «изобилие», а также название райской реки.

⁴¹ *Абтар* – «бездетный» (о людях).

⁴² *Нāсир Хусрав*. Ваджх-и дйн. С. 12.

⁴³ Там же.

Этот мир – дерево, а плоды – это мы,
 кто радостно вырастает на его дереве.
 Кроме того, есть листья, а мы – все же плоды,
 они стали вокруг нас настоящими тунеядцами.
 Дерево славится плодами, да,
 что оно, если не несет какой-нибудь ноши?
 От аромата и приятности к хорошим плодам
 приходит слава, как нам – от разума.
 Не найдет невежда нигде желаемого –
 нет ни запаха, ни вкуса у неспелого плода,
 Не уподобься неспелым плодам,
 недоношенному плоду никогда не быть избранным.
 Отбросы в этом саду – то, что незрело,
 владыки среди фруктов те, что съедобны.
 То дерево, что великолепно и плодовито,
 садовником у него – сам Творец,
 Не захочет Он другого плода, кроме ароматного и сладкого,
 отбросит Он прочь неподобающий мусор⁴⁴.

Творец-садовник ждет созревания плодов на посаженном Им дереве, а созревание означает постижение исмаилитской мудрости, проникновение в сокрытые смыслы под руководством самых достойных, т.е. имамов («владыки среди фруктов те, что съедобны»). Участь же тех, кто отвернулся от имама своего времени и не постиг истинное учение, незавидна: Творец-садовник не примет неспелый плод, отбросит его прочь, как мусор. Участь же тех, кто примкнул к «избранным», «созрел» и наполнил свою душу истинным знанием, т.е. сутью исмаилитского учения, благородна: они попадут в руки своего Творца, что в исмаилитской трактовке Насира Хусрава означает слияние индивидуальных душ со Всеобщей Душой, демиургом этого мира, которая стремится стать равной Всеобщему Разуму.

Метафора дерева в творчестве Насира Хусрава многогранна и наполнена глубокими философскими смыслами. В образе дерева исмаилитского мыслителя прослеживаются архетипические черты мирового древа, переосмысленные в исмаилитском ключе. Дерево занимает центральное положение, а его плоды несут в себе вечную жизнь и истинное знание. В понимании философа дерево может символизировать и индивидуума, и имама времени, и мусульманскую умму, и ислам как религию, и мироздание в целом. В каком бы смысле мы ни говорили о дереве, корень у него всегда один – знание, заключенное в слове. Это может быть изначальное повеление Бога, которое в духовном мире образует Всеобщий Разум, или это может быть Слово Бога, обращенное к пророку Мухаммаду и таящее в себе сокрытые смыслы. Как «дерево всех семян» содержит в себе потенциально семена всех растений мира, так и «семечко» слова Бога содержит в себе потенциально все возможно-сущее. Плодами дерева выступают и душа, наполненная знанием, и знание скрытых смыслов, и исмаилитский имам времени, и человек как носитель «разумной» души. Плод потенциально содержит в себе все дерево, в нем – источник дальнейшей жизни.

⁴⁴ *Насир Хусрав*. Раушанаи-наме. Цит. по: Пригарина Н.И., Шакарбекова М.А. Насир-и Хусрав и его «Раушанай-наме» («Книга просветления») // *Ориенталистика*. 2020. № 3 (4). С. 1161–1162.

