

ИСТОРИЯ ИСЛАМА

М.В. Вагабов

Расколы в исламе: причины и социальные последствия

«Держитесь за вервь Аллаха все... и не разделяйтесь...»

Коран (III, 98)

В статье отражены политико-экономические и духовно-культурные предпосылки расколов в исламе. Дана попытка широкого рассмотрения их социальных последствий. Рассматривается вопрос об идеологических факторах и догматических особенностях приведших ислам к расколу. Анализируются идейные расхождения различных течений в исламе.

Ключевые слова: *ислам, Мухаммад, Коран, раскол, секта, течение, суннизм, шиизм.*

In article political-economical and spiritually-cultural preconditions of splits in Islam are reflected. Attempt of wide consideration of their social consequences is given. The question on ideological factors and dogmatic features led Islam to split is considered. Ideological divergences of various currents in Islam are analyzed.

Keywords: *Islam, Muhammad, Koran, split, Sect, movement, Sunnism, shiism.*

Основатели – мифические и исторические – всех известных религий не только выступают против расколов в созданных ими системах, но и постоянно, на догматической базе, требуют от своих последователей единства и сплоченности. В частности, в Коране говорится: "Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь..." (III, 98). Появление данного аята не является акцидентией сложных в условиях переходного периода, когда развернулась широкая борьба между сторонниками новой религии и язычниками иудитами, христианами и т. д. Мухаммад должен был бороться за свои монотеистические идеи, за единство мусульман, но устами Всевышнего. В частности в своем толковании Корана сообщает следующее: «Аллах напомнил мусульманам о том, в каком положении они находились до того, как Он оказал им эту великую милость. Они были разрозненны и враждовали друг с другом, но Аллах посредством своей религии помог им объединиться, сплотил их сердца и сделал их братьями. Они находились на краю Адской пропасти, но Аллах спас их от великой беды и повел их счастья и преуспевания. Так Он разъясняет людям знамения, чтобы они следовали «прямым путем, благодарили Его и крепко хватались за Его вервь».⁸⁶ Однако в мире нет неразделенных религий. В этом отношении к расколам в религиозных системах, особенно в мировых религиях, приводят более серьезные объективные причины, чем назидания их основателей. Религия, как социальный феномен, подвергается изменениям, обусловленными историческими обстоятельствами. Подобная история произошла с мусульманской системой. Ислам как цельное учение сохранился только при Мухаммаде и при последующих двух халифах – Абу-Бакре и Умаре. В этот период ислам возник и стал формироваться как религиозная система. Однако впоследствии он распался на направления, секты и различные толки и течения. По данным некоторых мусульманских теологов, в исламе таких течений насчитывается 73⁸⁷.

В исламе о расколах больше всего говорится в хадисоведческой и богословной литературе, особенно в известных на весь мусульманский мир классических сборниках хадисов ал-Бухари, Муслима, ат-Тирмизи. В частности, Ат-Тирмизи в своем сборнике "Ал-Кабир" по этому поводу приводит хадис: «... Сыновья израилены разделились на 72 общины, а моя умма (Мухаммада. – М.В.) разделится на 73 общины. Все они попа-

⁸⁶ Ас-Сади. Толкование священного Корана. Т. I. М. 2009. С. 384

⁸⁷ Аш-Шахрестани. Книга о религиях и сектах. М., 1984. С. 228.

дут в огонь, кроме одной общины, и это та, которая стоит на том, на чем Я и мои сподвижники".

Как отмечает известный исламовед И. Гольдциер, такое количество сект в исламе сильно преувеличено мусульманскими богословами. По этой причине данная проблема относится к числу наисложнейших при изучении и анализе истории ислама. Во-первых, расколы (*схизма*) характерны не только исключительно для ислама, но и для всех мировых и национальных религий. Во-вторых, все эти разветвления и отходы от ортодоксии явились отражением в религиозном сознании тех острых социально-политических конфликтов, которые возникали в обществе. Как свидетельствует историческая практика, в мире нет ни одной религии, в которой бы не возникали расколы. Это же относится к близкой религии, философии.

Идейные расхождения стали неотъемлемой частью ислама. К середине второй половины VIII в. в исламе существовало уже, по крайней мере, пять основных религиозно-политических направлений – *сунниты*, составляющие большинство мусульман, *хариджиты*, *шииты*, *мутазалиты* и *мурджиты*. В свою очередь, каждое из этих направлений подразделялось на множество общин, школ, группировок. Острая борьба между ними накладывала отпечаток на духовную жизнь мусульманского общества. Идеологические и догматические разногласия в исламе подробно описывает крупнейший средневековый богослов Абдал Кахир б. Тагир ал Багдади (ум. в 1037 г.) в своей книге «Усул ад-дин фи-л-калам» («Основы религии в богословии»). Идейные расхождения в исламе были крайне сложные, и поэтому они стали предметом особого жанра мусульманской теолого-исторической литературы – доксографии. Богословы разных школ пытались представить свое учение как единственно «правоверное», освященное Кораном и сунной⁸⁸.

В этом небольшом разделе мы остановимся на анализе конкретных причин возникновения в исламе наиболее крупных расколов, покажем их характерные черты и суть отступлений от общепризнанной суннитской ортодоксии. Понятие «суннитская ортодоксия» раннего ислама как критерий определения расколов – относительное, ибо в «... тот период в исламе еще не было единой системы догматов»⁸⁹ и не было также деления ислама на шиизм и суннизм. Как было указано, «... в течение первых трех веков ислам существовал в виде сект и учений разных направлений...»⁹⁰. Поэтому суннитская ортодоксия как система сложилась значительно позже. «Сложные коллизии общественно-политической и социальной жизни в раннем халифате, – отмечает отечественный исламовед С.М. Прозоров, – сопровождавшие формирование религиозно-политической идеологии ислама, рост идейной оппозиции официальному, суннитскому исламу породил большое количество различных религиозно-политических партий, философских и теологических школ, толков, сект и т. п.»⁹¹. Это свидетельствует о сложности исторической эпохи в халифате в рассматриваемый период – период острых социально-политических конфликтов, идеологических раздоров.

Анализ истории расколов в исламе наглядно показывает, что их образование являлось результатом сложившихся в мусульманском обществе в конкретных исторических ситуациях социально-политических разногласий между различными кланами, династиями, регионами, группировками, течениями, партиями. И. Гольдциер о причине возникновения сект в мире ислама говорил так: «На первом плане при этом стоят, по видимому, не вопросы религии, а вопросы государственного строения... На политические вопросы неизбежно смотрят с религиозной точки зрения, политика облекается в

⁸⁸ См.: Хрестоматия по исламу М., 1994. С. 109.

⁸⁹ А ш - Ш а х р а с т а н и . Книга о религиях и сектах. М., 1984. С. 1.

⁹⁰ Там же. С. 15.

⁹¹ Там же. С. 16.

религиозные формы, придающие политическим раздорам своеобразную окраску»⁹². Религия в этих ситуациях превращается в особый фермент, который становится определяющей формой данного содержания. Ярким доказательством в этом отношении являются все без исключения расколы в исламе. Именно под таким углом зрения мы должны рассматривать историю возникновения главных направлений и сект в исламе.

История разногласий и раздоров в мусульманской общине начинается с первых ее шагов. Собственно говоря, новая монотеистическая религия возникла как результат непримиримых противоречий между отжившими родоплеменными отношениями и зарождающимися классовыми отношениями. Об этих противоречиях говорилось выше. Но с утверждением новой религии разногласия и раздоры здесь, как в любом обществе, не прекращаются, а наоборот, не только приобретают новое содержание и новую форму, но и охватывают иные сферы. Когда скончался Мухаммад (632), он не оставил никаких указаний о формах и методах дальнейшего управления делами мусульманской общины, о наследовании власти и т. д. Но тем не менее, первым халифом мусульман после него стал Абу-Бакр (572–634). Кандидатура Абу-Бакра была выбрана не случайно. Прежде всего, он был одним из самых близких и авторитетных сподвижников Пророка. Согласно мусульманским источникам, Абу-Бакр был в числе первых, принявших ислам, и его активным пропагандистом. Естественно, он был общепризнанным авторитетом среди мусульман после Пророка. Кроме того, Абу-Бакр – отец самой любимой Мухаммадом жены – Айши. Все это, в конечном итоге, обусловило то, что после смерти Мухаммада без всяких разногласий Абу-Бакр стал первым халифом в истории ислама. Он правил в халифате два года.

После его смерти халифом стал Умар. Это сильная личность и полководец, с именем которого связаны завоевания ряда регионов Ближнего, Среднего Востока и Северной Африки. В 644 г. Умар был убит рабом из Ирана. При правлении этих халифов в мусульманском обществе не было крупных внутренних социально-политических конфликтных ситуаций. По всей видимости, это были годы внешней экспансии, когда последователи ислама основное внимание обращали на решение более острых проблем внешних завоеваний относительно покоренных народов и захваченных территорий, распределение полученных огромных богатств и т. д. В этой обстановке внутренние социально-политические проблемы временно были отодвинуты на задний план. В обществе сложилась довольно благоприятная обстановка: крупные успехи мусульман в завоевании чужих стран, приток оттуда огромных богатств, халифатом управляли общепризнанные авторитеты из числа первых сподвижников Мухаммада и т. д.

Перемены в Арабском халифате и исламе произошли при последующих халифах. Теперь на первый план в государстве выдвигаются внутренние социально-политические проблемы. Наиболее злободневным стал вопрос о верховной власти: кто после убитого Умара должен занять место халифа. В основном острейшая борьба по этому вопросу развернулась между представителями двух кланов: омейядов и хашимитов из племени курейшитов. Род Омейядов представлял Усман – зять Мухаммада, а Хашимитов – Али тоже зять Пророка. В этой борьбе победу одержал Усман и в 644 г. стал халифом мусульман. Сторонники Али были недовольны таким выбором. Усман принадлежал к роду, члены которого вначале упорно не желали признавать идеи новой религии. Правда, в последние годы жизни Мухаммада они присоединились к мусульманскому движению, принимали активное участие в распространении ислама, а при Абу-Бакре и Умаре принимали деятельное участие в завоевательных походах, при этом значительно разбогатев, и тем самым укрепили свои позиции в халифате. Однако с прихо-

⁹² Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 177.

дом к власти Усмана внутривосточная борьба усилилась, во многих провинциях вспыхнули восстания, и в 656 г. он был убит.

В этом же году противники рода Умейядов и Усмана провозгласили халифом представителя из рода пророка, его двоюродного брата и зятя – Али. Назначение халифом Али привело к дальнейшему обострению борьбы за власть в халифате. Наместник халифа при Османе в Сирии Муавия – двоюродный брат убитого Усмана – не только отказался подчиниться власти нового халифа, но и объявил ему войну. Муавия обвинил Али в соучастии в убийстве Усмана и объявил себя мстителем за его кровь. В халифате началась гражданская война. В 657 г. между войсками Али и Муавия произошла битва при Сиффине. Чтобы уладить конфликт, было решено обратиться к помощи третьей стороны. Али согласился с таким решением вопроса, однако был обманут, и 12 тысяч воинов, разочаровавшись в нем как в вожде, покинули лагерь. Противники создания третьей стороны заявляли, что «судить вправе только Бог», и поэтому люди не должны вмешиваться в божественные дела.

Воины, покинувшие лагерь Али, создали свою самостоятельную организацию, получившую название хариджиты (от араб. *харидж* «выступающий, удаляющийся»). Этот раскол, как бы является первым расколом в истории ислама, но не последний. Они были против всяких переговоров с Муавией: по их мнению, вести переговоры с врагом значит «идти против суда божьего». В этой религиозной формуле выражалось нежелание народных масс идти на компромисс с аристократической партией Омейядов⁹³. Хариджиты признавали вполне правомочным приход к власти Абу-Бакра и Умара – первых двух халифов. Однако они выступали против них как нарушителей божественного закона, подменивших его корыстными человеческими побуждениями о захвате власти. Хариджиты заявляли, что халифом «должен быть избран достойнейший свободным выбором общины»⁹⁴. Это может быть не только представитель племени курейшитов, как было принято раньше, но и любой человек из числа мусульман, достойных занять этот пост, даже «эфиопский раб». Руководствуясь подобными принципами свободных выборов, они в своем лагере близ Нахравана в Ираке выбрали халифа – рядового воина Абдаллаха ибн Вахба. Самое главное требование к избранному халифу – это беспредельная преданность Аллаху и строгое соблюдение его предписаний.

Словом, центральной идеей хариджитского учения является строгое соблюдение «чистоты ислама и его канонов». Не случайно они называли себя «людьми поста и молитвы». За такую строгость религиозной этики хариджитов не без основания называли пуританами ислама⁹⁵. Хариджиты не только выступали за избрание самого достойного человека из мусульман на должность халифа путем общего голосования и строгого соблюдения «чистоты» ислама, но и идеализировали аскетический образ жизни. В частности, осуждали богатство и роскошь, были против музыки и азартных игр, запрещали спиртные напитки, беспощадно боролись против изменников ислама и прелюбодеев среди мусульман, требовали строгого соблюдения ритуала при совершении обрядности и т. д. Таким образом, хариджиты были более требовательны к соблюдению догматических норм ислама, чем сама официальная ортодоксия. Если говорить в целом об учении хариджитов, «... то оно никогда не было кодифицировано и подвергалось изменениям в многочисленных подсектах. Но они сыграли значительную роль в развитии мусульманского богословия»⁹⁶.

Впоследствии единое хариджитское движение распалось на более мелкие группировки (азраkitы, ибадиты, сифриты и др.), и таких разветвлений насчитывалось около

⁹³ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. Л., 1966. С. 43.

⁹⁴ Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 180.

⁹⁵ Там же. С. 181.

⁹⁶ Беляев Е. А. Мусульманское сектанство. М., 1957. С. 23.

20. Хариджизм в раннее средневековье получил широкое распространение в странах Ближнего и Среднего Востока и Северной Африки. Он в истории ислама и халифата не только занимает хронологически первое место среди сект, но и выступает как особое направление до суннитского и шиитского раскола в исламе.

Таким образом, хариджитский раскол в исламе не был последним, а стал началом в цепи дальнейших расколов в мире ислама. Вслед за хариджитским расколом в мусульманском обществе произошел крупнейший в истории ислама раскол на два направления: **суннизм и шиизм**. Эти направления сыграли и играют важную роль в истории ислама и мусульманских государств от периода их возникновения (вторая половина VII в.) до наших дней. «Шииты, – пишет А. Массэ, – являлись религиозным меньшинством в исламе, но это было наиболее многочисленное и влиятельное меньшинство»⁹⁷. В отличие от других сект ислама шиизм не только получил широкое распространение в мусульманском мире, но становился в отдельных странах господствующей официальной конфессией государства (например, при династии Сефевидов, Зендов, Каджаров и т. д.) Шиизм занимает положение господствующей идеологии в современной исламской республике Иран. В настоящее время последователи шиизма проживают в Иране, Ираке, Йемене, и в этих странах они составляют большинство населения. Как религиозные меньшинства, шииты есть в Ливане, Сирии, Афганистане, Пакистане, Египте, Турции и других мусульманских странах. На территории бывшего СССР последователи шиизма проживают в Азербайджане, Таджикистане, Дагестане, Туркмении, Грузии и т. д.

Шиизм и связанные с ним религиозные и политические организации играют важную роль в разворачивании социальных движений в мусульманском регионе мира, особенно в районе Ближнего и Среднего Востока. Однозначно нельзя определить роль шиизма в современном мире, ибо он представлен сложной мозаикой социально-политических движений и течений. Но общая тенденция, характерная для шиизма в целом, шиитских сект и политических партий на сегодня, – это возрожденческие попытки и укрепление шиитской доктрины, особенно учения о «скрытом имаме» Махди. Истоки раскола ислама на два направления, как и появление хариджизма... прежде всего можно объяснить возникшими в середине VII века в мусульманском обществе социально-политическими разногласиями. И. Гольдциер связывает происхождение данного раскола с борьбой за престолонаследие⁹⁸. Однако свести все целиком и полностью к вопросу о престолонаследии недостаточно. По всей видимости, база социальных коллизий в халифате была значительно шире, чем претендентство. Для той исторической эпохи характерны также и многие другие противоречия, но, тем не менее, среди них проблема о должности халифа оставалась главной.

Если при первых двух халифах (Абу-Бакр, Умар) вопрос о возвращении верховной власти в «семью пророка» не ставился конкретно, не было явных претендентов, то совершенно иное положение сложилось, когда халифом мусульман стал представитель рода Умейядов – Усман. Как уже было сказано, теперь Али, двоюродный брат и зять Мухаммада, публично возглавил движение за возвращение халифской власти в «семью пророка», объявив себя и своих сыновей Хасана и Хусейна от Фатимы – дочери пророка – законными наследниками на должность халифа по божественному праву. Всех бывших и будущих халифов он и его сторонники объявили безбожными узурпаторами и насильниками.