Список литературы

- Бертельс А.Е.* Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков (Слово, изображение). М.: Восточная литература, 1997.
- Дафтари Ф.* Исмаилиты: их история и доктрины. М.: Наталис, 2011.
- Дивāн-и Ҳақим-и Нāсир-и Ҳусрав* / Под. ред. М.Р. Барзегар-Халеки. Тегеран: Интишārāt-и Зивār, 1402.
- Додыхудоева Л.Р.* Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: знание и его восприятие. Бишкек: Университет Центральной Азии, 2022. (Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам. Научный доклад № 16.)
- Додыхудоева Л.Р., Рейснер М.Л.* Поэтический язык как средство проповеди: концепция Благого Слова в творчестве Насира Хусрава. М.: Наталис, 2007.
- Корбен А.* История исламской философии / Пер. с фр. А.А. Кузнецова; науч. ред. Р.М. Шукуров. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
- Малаери М.М.* Культура Ирана в доисламскую эпоху и ее влияние на мусульманскую цивилизацию и арабскую литературу. М.: Научная книга, 2013.
- Мардони Т.Н.* Насир Хусрав и арабоязычная культура. Душанбе: Научный центр персидско-таджикской культуры, 2005.
- Нāсир Ҳусрав.* Ваджх-и дйн / Под. ред. Г.Р. Авани. Тегеран: Интишārāt-и Асāтӣр, 1393.
- Нāсир Ҳусрав.* Гушāйиш ва раҳāйиш / Под. ред. Факир М. Хунзаи, Парвиз Мореведж. London: I.B. Tauris & Co Ltd., 1999.
- Насир Хусрав.* Сафар-наме. Книга путешествий / Пер. с перс. Е.Э. Бертельса. М.; Л.: Academia, 1933.
- Носири Хусрав.* Зад ал-мусафирин. Припасы путников / Пер. с тадж., вступит. ст. и коммент. М. Диноршоева. Душанбе: Нодир, 2005.
- Пригарина Н.И., Шакарбекова М.А.* Насир-и Хусрав и его «Раушанāй-нāме» («Книга просветления») // Ориенталистика. 2020. № 3 (4). С. 1150–1164.
- Пять философских трактатов на тему «Афак ва анфус»: (о соотношениях между человеком и Вселенной) / Критич. текст, указ. и введ. А.Е. Бертельса; под ред. и с предисл. Б.Г. Гафурова, А.М. Мирзоева. М.: Наука, 1970.
- Рейснер М.Л.* В поисках скрытого смысла: роль «внутреннего комментария» в поэзии Насир-и Хусрава (XI в.) // Studia Litterarum. 2023. Т. 8. № 1. С. 100–125.
- Рейснер М.Л.* Метод аллегорического комментирования Корана (та'вил) и символический язык персидской поэзии XI–XII вв. // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. 2003. № 4. С. 96–110.
- Смирнов А.В.* 'Асл // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1 / Пред. научно-ред. совета В.С. Степин. М.: Мысль, 2010. С. 190–191.
- Султонов М.Б.* Становление и развитие персидско-таджикской научной терминологии. Душанбе: Дониш, 2008.
- Топоров В.Н.* Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы: в 2 т. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010.
- Фрагнер Б.Г.* «Персефония». Региональность, идентичность, языковые контакты в истории Азии. М.: Фонд Марджани, 2018.
- Фрезер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. М.: Политиздат, 1980.
- Чунакова О.М.* Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М.: Восточная литература, 2004.
- Шахрастани Мухаммад Ибн 'Абд ал-Карим.* Книга о религиях и сектах (Китаб ал-милал ва-н-нихал). Ч. 1: Ислам / Пер., введ. и коммент. С.М. Прозорова. М.: Наука, 1984.
- Элиаде М.* Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994.
- Эсс Й. ван.* Богословие и общество II–III столетия по хиджре. Т. I: История религиозной мысли в раннем исламе / Пер. с нем. П. Казаку; науч. ред. И.Р. Насыров. М.: Садра, 2021.

- Corbin H. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. London: Routledge, 1983.
- Lazard G. The Rise of the New Persian Language // *The Cambridge History of Iran*. Vol. 4: The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs / Ed. by R.N. Frye. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. P. 595–632.
- Meskoob Sh. *Iranian National Identity and the Persian Language: Roles of the Court, Religion, and Sufism in Persian Prose Writing*. Washington, D.C.: Mage Publ., 1992.
- Poonawala I. An early doctrinal controversy in the Iranian school of Ismaili thought and its implications // *Journal of Persianate Studies*. 2012. No. 5. P. 17–34.
- Poonawala I. TA'WIL // *Encyclopedia of Islam* / Ed. by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs. 2nd ed. Vol. X. Leiden: Brill, 2000. P. 390–392.
- Stern S. The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1960. Vol. 23. No. 1. 1960. P. 56–90.