По своей социальной и идеологической сущности социальная доктрина шиизма – явление сложное. Она в окончательной форме не сложилась и не могла сложиться при Али и его сыновьях. Ей потребовалось много времени, чтобы превратиться в особое раскольническое направление со своими непосредственными идейными истоками и ка-

⁹⁷ Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 113.

⁹⁸ Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 184.

нонизацией соответственной шиитской доктрины и культа. Дело в том, что шиизм, в свою очередь, распадается на многочисленные секты и подсекты. О главных из них речь пойдет ниже. Следовательно, шиизм нельзя рассматривать как однородное социально-политическое и духовное явление.

В чем самые принципиальные расхождения между двумя ведущими направлениями ислама – суннизмом и шиизмом – по вопросам вероучения и культа?

Прежде чем ответить на этот вопрос, по нашему мнению, необходимо проанализировать, что общего в этих двух направлениях одной религии. Только после такого анализа легко выявить суть существующих между ними расхождений. Нет или почти нет никаких принципиальных разногласий в отношении «пяти столпов» (признание единого Аллаха и посланнической миссии (расула) Мухаммада, молитва – салят, пост – саум, хадж – паломничество в Мекку и закят). И сунниты, и шииты считают их признание и соблюдение святой обязанностью. Те и другие признают, может быть, с незначительными оговорками и интерпретациями, такие основные догматы ислама, как учение о Судном дне, об аде и рае, о пророках и ангелах, бессмертии души и предопределении, о джихаде и т. д. Коран является священной основой – «небесной книгой» – для последователей обоих направлений. Шииты считают также священной часть сунны, где речь идет о Мухаммаде и членах его семьи, не признавая других авторитетов. Указывая на это, А. Массэ замечает, что в сборниках суннитских преданий (хадисов) и шиитских преданий (ахбар) большинство текстов одинаковые и различаются лишь по именам тех, кто передавал их⁹⁹. При этом термин «хадис» для последователей двух направлений также является общим. Расхождения между суннитским и шиитским направлениями по вышеуказанным вопросам вероучения в основном состоят в некоторых формальностях в подходе к их истолкованию и решению по образу шиитского мышления и т. д. Словом, все это свидетельствует о том, что между суннизмом и шиизмом по основным вопросам мусульманского вероучения существует единство и, естественно, последователи обоих направлений считают себя мусульманами.

Но вместе с тем между ними существуют разногласия и серьезные расхождения, касающиеся многочисленных вопросов ортодоксального исламского вероучения и культа. Поэтому здесь необходимо остановиться на показе самых основных и принципиальных расхождений, существующих между суннизмом и шиизмом. Среди этих расхождений главное место занимает статус главы государства. Сунниты признают вполне законной халифскую власть, и первые четыре халифа получили прозвище «праведных халифов», а всех последующих омейядских и аббасидских халифов не признают законными, считая их узурпаторами и насильниками, захватившими власть, которая им не принадлежит. Шиитская концепция верховной власти состоит в том, что духовным и светским главой ислама, в отличие от суннитского халифа, должен быть имам (от араб. – стоящий впереди, предводитель). Но суть расхождений не в терминах «халиф» или «имам», а в другом. По шиитской версии, во главе мусульман должен стать один из прямых потомков Мухаммада. Первым таким прямым потомком они считают Али, ставшего родоначальником шиитских имамов. Шииты считают, что пророк сам избрал его своим наследником – васи и доверил ему тайны познания, скрытые им от остальных своих сподвижников. Власть имама является непогрешимой благодаря божественной сущности. Али, в свою очередь, должен наследовать власть имама и скрытые познания для своих сыновей Хасана и Хусейна – внуков Мухаммада. Таких шиитских имамов насчитывается 12. Последним 12-м имамом в 873 г. стал малолетний Мухаммад Абу-л-Касим, который вскоре исчез. По всей видимости, агенты аббасидских халифов уничтожили претендента на престол в халифате. Но, по шиитской версии, он не умер, а был

⁹⁹ См.: М а с с э А. Ислам. М., 1982. С. 115.

скрыт Аллахом в некоем недостижимом месте и должен вернуться к шиитам в качестве мессии в указанный Богом срок. В течение многих веков шииты ожидают возвращения своего «скрытого имама». Культ такого имама (*гайба*) окутан всевозможными легендами. Учение о «скрытом имаме» превратилось в один из важнейших догматов социальной доктрины шиизма. «Вера в скрытого имама, – пишет И. Гольдциер, – распространена во всех разветвлениях шиитства. Каждая из его партий верит в продолжение существования и новое пришествие того имама, который считается последним...»¹⁰⁰ Центральное место в учении шиитов о «скрытом имаме» занимает тезис о его возвращении на землю и об установлении на ней царства справедливости и благоденствия. Эти мессианские идеи приняли форму махдизма. На Махди (что значит «тот, кого Аллах ведет по истинному пути») шииты возлагают исключительно большие надежды в перспективе.

Правда, суннитский ислам также признает махди. Но он в нем имеет совершенно иную функцию, чем в шиитском. У суннитов он – предвестник – ахир замана, последний преемник Мухаммада, обновитель веры и т. д. У шиитов махди – конкретное лицо, «скрытый имам» из рода Али, которого они ждут в течение многих веков.

Мессианские идеи шиизма породили в нем культ мученичества, страдания и искупления. Шиитская доктрина предписала своим последователям терпеливо ожидать пришествия «скрытого имама», который должен решить все человеческие проблемы в идеальной форме.

Подобные иллюзорные посулы обрекли народные массы на социальную пассивность и созерцание. В свою очередь, культ мученичества в шиизме, несмотря на свой архаизм, до сих пор поддерживается духовенством. В этом плане важное место в шиитском мученичестве занимает так называемый праздник «шахсей-вахсей», отмечающийся в лунный месяц мусульманского календаря мухаррам. В течение этого месяца шииты строго соблюдают предписания своего культа: чтят память своих имамо-мучеников, выражают горе и печаль (по этому случаю не стригутся). Самый траурный день – ашура, наступающая 10 мухаррама. По шиитской версии, в этот день был убит имам Хусейн, признанный впоследствии «величайшим мучеником», а место его гибели 10 октября 680 г. – Кербала – стало одним из главных святых мест паломничества шиитов со всех концов мусульманского мира.

В дни памяти имамо-мучеников совершаются траурные богослужения в шиитских мечетях, проводятся шествия верующих, организуются всевозможные театральные мистерии и т. д. Словом, в месяц мухаррам значительно возрастает влияние шиитского культа и догматики на сознание и психологию народных масс, пробуждая у них фанатизм и религиозный экстремизм.

Одно из серьезных расхождений, существующих между суннитскими и шиитскими направлениями, состоит в том, что последние не признают иджму (от араб. аджмаа – решать что-либо) – общее мнение наиболее авторитетных богословов по вопросам религии, права и общественной жизни. Здесь прежде всего речь идет о таких вопросах, на решение которых нет указаний в Коране и Сунне. В таких ситуациях религиозные крупнейшие суннитские авторитеты принимают согласованное решение (иджма), которое затем приобретает законную силу. Принятием подобного согласованного решения они обосновали закономерность прихода к власти Омейядов на халифский престол.

Шииты же выступают против принятия иджмы как законного решения. При этом они заявляют, что ни один человек, даже самый известный знаток Корана и сунны (муджахид), не имеет права заниматься вынесением каких-либо решений на основе иджмы. Но такое решение может принимать шиитский имам – наделенный божественным правом и тайнами познания. По учению шиитов, только непогрешимый имам име-

¹⁰⁰ Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 200.

ет полномочия от Бога на решение подобных вопросов. Указывая на эти расхождения, И. Гольдциер пишет, что «... если мы захотим охарактеризовать в краткой форме существенное отличие между исламом суннитов и исламом шиитов, то мы можем сказать: первый – церковь, основанная на иджме, второй – церковь, основанная на авторитете»¹⁰¹. Хотя автор здесь неудачно употребляет слово «церковь» в отношении ислама (в исламе нет клира), тем не менее, он правильно, с нашей точки зрения, определил суть расхождений.

Между суннитами и шиитами существуют различия по многим вопросам обрядности и толкования правовой части мусульманского вероучения. Насчитывается приблизительно 17 отдельных вопросов, по которым шиитские традиции не совпадают с суннитскими. Однако эти расхождения мало касаются основных положений ортодоксального ислама и носят формальный характер.

Шииты, в отличие от суннитов, крайне враждебно и нетерпимо относятся к последователям других конфессий. По отношению к мусульманам в шиитской теологической литературе разработана целая программа, в которой предусматриваются всевозможные нормы отчуждения. Так, немусульман шииты считают нечистыми и соприкосновение с ними крайне нежелательным. Словом, шииты относятся к инаковерующим исключительно враждебно и нетерпимо, и проявляется это в грубых и жестоких формах культовой практики. Наконец, между суннитами и шиитами существует еще одно принципиальное расхождение по вопросам брачно-семейных отношений. У доисламских арабов был обычай заключения временных браков мут'а – что означает брак наслаждения. Он являлся одной из форм заключения брака, продиктованной, наверное, историческими обстоятельствами доисламского и племенного строя. При новых общественных условиях утверждения ислама данная форма брака была отменена или самим Мухаммадом, или халифом Умаром. Последний якобы назвал такой брак «сестрой разврата» и запретил мусульманам его заключение. Сунниты в основном строго соблюдают такой запрет и временные браки допускают в исключительных случаях, например, во время паломничества в Мекку и т. д. Но шииты, ссылаясь на Коран (IV, 28), считают мут'а вполне законным и не признают его отмены. В данном конкретном случае неважен факт, кто из мусульманских лидеров его запретил, шииты заключали и продолжают заключать временные браки до наших дней.

Таким образом, мы в общих чертах рассказали о самых главных расколах в исламе – между суннитами и шиитами, показали социальные истоки существующих между ними расхождений.

Шиитское направление в VIII в. распалось на два основных течения – «умеренное» и «крайнее». К «умеренным» шиитам относятся зайдиты, имамиты, которые, если не считать доктрину имамата, недалеко ушли от суннитов. В частности... зайдиты (название получили от Зайда йбн Али, брата пятого шиитского имама Мухаммада ал-Башира, умершего в 732 г.) ставят вопрос об имаме иначе, чем ортодоксальные шииты. Они требуют отказаться от практики наследственной передачи власти от одного имама другому. Зайдиты, как и сунниты, предлагали выборность имама, но, в отличие от последних, он должен быть из потомков Али. Вместе с тем они отрицают божественное начало имамской власти, учение о «скрытом имаме», а также антропоморфизм и предопределение, не осуждают Абу-Бакра, Омара и Османа, как это делали шииты-двунадесятники и т. д. «Зайдиты, – пишет Е.А. Беляев, – выполняют многие шиитские обряды, но по быту они стоят ближе к суннитам. Подобно последним, они считают недопустимым заключение кратковременных браков (мут'а и сиге), принятых у шиитов»¹⁰². В отличие от шиитов-двунадесятников зайдиты как к суннитам, так и к шиитам относятся терпи-

¹⁰¹ Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 200.

¹⁰² Беляев Е.А. Мусульманское сектантство. М., 1957. С. 46.

мо. Зайдиты составляют большинство населения Йеменской Арабской Республики, а как религиозное меньшинство проживают в Саудовской Аравии, Пакистане.

К крупнейшим сектам относятся **исмаилиты**. Возникновение данной секты связано с расколом в среде шиитов в VIII в. Название секты исмаилитов происходит от имени Исмаил (старший сын имама Джафара). По учению шиитов, имамскую власть, как правило, должен занимать старший сын в семье предыдущего имама. Однако этот порядок, как объясняет предание, был нарушен имамом Джафаром ас-Сидхи. Отказ от передачи власти Исмаилу – старшему сыну Джафара – Исмаил объясняет тем, что он недостойн занимать должность имама из-за пристрастия к вину, нарушения коранических запретов и т. д.

Джафар, будучи имамом, не мог завещать власть Исмаилу, который умер раньше своего отца (около 762 г.). Но, тем не менее, часть шиитов признавала Исмаила наследным имамом, а после его смерти провозгласила седьмым имамом его сына Мухаммада. Сторонников подобных взглядов стали называть исмаилитами-семеричниками (сторонники седьмого имама). Исмаилиты считают Исмаила (а некоторые его сына Мухаммада) последним «видимым» имамом. Скорее всего, здесь были другие, более веские причины, чем нарушение запрета вина. На самом деле причиной раскола послужило то обстоятельство, что Исмаил примкнул к группировке, требовавшей активных действий против аббасидских халифов, в отличие от традиционного пассивного шиитского ожидания пришествия махди. Даже после смерти Исмаила его сторонники продолжали вести активную борьбу против халифской власти. Исмаилизм получил довольно широкое распространение в странах мусульманского мира (Ирак, Иран, Йемен, Египет, Северная Африка, Индия и т. д.).

Исмаилизм – это очень сложное и эклектическое учение, состоящее из элементов ортодоксального суннитского и шиитского ислама, философии калама, буддизма, неоплатонизма и других идеологических систем эпохи его формирования. Исмаилиты считают, что Аллах породил «мировой разум», который создал «мировую душу», самым существенным признаком которой является способность к существованию. Земным воплощением «мирового разума» исмаилиты считают 7 пророков – Мусу, Адама, Ибрахима, Нуха, Ису, Мухаммада и Исмаила – и 7 имамов, стоящих при каждом пророке и разъясняющих смысл их проповедей. Исмаилиты в целях обоснования своего учения часто прибегают к числу семь, которое имеет сакраментальную значимость для последователей этой секты.

Секта исмаилитов впоследствии раскололась на множество подсект (карматы, фатимиды, друзы, низариты, мусталиты, даудиты, сулейманиты, бетаниты и др.). На территории бывшего Союза последователи этой секты проживают в некоторых районах Памира.

Представителями одного из крупных расколов, сыгравших важную роль в средневековой истории халифата и ислама, являются **мутазилиты**. Основателем данного раскола считается Васил ибн Ата (ум. в 749 г.) и Амр ибн Убайд (ум. в 762 г.). Мутазилиты (от араб. «удаляться, отстраняться») – создатели первой в исламе теологической системы рационалистического направления.¹⁰³ Они, в основном выходцы из среды мусульманской интеллигенции, прежде всего, пытались придать примитивным кораническим представлениям теологическую стройность и системность и тем самым подвести под их основу философскую базу. Когда античная логика и философия стали достоянием мусульманской интеллигенции, её представители хотели обосновать основы своей религии на более рациональной основе. Античная цивилизация оказала исключительное влияние на мыслящих представителей мусульманского общества на постановку и ре-

¹⁰³ Ислам. Краткий словарь. М., 1986. С. 82, 176.

шение ряда наиважнейших вопросов бытия и познания вероучения ислама. В частности, они с рационалистических позиций хотели обосновать такие вопросы, как о вселенной, антропоморфистские атрибуты Бога о сотворенности и несотворенности Корана, о предопределении и свободе воли и т. д. Главная цель мутазалитов состояла не в отвержении основ мусульманского вероучения, а наоборот поднять от примитивных объяснений им явлений действительности к более систематизированному философскому лакированию путем рационального объяснения его сущности. Их большая заслуга заключается в том, что они впервые прибавили к религиозным источникам познания в исламе один из высшей степени ценный элемент, которого до сих пор в этой связи тщательно избегали – разум (акл)¹⁾.

Один из древнейших представителей этого направления в исламе Бишр б. Ал-Мутамир из Багдада посвятил разуму хвалебный гимн, в котором он писал: «Как великолепен разум, как разведчик и товарищ в счастье и в несчастье! ... «Владеющий силою, которого Господь отличил полную святостью и чистотою». Прав Гольдциер, когда он совершенно справедливо указывает, что руководящей точкой зрения их философии религии было стремление очистить монотеистическое понятие о божестве от всех затемнений и искажений, которые оно претерпело в традиционных народных верованиях в этическом и метафизическом аспектах и сделать ислам более рафинированным вероучением. Отсюда видно, что в расколе важную роль сыграли идеологические и политические противоречия, существовавшие в халифате. Центральная идея учения мутазиликов – безоговорочное признание основного символа ислама: «Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха». Они выступали против грубого антропоморфизма Корана, в аятах которого Аллах наделен такими чисто человеческими качествами, как слух, зрение, сила, суровость, месть и т. д. Мутазилиты отрицали приписываемые Аллаху человеческие атрибуты и признавали только догмат о едином Боге и его чистую духовность. Коран, по их мнению, не является несотворенным произведением, у него нет небесного происхождения, но то, что в нем изложено, есть истина. Они также допускали иносказательное толкование Корана, отрицали необходимость безоговорочного следования сунне. Мутазилиты, как и кадириты, проповедовали идеи свободы воли, выступали против предопределения. В IX в. они создали первую в истории ислама единую систему догматов (калам), которая как наиболее последовательно разработанная теологическая система при халифе Мамуне (813–833) была провозглашена официальной государственной религией в халифате. Но эти успехи мутазиликов носили преходящий характер. Позднее халиф Мутаваккил (847–861) отменил мутазализм как государственное вероисповедание и объявил его ересью. Так мутазализм постепенно потерял свое влияние в мусульманском мире.