The metaphor of a tree in Nasir Khusraw's works: philosophical aspect

Tatyana G. Korneeva

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: tankorney@gmail.com

The article is devoted to the reinterpretation of the mythopoeic image of a tree by the Ismaili philosopher, poet and preacher of the XI century Nasir Khusraw. Both the Islamic and Zoroastrian traditions influenced the work of the Ismaili thinker, therefore, the article analyzes the reception of the image of the world tree both in Islamic culture and in the pre-Islamic period. The image of a tree embodies the structure of the universe, the development and cyclicity of life, and the fruit is a symbol of immortality, since thanks to the power contained in it, death is overcome and a new form of life takes shape. The image of a tree embodies two pairs of meta-categories characteristic of Arab-Muslim philosophy: “hidden–explicit” (zahir-batin) and “basis–branch” (asl-far'). The transition from one category to another within the framework of a pair is carried out thanks to the method of allegorical interpretation (ta'wil), widely used in Ismailism. Using the ta'wil method, Nasir Khusraw reveals to the reader the esoteric Ismaili meanings of familiar images and draws parallels between the micro- and macrocosm. Just as a fruit potentially contains the whole tree and has in common with the seed originally planted, so a person with a “reasonable” soul has in common with the Universal Intellect that laid the foundation of the entire universe. The “tree–fruit” pair is used to illustrate the relationship between the world and man, man and his soul, religious precepts and secret knowledge available to the elect. The article attempts to comprehensively present in which contexts the Ismaili philosopher resorts to the image of a tree and how this metaphor should be interpreted within the framework of the philosophical discourse of Nasir Khusraw.

Keywords: Arab-Muslim Philosophy, Ismailism, Nasir Khusraw, World Tree, Tawil, Zahir, Batin, Imam

For citation: Korneeva, T.G. “Metafora dereva v tvorchestve Nasira Khusrava: filosofskii aspekt” [The metaphor of a tree in Nasir Khusraw's works: philosophical aspect], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 4, pp. 112–126. (In Russian)

References

- Al-Shakhrastani, Mukhammad Ibn 'Abd al-Karim. *Kniga o religiyakh i sektakh (Kitab al-milal va-n-nikhal)* [The Book of Sects and Creeds], Pt. 1, transl. by S.M. Prozorov. Moscow: Nauka Publ., 1984. (In Russian)
- Bertel's, A.E. (ed.) *Pyat' filosofskikh traktatov na temu 'Afaq va anfus': (o sootnosheniyakh mezhdru chelovekom i Vselennoi)* [Five Philosophical Treatises on the Topic 'Afaq wa anfus': (on the Relationship between Man and the Universe)]. Moscow: Nauka Publ., 1970. (In Russian and Persian)
- Bertel's, A.E. *Khudozhestvennyi obraz v iskusstve Irana IX-XV vekov (Slovo, izobrazhenie)* [The Artistic Image in the Art of Iran of the IX-XV cent. (Word, image)]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1997. (In Russian)
- Chunakova, O.M. *Pekhleviiskii slovar' zoroastriiskikh terminov, mificheskikh personazhei i mifologicheskikh simvolov* [Pahlavi Dictionary of Zoroastrian Terms, Mythical Characters and Mythological Symbols]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 2004. (In Russian)
- Corbin, H. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. London: Routledge, 1983.
- Corbin, H. *Istoriya islamskoi filosofii* [The History of Islamic Philosophy], transl. by A.A. Kuznetsov. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2010. (In Russian)
- Daftari, F. *Ismaility: ikh istoriya i doktriny* [Ismailis: Their History and Doctrines]. Moscow: Natalis Publ., 2011. (In Russian)
- Diwan-i Hakim-i Nasir-i Khusraw* [The Collected Poems of Nasir Khusraw], ed. by M.R. Barzergar-Khaleqi. Tehran: Entesharat-i Zewar, 1402. (In Persian)
- Dodykhudoeva, L.R. & Reisner, M.L. *Poeticheskii yazyk kak sredstvo propovedi: kontseptsiya Blagogo Slova v tvorchestve Nasira Khusrava* [Poetry as a Means of Preaching: The Concept of Good Word, in Nasir Khusraw's Poetry]. Moscow: Natalis Publ., 2007. (In Russian)
- Dodykhudoeva, L.R. *Razrabotka persidskoi nauchno-filosofskoi terminologii Nasirrom Khusravom: znanie i ego vospriyatie* [The Development of Persian Scientific and Philosophical Terminology by Nasir Khusraw: Knowledge and its Perception]. Bishkek: University of Central Asia, 2022. (Cultural Heritage and Humanities Unit 16). (In Russian)
- Eliade, M. *Svyashchennoe i mirskoe* [Sacred and Mundane], transl. by N.K. Garbovsky. Moscow: Moscow. St. Univ. Publ., 1994. (In Russian)
- Ess, I. van. *Bogoslovie i obshchestvo II-III stoletiya po khidzhre, T. I: Istoriya religioznoi mysli v rannem islame* [Theology and Society of the II-III cent. after the Hijra, Vol. I: The History of Religious Thought in Early Islam], transl. by P. Kazaku. Moscow: Sadra Publ., 2021. (In Russian)
- Fragner, B.G. *'Persefoniya'. Regional'nost', identichnost', yazykovye kontakty v istorii Azii* ['Persephony'. Regionality, Identity, Language Contacts in the History of Asia]. Moscow: Fond Mardzhani Publ., 2018. (In Russian)
- Frazer, J. *Zolotaya vetv': issledovanie magii i religii* [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion], transl. by M.K. Rylkin. Moscow: Politizdat Publ., 1980. (In Russian)
- Lazard, G. "The Rise of the New Persian Language", *The Cambridge History of Iran, Vol. 4: The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, ed. by R.N. Frye. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 595-632.
- Malaeri, M.M. *Kul'tura Irana v doislamskuyu epokhu i ee vliyanie na musul'manskuyu tsivilizatsiyu i arabskuyu literaturu* [The Culture of Iran in the Pre-Islamic Era and its Influence on Muslim Civilization and Arabic Literature]. Moscow: Nauchnaya kniga Publ., 2013. (In Russian)
- Mardonî, T.N. *Nasir Khusrav i araboyazychnaya kul'tura* [Nasir Khusraw and Arabic-speaking Culture]. Dushanbe: Nauchnyi tsentr persidsko-tadzhikskoi kul'tury Publ., 2005. (In Russian)
- Meskoob, Sh. *Iranian National Identity and the Persian Language: Roles of the Court, Religion, and Sufism in Persian Prose Writing*. Washington, D.C.: Mage Publ., 1992.
- Nasir Khusraw. *Gushayish va Rahayish* [Knowledge and Liberation], ed. by Faquir M. Hunzai, Parviz Morewedge. London: I.B. Tauris & Co Ltd., 1999. (In Persian)