Мы остановились на общей характеристике основных направлений и расколах в исламе, возникших в его ранней истории. Разумеется, расколы ислама далеко не исчерпываются вышеописанным. Существует еще множество сект и подсект: суннитские, шиитские – таких, как **имамиты, карматы, друзы, ассасины, алавиты, бабиды, бе-хайты** и др. Но это – задача специального исследования. Мы сделали попытку показать основные расколы ислама и причины их возникновения и их социальные последствия. Расколы в исламе не должны рассматриваться только как историческое прошлое. Хотя многие из них исчерпали свой ракурс, и ушли в прошлое, но некоторые из них продолжают существовать в современном исламе в виде религиозных различных движений, политических партий.

В связи с возрастанием роли религиозного фактора, особенно исламского в современном мире, идет процесс возрождения из развалин архаичных идей прошлых раско-

¹⁾ Гольдциер И. Лекции об исламе. М. 1912. с.93.

лов, течений и сект, но в реформированной и модернизированной форме в духе нынешних востребований. В основном все новые течения, социальные объединения, несмотря на названия или лозунги, цели и задачи базируются на исламском фундаментализме и радикализме, в малой степени, в духе правоверного ислама. Многие из них отходят от духа классического ислама и от его фундаментальных идей веротерпимости по отношению к представителям иных конфессий или инакомыслия и становятся на путь террора и экстремизма. Но эти идеи не являются порожденными идеологами-лидерами наших дней. Корни этих новых программ и лозунгов находятся в непосредственной связи с идеями исламских фундаменталистов прошлого, в частности первых в истории ислама раскольников-хариджитов (658 г), ибн Ханбала (ум. 855 г.), ибн Таймия (ум. 1328) и «братьев-мусульман» (1926 г.) и т. д. Это, прежде всего, относится к учению ваххабизма в суннитском исламе. На сегодня его разновидности получили широкое распространение не только в странах мусульманского мира, но и ваххабитский радикализм распространился в Европе (Франции, Англии, Германии, Испании и др.), т. е. традиционно в мусульманских странах мира.

Учение **ваххабизма** является официально признанным исповеданием в Саудовской Аравии, где оно возникло в середине XVIII века. Сторонники этого учения проводят большую пропагандистскую работу во всех регионах мусульманского мира, в том числе среди паломников в целях распространения своих идей. Ежегодно, благодаря большому и малому хаджам мусульман из всех регионов мира в Мекку, учение ваххабизма получает благодатную почву для широкого распространения (Индонезия, Индия, Северная Африка, Афганистан, Средняя Азия, Северный Кавказ, Татарии, Поволжье в Российской Федерации и т. д.). Таким образом, паломничество к Каабе является одним из важнейших каналов распространения ваххабизма среди мусульман мира. Собственно говоря, этот канал являлся началом всех начал распространения ваххабитских идей среди паломников из всего мира ислама.

Другим не менее мощным каналом, особенно в наши дни, является развернутая по всему миру сеть радикальных ваххабитских миссионеров, располагающая огромными финансовыми возможностями. К ним, прежде всего, относятся Саудовская Аравия (хотя официально отрицает), Кувейт, Катар, Эмираты Залива и другие разбогатевшие страны нефтедолларами. Они оказывают финансовую поддержку ваххабитскому движению во всем мире.

По этой причине необходимо кратко остановиться на показе социально-экономических предпосылок и идейных истоков возникновения радикального течения в суннитском исламе, как **ваххабизм**.

Арабские страны, в т. ч. и Саудовская Аравия, оказались в колониальной зависимости от империи турецких султанов. Саудовская Аравия в период Османской империи оказалась колонией, но к началу XVIII века она потеряла свое влияние на Аравийском полуострове. Страна была разбита на множество мелких эмиратов и княжеств, фактически находившихся вне сферы влияния наместников турецкого султана. В религиозном отношении в центральной и восточных частях Аравии сложилось такое положение: широкое распространение получили различного рода не признанные исламом языческие культы – Солнца, Луны, звезд, культ предков и связанные с ним обряды. Следует отметить, что кочевые арабские племена никогда не соблюдали строго ислам и его каноны. Словом, не было единой признанной всеми бедуинскими племенами веры. По существу в этом регионе арабское общество вернулось к доисламскому периоду – джахилии. В такой обстановке политической разобщенности и общественного упадка в Аравии особенно в районах Неджда и Хиджаза в середине XVIII в. возникло мощное религиозно-политическое движение – ваххабизм, которое ставило перед собой задачу объединения мелких разрозненных эмиратов в центральное государство и возвращения

к классическим канонам ислама пророка Мухаммада. Собственно говоря, учение ваххабизма было продиктовано объективными условиями и субъективными факторами конкретной исторической эпохи региона Ближнего и Среднего Востока в целом, Центральной Аравии в частности. Словом у истоков своего возникновения это учение носило агрессивный характер, методы реализации идей на практике были крайне жестокими (разграбление Кербалы в 1802, Мекки в 1803, глумление над могилой пророка Мухаммада в Медине и т. д.).

Основателем этого религиозно-политического движения был Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб (1703–1787). Он получил высшее образование, хорошо изучил Коран, сунну и теологию, много путешествовал по арабским странам, ясно представляя умонастроения своих современников. Все это, в конечном итоге, оказало решающее воздействие на формирование его мировоззрения. Абд ал-Ваххаб был последователем идей крайне ортодоксального мазхаба Ибн-Ханбала и исламского ортодокса-правоведа Ибн-Таймийа (1263–1328) (он свои взгляды изложил в своей работе «Китаб ат-Тахвид») ¹⁰⁴, выступавших против введения в ислам каких-либо новшеств (бид'а), не согласованных и не освященных с помощью иджмы (согласованное решение авторитетных богословов). Такое новшество, не согласованное с иджмой, которое вслед за ханбалитами утверждали последователи ваххабизма, есть противоположность сунне и отступление от чистого ислама. В учении ваххабизма центральное место занимает безоговорочный возврат к священным источникам ислама – Корану и сунне, к неукоснительному соблюдению основных догматических предписаний и культовых действий «чистого» первоначального ислама и четырех праведных халифов.

Ибн Абд ал-Ваххаб говорил о том, что люди забыли настоящий ислам, отсюда – всеобщее падение нравов, за которым следуют политическая смута и экономический хаос, упадок и разрушение. В данном случае Ибн Абд ал-Ваххаб имел в виду Центральную Аравию в середине XVIII в., где господствовал экономический и духовный кризис, шли бесконечные войны между эмиратами и племенными вождями и влияние ислама среди населения резко упало. Поэтому для достижения этой цели необходимо восстановить веру в единого Бога – Аллаха (таухид), наиважнейший символ мусульманского вероучения. Этот символ веры фактически был подорван бедуинами Аравии. Ваххабиты считают единобожие (таухид) главной осью ислама. «Только тот, кто познал, в сердце которого утвердились искренняя любовь к Господу и повиновение Ему, обретает подлинное счастье в этом мире и райское наслаждение в жизни будущей. Он поклоняется только Аллаху и не нуждается в других покровителях, он достигает гармонии души и разума, так как душа человека неизбежно стремится к поклонению Единственному Аллаху. Аллах испытывает приверженцев таухида трудностями в начале их пути, но это только добавляет им сил и уверенности». Это составляет квинтэссенцию в учении ваххабизма. Аллах для них – единственный творец мира, его господин, издающий законы. Нет никого, кто был бы достоин возвеличивания или поклонения, за исключением Аллаха. Но, по мнению идеологов ваххабизма, мусульманский мир отошел от этих принципов единобожия и, вводя «новшества» (бид'а) в ислам, мусульмане предаются самому страшному из грехов. В частности, согласно учению ваххабизма, существуют многочисленные виды новшеств. Среди них особое место занимают новшества: 1) делающие человека неверным (мольба, просьба о помощи у мертвых); 2) греховное запретное нововведение (изыскание посредничества мертвых для приближения к Аллаху, намаз, обращенный к могилам, обет могилами, строительство куполов или мавзолеев на могилах). Здесь речь идет о допускаемых суфизмом культах святых.

¹⁰⁴ Ат-Тамими Мухаммад ибн Сулейман. Книга единобожия (Кита бат-Таухид). Баку, 1977

Ваххабиты категорически осуждают культ святых в исламе. В частности, они против признания культа святых и паломничества к мавзолеям мусульманских святых, против обетов, жертвоприношений и просьб о помощи и т. д. Это отход от главного принципа ислама. Чрезмерное признание и почитание праведников, сподвижников и святых приводит к передаче атрибутов Аллаха его творениям. Это создание «сотоварищей» Аллаху – величайший грех. Ваххабиты уважают и почитают святых, но запрещают поклоняться им, строить на их могилах мечети, мавзолеи и организовывать уход за ними. Все эти действия мусульман ваххабиты считают «ширком», т. е. атрибутом язычества. Ваххабиты обвиняли суфийские братства в распространении культа святых в мире ислама и считали их отступниками от «чистого» ислама, Корана и Сунны. Это касается и тарикатского мюридизма.

Особое место в учении ваххабизма отводится статусу пророка Мухаммада. Идеологи ваххабизма считают его обыкновенным человеком, которого выбрал Аллах в качестве своего посланника (расула) для исполнения пророческой миссии. Но его нельзя обожествлять, ему не следует поклоняться, у него ничего нельзя просить. Нельзя поклоняться его могиле, однако ее можно посещать без каких-либо просьб. К нему нельзя взывать о помощи, нельзя просить заступничества. Однако в Судный день он может выступить перед Аллахом заступником мусульман. Места, связанные с жизнью Мухаммада, нельзя делать объектами поклонения.

Следует отметить здесь, что идея почитания ханбалитами только единого Аллаха доведена ваххабитами до крайности: запрещается почитать Мухаммада. После его имени не произносили эвлогии «да благословит его Аллах, и да приветствует!»; его имя исключили из формулы исповедания веры (аш-шахада), говоря лишь «нет божества, кроме Аллаха»; разрушили мечеть над его могилой. Ваххабиты признают четыре мазхаба (Абу-Ханифа, Ибн-Малика, Аш-Шафии и Ибн-Ханбала), основателей правоверных школ. «Его убеждения – это убеждения правоверных салафов (ваххабиты так называют себя), основанные на том, что завещал нам посланник Аллаха, как этого придерживались его сподвижники, их последователи и праведные имамы, такие как Абу Халифа, Малик. Аш Шафи и Ахмад Суфиан ас-Саури, Суфиан ибн Уейна, ибн Мубарак, аль Бухари, Муслим Абу Давуд ...»¹⁾. Идеологией ваххабизма является мазхаб Ибн-Ханбала, но ваххабиты фактически отвергают теорию и практику всех последующих поколений, в частности суннитское правоверие, созданное Ал-Газали. «Ваххабизм» – название, данное этому движению его противниками или же просто неаравийцами. Сами последователи именовали себя «единобожниками» или просто «мусульманами», «саляфитами».

Ваххабиты выступали против магии, колдовства, предсказателей, заклинателей, амулетов, талисманов и считали их проявлениями доисламского язычества.

Словом, ваххабиты были против новшеств в исламе, за возвращение к Корану и «неповрежденной» сунне. В этом состоит сущность учения ваххабизма по наиболее важным проблемам мусульманской догматики (иман) и культа (ибадат).

«Ваххабиты, – писал известный французский востоковед А. Массэ, – ... основываясь исключительно на тексте Корана и сунны, не допуская никаких толкований и разъяснений... усматривали многобожие (ширк) во многих обычаях, уже давно допускаемых правоверными: в культе пророков, святых и могил. С их точки зрения, ни пророки, ни святые не могут в силу своей природы обладать познанием сокровенного, если только Аллах не дарует им его свыше. Считать их заступниками – значит ставить какую-то другую силу выше могущества Аллаха (только в день Страшного суда пророк Мухаммад получит от Аллаха власть для заступничества). Ваххабиты не допускали, чтобы

¹⁾ ат-Тамими М.С. Книга единобожия. Баку. с.10.

почитали что-либо сотворенное, например, чтобы простирались перед могилой, даже если это могила пророка, или чтобы с благоговением обходили вокруг нее или целовали камень, считающийся священным... Наконец, в обыденной жизни они запрещали спиртные напитки, табак, музыку, танцы и игры...»¹⁰⁵.

Кроме вышеизложенного в ваххабитском учении важное место уделяется социально-политическим проблемам. Собственно говоря, ваххабизм у истоков своего возникновения ставил перед собой в большей степени социально-политические цели, чем вопросы вероучения, но только под флагом возврата к начальному исламу, возрождение идеи в Коране и сунне.

Прежде всего, ваххабиты, как этого требуют канонические источники ислама (Коран и Сунна), считали правильным подчинение подданных власть имущим. Бунты (фитна), мятежи против официальных властей и участие в них мусульман наказываются адскими муками. Но практически вся история ваххабитского движения свидетельствует о призывах к джихаду против всех, кто не воспринимает их учение. Они переделали закят из вмененной канонами ислама добровольной обязанности в обязательный для каждого мусульманина налог и тем самым создали централизованную налоговую систему.

Вместе с тем в учении ваххабизма имеются элементы примитивного эгалитаризма, направленные против чрезмерного гнета народных масс. Ваххабизм проповедовал идеи социальной гармонии, братства всех мусульман, учил людей быть добрыми и осмотрительными, выполнять обещания, быть терпеливыми, не лгать, не клеветать, не сплетничать, не быть болтливymi, осуждал скупость, зависть, трусость и т. д. Здесь, как мы видим, речь идет о самых важных ценностях человеческой морали, которые, бесспорно, импонировали интересам большинства населения. Успехи ваххабитского движения в историческом прошлом и современных условиях, скорее всего можно объяснить его абстрактными гуманными моральными лозунгами.

Значительное место в социальной доктрине ваххабизма занимают вопросы, связанные со священной войной (джихад) и фанатизмом. Последователи ваххабизма считают кяфирами (неверными) всех мусульман, не принимающих их учения, поэтому с ними надо вести священную войну. Они объявляют себя бескомпромиссными борцами за «чистоту» веры, восстановителями ее в первоначальной форме. Но это только лозунги. Называя только себя «чистыми», а всех остальных вероотступниками, они вкладывают в этот тезис глубокий смысл: если ты истинный мусульманин, то ты должен быть ваххабитом, а в противном случае – ты кяфир.

Следует особо отметить, что идеологию современного ваххабизма нельзя рассматривать как однородное явление. В одних случаях он, как и раньше, делает ставку на джихад против тех, кто не признает их учения. В других случаях идеология ваххабизма исключительно большое внимание уделяет различным формам и методам компромиссного решения, скрывая агрессивную сущность своего учения, особенно через миссионерскую деятельность. В частности, для расширения своего влияния в мусульманском мире они исключительно большое значение придают мирным средствам, не выставляя напоказ свои подлинные цели и задачи. Располагая большими финансовыми возможностями, они во многих уголках исламского мира создают опорные пункты пропаганды, бесплатные учебные заведения, строят теле- и радиоцентры, расширяют миссионерскую деятельность среди населения, большими тиражами выпускают религиозную литературу на доступном читателю языке, раздают ее бесплатно и т. п. Эти два канала – работа с паломниками и пропаганда идей ваххабизма через созданные ими сети информационных центров дают мощный импульс для расширения сферы влияния среди мусульман мира, в том числе и России, и особенно в регионе Северного Кавказа.

¹⁰⁵ М а с с э А. Ислам. М., 1982. С. 52.