- Nasir Khusraw. *Safar-name. Kniga puteshestvii* [Travel book], transl. by E. Bertels. Moscow; Leningrad: Academia Publ., 1933. (In Russian)
- Nasir Khusraw. *Wajh-i Din* [The Face of Faith], ed. by G.R. Awani. Tehran: Asatir, 1393. (In Persian)
- Nosiri Khusraw. *Zad al-musafirin. Pripasi putnikov* [Travelling Provisions of Pilgrims], transl. by M. Dinorshoev. Dushanbe: Nodir Publ., 2005. (In Russian)
- Poonawala, I. "An early doctrinal controversy in the Iranian school of Ismaili thought and its implications", *Journal of Persianate Studies*, 2012, No. 5, pp. 17-34.
- Poonawala, I. "TA'WIL", *Encyclopedia of Islam*, ed. by P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs, 2nd ed., Vol. X. Leiden: Brill, 2000, pp. 390-392.
- Prigarina, N.I. & Shakarbekova, M.A. "Nasir-i Khusrav i ego 'Raushanāū-nāme' ('Kniga prosvetleniya') [Nāšir-i Xusrav and his 'Raušanāīnāme' ('The Book of Enlightenment')]", *Orientalistika*, 2020, No. 3 (4), pp. 1150-1164. (In Russian)
- Reisner, M.L. "Metod allegoricheskogo komentirovaniya Korana (ta'vil) i simvolicheskiy yazyk persidskoi poezii XI-XII vv." [The Method of Allegorical Commentary on the Qur'an (Ta'wil) and the Symbolic Language of Persian Poetry of the XI-XII Cent.], *Vestnik Moskovskogo universiteta, Seriya 13: Vostokovedenie*, 2003, No. 4, pp. 96-110. (In Russian)
- Reisner, M.L. "V poiskakh skrytogo smysla: rol' 'vnutrennego komentariya' v poezii Nasir-i Khusrava (XI v.)" [In the Search of Secret Meaning: the Role of 'Inner Commentary' in Nasir-i Khusraw's Poetic Works (11th Century)], *Studia Litterarum*, 2023, Vol. 8, No. 1, pp. 100-125. (In Russian)
- Smirnov, A.V. "'Aṣl", *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Encyclopedia of Philosophy], Vol. 1, ed. by V.S. Stepin. Moscow: Mysl' Publ., 2010, pp. 190-191. (In Russian)
- Stern, S. "The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1960, Vol. 23, No. 1, pp. 56-90.
- Sultonov, M.B. *Stanovlenie i razvitie persidsko-tadzhikskoi nauchnoi terminologii* [Formation and Development of Persian-Tajik Scientific Terminology]. Dushanbe: Donish Publ., 2008. (In Russian)
- Toporov, V.N. *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye komplekсы* [The World Tree: Universal Sign Complexes], 2 Vols. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi Publ., 2010. (In Russian)