По многим вопросам между ортодоксальным исламом и ваххабитским учением в отношении Корана и сунны нет принципиальных разногласий. Но ваххабиты выступают против введения в ислам «новшеств», не согласованных с преданием. Правовой ислам всегда вынужден был вносить некоторые изменения в соответствии с меняющимися историческими обстоятельствами. Эти «новшества» отрицаются ваххабитами как отклонения от правоверия. Поэтому правоверный суннитский ислам, получивший распространение и во многих других регионах мира ислама, в частности в Дагестане, не признает ваххабитского учения, отвергает его и считает это движение отступлением от принципов традиционного общепризнанного правоверного ислама. Самое главное для решения существующих между различными течениями, в данном случае в суннитском исламе, проблем – придерживаться принципа сабра, ведение идейных споров и нахождение общего согласия без применения насилия в духе ислама. Однако, в последние годы в Северо-Кавказском регионе, Средней Азии, как и в Афганистане, ваххабизм стал идеологией кровавых войн и агрессии против единоверцев и тем самым показал свое подлинное лицо. Идеологи данного суннитского течения ислама бен-Ладен и его последователи встали на путь открытого международного терроризма и религиозного экстремизма по примеру Афганистана и других регионов, развернули в Дагестане и Чечне широкомасштабные военные действия, которые продолжаются до сих пор. Война, навязанная ваххабитами народам России, и особенно Северного Кавказа, обходится очень дорого: разрушением очагов, массовыми беженцами, гибелью ни в чем не повинных людей, сеянием вражды и ненависти между членами общества на почве религиозной нетерпимости и т. д. Об этом свидетельствуют события, происходившие в последние годы в Афганистане, Средней Азии, Индокитае, Малайзии, на Северном Кавказе, Москве, в европейских странах (Испания, Франция и др.), США и в других регионах мира. Ваххабитским лидерам в какой-то мере удалось создать свои базы и опорные пункты в отдельных регионах мусульманского мира и путем обмана и подкупа привлечь на свою сторону легковверных и доверчивых людей, пользуясь их тяжелым положением в обстановке нищеты и безработицы. Реализуя свои экстремистские планы, лидеры ваххабизма находят общий язык с разведслужбами некоторых враждебно настроенных к России стран и действуют с ними совместно. Ваххабитские лидеры вынашивают планы планетарного масштаба об установлении мирового исламского порядка под эгидой своих идей.

Угроза радикального ислама с его различными течениями, такими, как «Братья-мусульмане», ваххабизм, салафизм, пакистанская секта Таблигат, движение афганских талибанов, «ат-Такфир вал-Хиджра» и многие другие группировки экстремистского толка, является реальной угрозой для сохранения безопасности в масштабе всей планеты в современных условиях. Идеи радикального ислама концептуально выражены в работе известного современного пакистанского теолога Сейида Кутба «Будущее принадлежит исламу». Он пишет: «Ислам – это путь. Путь жизни. Реальной человеческой жизни со всеми её составными элементами...» и далее он продолжает: «Человечество с ужасающей скоростью катится в бездонную пропасть гибели. Его бдительная часть вопиет об опасности и пытается нащупать путь спасения. А спасение заключается лишь только в возвращении к истинному пути... Люди, живущие в соответствии с путем, предначертанным Аллахом – это мусульмане, а люди, идущие любым другим путем – язычники, которых не признает эта религия. Она пришла, чтобы ликвидировать язычество, сокрушить его основу, привести людей от поклонения себе подобным к поклонению Аллаху»¹⁾. Таким способом С. Кутб, ал-Мавдуди, Хасан ал Банна и другие являются духовными отцами современного исламского радикализма, в том числе ваххабизма.

¹⁾ Сейид Кутб Будущее принадлежит исламу. М., 1993, с.3, 6, 8.

Кроме перечисленных направлений и сект, в середине VIII и начале IX в. в исламе возникает и формируется мистико-аскетическое течение **суфизм** (ат-тасаввуф). Существует несколько версий о происхождении термина «суфизм». Общепринятая гипотеза – от слов «суф» – «шерсть», из которой делали одежду. Мусульман, носивших ее, в народе называли суфиями. «Суфиями, – пишет современный английский исследователь суфизма Дж.С. Тримингэм, – первоначально называли мусульман-аскетов, носивших грубую шерстяную одежду суф»¹⁰⁶.

Суфизм в мире ислама – уникальное социально-духовное явление. Он отличается многоликостью и крайней неоднородностью. Суфизм был и остается теоцентрическим и пантеистическим, выступал защитником интересов обездоленных масс и ... интересов власть имущих. В одних случаях он призывал к социальному смирению и уходу от мирской суеты, в других – к повстанческим движениям и т. д. В отечественной литературе он недостаточно изучен и нуждается в исследователях. В небольшом разделе трудно изложить все тонкости такого феноменального явления, каким является суфизм. Поэтому мы сделали попытку охарактеризовать общие и особенные черты аскетизма и мистицизма в исламе.

Пока в исламоведческой науке не существует единого общепризнанного мнения о возникновении суфизма, есть множество концепций о происхождении такого явления. Но многие исследователи суфизма признают соответствующим исторической действительности утверждение крупнейшего немецкого исламоведа XIX века А. Шпренгера, который писал: "... Возникновение суфизма не является следствием введения какой-то экзотической системы из Индии или Греции. Как листья, плоды и цветы суть результата естественного развития семени..., так и суфизм – результат развития ислама. Подобно тому, как рост растения убыстряется благодаря навозу, так и суфизм еще в самом раннем этапе извлекает пользу из книг – наставлений (подобных "Книге Еноха") и мистических сочинений (подобных "Теологии", приписываемой Аристотелю), которые переводились с греческого на арабский... Если же отвлечься от этих внешних факторов, то окажется, что суфизм является наиболее оригинальной и истинной фазой развития ислама».¹⁰⁷ Нельзя не согласиться с таким мнением, известного ученого.

Несмотря на все идейные и культовые расхождения, в суфийских течениях существуют определенные общие подходы и взгляды, совпадающие при решении тех или иных социальных и религиозно-этических проблем. Прежде всего, родоначальники и идеологи суфизма были пропагандистами и проводниками аскетического образа жизни. Аскетические идеи видны в некоторых аятах Корана. В частности, в VIII суре, 68 аят, говорится: «... Вы стремитесь к случайностям ближайшего мира, а Аллах желает лучшего, Аллах – великий, мудрый!»

Первыми, или так можно выразиться, суфиями, были люди, которые вели аскетический, отшельнический образ жизни, так называемые факиры. Собственно говоря, суфизм начинается с аскетизма.

В Коране большое внимание уделяется воздержанности, скромности, честности, культуре бедности (факир) и т. д.

Мухаммад, особенно в мекканский период ислама, в своих проповедях делал акцент на идеи ахир замана, отрицания мира, пропагандировал аскетические настроения презренного отношения ко всему земному. Поэтому он относился с величайшим почтением к действительным аскетам, кающимся, молеельщикам, постникам – с одним, может быть, исключением: безбрачной жизни...¹⁰⁸

¹⁰⁶Тримингэм Дж. Суфийские ордена в исламе. М., 1989. С. 15.

¹⁰⁷См.: Ислам. Историографические очерки. М., 1991. С. 190-191.

¹⁰⁸Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 133.

Но об этих простых нормах образа жизни мусульманская знать стала забывать, особенно в условиях внешней экспансии, когда богатства из завоеванных стран Персии, византийских провинций и др. начали стекаться в халифат. В руках халифов, их военачальников и других государственных чиновников оказались огромные сокровища, что в конечном итоге привело к изменению образа жизни в мусульманском обществе. Мусульманская знать постепенно начала отходить от аскетических коранических предписаний и наслаждаться своими богатствами в земной жизни. Подобный поворот в обществе вызвал протест со стороны защитников первоначальных аскетических идеалов ислама. При этом они ссылались на Коран (IX, 34):

«... А тех, которые собирают золото и серебро и не расходуют его на пути Аллаха, – обрадуй их мучительным наказанием». Но у официальных властей – халифов, их наместников и других лиц, которые обладали сокровищами, было совершенно иное настроение – наслаждаться ими в реальной жизни. Для оправдания своих поступков они прибегали к авторитету Мухаммада. Действительно, в документах той эпохи обнаруживаются признаки неодобрения аскетизма. Появляется целый ряд хадисов, в которых открыто, оправдываются блаженства «ближайшего мира». «Стремления к неземным ценностям, – указывает И. Гольдциер, – конечно нельзя было совсем вытравить из мировоззрения ислама, но свое господство над умами правоверных оно должно было поделить с желанием соблюсти и земные интересы. Для оправдания этого было сочинено и соответствующее изречение пророка: «Лучший из вас не тот, который ради небесного пренебрегает земным, и не тот, который поступает наоборот: лучший из вас тот, который берет от обоих»¹⁰⁹.

Принадлежность подобных хадисов пророку, как отмечают ученые, вызывает сомнение. Из многих мест Корана видно, что Мухаммад в действительности с почтением относился к умеренному образу жизни своих последователей, а исключительным уважением у него пользовались подлинные аскеты и богоборцы, постники, молельщики и т. п.

Чем больше мусульманская знать предавалась земным наслаждениям, тем больше появлялось противников подобного образа жизни. Большое влияние на формирование суфизма в исламе также оказали другие восточные религии и христианство с их отработанными системами мистицизма. Это произошло после завоевания стран мира.

Второй характерной чертой суфизма является **мистицизм**, т. е. непосредственное духовное общение (созерцание и соединение) человека с божеством. Оно достигается путем экстаза или внутреннего озарения, ниспосланных человеку, идущему по пути (тариката) к Богу с любовью к нему в сердце. Цель суфизма – духовное, интуитивное непосредственное познание божества. Словом, в этих двух аспектах – аскетизме и мистицизме – проявляется общее в многоликом суфизме в мире ислама.

А. Мец возникновение суфизма связывает с христианскими монастырями в Египте. В частности он пишет: «Древнейшие из сохранившихся до наших дней суфийских сочинений, как, например труд ал-Мукасиби (ум. 848), весьма отчетливо свидетельствуют о сильном христианском влиянии. Однако открывается притчей о сеятеле, другое – можно назвать расширенной нагорной проповедью. Один из старейших отцов суфизма – ал-хаким ат-Тирмизы (ум. 898) ставил Иисуса выше Мухаммада. Никогда за время существования мусульманская империя не была так «полна богами, как в это время и никогда не стиралась граница между Аллахом и его рабом»¹⁾. Далее он пишет, что некий ал-Хулали видел Аллаха, шедшего в сандалиях по рынку Ионна в Багдаде. Но этот период можно назвать периодом зарождения первых суфийских общин в Египте. Дальнейшее классическое развитие на Востоке, главным образом в Багдаде. Первым суфием

¹⁰⁹ Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 131.

¹⁾ Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1966, с.229-300.

столицы (Багдада. – М.В.) был ас-Сакати (т.е. старьевщик), умерший в 867 г. Он был первым в Багдаде кто говорил о монизме (*таухид*), о скрытых истинах религии (*хака'ин*), «стоянках» (*макамат*) и «состояниях» (*ахвал*). Первым, кто стал употреблять мистическую терминологию – содружество, чистота мышления, объединение стремления, любовь и страдания, был Мухаммад ибн Ибрахим Абу Хамза ас-Садафи, умерший в 882 г. Адам Мец также указывает на то, что мусульмане-отшельники и мусульманские монастыри существовали ещё и до суфизма.¹¹⁰ Он, ссылаясь на арабские источники, пишет о дальнейшем формировании суфийской мудрости и багдадец Абу Са'ид ал Харраз (890 г.) первым стал проповедовать самоуничтожение, полное растворение в божестве (*фана*). После этого в суфизме появляются различные ритуалы и обряды, такие как песнопение, пляски, музыка, которые не являлись канонами ортодоксального ислама. По этой причине остальные мусульмане осуждали их и, высмеивая, говорили: «Неужели Аллах, – писал ал-Ма'ари (ум. 1057), – предписал вам в качестве молитвы, чтобы вы жрали, как скоты, и плясали?» Появление суфизма было обусловлено историческими обстоятельствами своей эпохи.

Историю суфизма следует разделить на два периода: ранний период – до X в. и поздний период – после X в. Как самостоятельное течение суфизм появляется примерно в середине VIII – начале IX в. Первые объединения суфиев создавались в Куфе в VII–VIII вв. и Басре в VIII в. Багдад стал центром этого движения во второй половине IX в.¹¹¹ В последующем суфийские объединения получают распространение по всему мусульманскому миру.

На начальном этапе последователи суфизма выступали, прежде всего, как проводники благочестивого образа жизни, воздержания, ухода от мирской суеты, строгого следования сунне и установлениям шариата:

«... Типичными чертами практики ранних суфиев... были многочисленные сверхобязательные молитвы, бдения и посты (навафия), суровые обеты, скрупулезные различения дозволенного и запретного, отказ от сотрудничества с военными и светскими властями, предание себя божественной воле (таваккул), добровольная бедность (факир), удовлетворенность своей земной долей (ридо), стойкое перенесение страданий и лишений (сабр). Осуществление этих практических установок считалось необходимым условием сближения с Богом, которое мыслилось как прохождение длительного пути очищения и познания»¹¹². Эти идеалы стали распространяться среди мусульман, склонных к глубокой внутренней жизни, подвижничеству и созерцательности. Все эти условные требования ранних суфиев показывают, что главенствующее место в их культурной практике занимал аскетизм (захид). Идейной основой послужили аяты Корана и хадисы сунны, т. е. у них отсутствовали систематизированный метод и отработанная теоретическая база, характерные для последующих поколений суфийских орденов. Их лозунг был – презрение ко всему земному, отрицание реального бытия, «бегство от мира», осуждение богатства, роскошной и праздной жизни правящей верхушки мусульманского общества.

В позднем периоде аскетизм приобретает мистическую форму – стремление к личному общению с Аллахом. «Мистико-аскетическое настроение первого этапа, – пишет И.П. Петрушевский, – мало-помалу развивалось в спекулятивные системы, и таких систем со временем появилось много. Единого суфизма больше не было. Под суфизмом теперь стали понимать различные течения мусульманского мистицизма и эзотеризма,

¹¹⁰ Там же с.331.

¹¹¹ М а с с э А. Ислам. М., 1982. С. 130.

¹¹² Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 139.

как «правоверные», так и «еретические», то родственные, то довольно далекие друг от друга»¹¹³.

В X–XI вв. город Харасан становится главным центром суфизма. Здесь и появляются различные течения суфизма и их идеологи: Ал-Кушейри, Ал-Джунейда, крупнейший суннитский теолог и создатель умеренного суфизма имам Абу Хамид Мухаммад Ал-Газали. Последний в своей знаменитой работе «Воскрешение богословских наук» («Ихиа-улум ад-дин») смог преодолеть противоречия, существующие между правоверным ортодоксальным исламом и суфизмом. В этих целях Ал-Газали убирает из ортодоксального ислама крайний формализм, сводивший весь процесс к механическому исполнению ритуальной обрядности, и добавляет ряд мистических и чувственных элементов, заимствованных из суфизма. На такой примирительной основе был создан ортодоксальный суфизм, который стал приемлемым для верхушки официального духовенства и сторонников суфизма в мусульманском мире, суфийская система Ал-Газали строится на основе правоверия. Аскетизм он рассматривает как средство «очищения души» и как подготовку к «духовной жизни». Мистический путь, по Газали, имеет девять основных стадий (макамат – «стоянки мистического пути»). Каждая стадия характеризуется приобретением одного из «спасительных свойств» – мунджийат, суфийскими терминами которых Газали и обозначает стадии:

- 1 – покаяние в грехах – от-туба;
- 2 – терпение в несчастьях – ас-сабр;
- 3 – благодарность Богу за ниспосланные благодеяния – аш-шукур;
- 4 – страх божий – ал-хауф;
- 5 – надежда на спасение – ар-риджа;
- 6 – добровольная бедность – ал-факир;
- 7 – отречение от мира – аз-зухд;
- 8 – отречение от своей воли – ат-таваккул;
- 9 – мистическая любовь к Богу – ал-аиахабба.

Из перечисленных стадий первые пять – это общий путь «благочестия», пригодный для всех верующих, а последние четыре – собственно мистический путь, тарикат. Словом, Ал-Газали ввел мистическую любовь в правоверие, удалив при этом из суфизма два крайних элемента: безразличие к религиозным обрядам и пантеистический идеал, который он сильно ограничил. Таким образом, он сделал суфизм рациональным, а правоверие-иррациональным и тем самым способствовал оживлению ислама¹¹⁴. Указывая на примирительную миссию Ал-Газали ортодоксального ислама с суфизмом Гольдциер верно отмечает, что он требует на месте мелких споров по проблемам религиозной догматики и обрядности между ними, надо особо выделить любовь к Богу и в своей философской системе показывает свое большое мастерство для снятия этих незначительных споров между догматиками и представителями суфизма, и поэтому пути следует стремиться всем. «Этой стороной своего учения Ал-Газали вывел суфизм из обособленного от господствующих религиозных воззрений положения и ввел его, как нормальный элемент, в религиозную жизнь ислама. Идеями, стоящими в связи с мистикой суфизма, он хотел одухотворить закостенелый формализм господствующей теологии. Поэтому мы рассматривали его деятельность в пределах этой главы. Ал-Газали сам перешел к суфизму и вел их образ жизни. Его отличает от них отрицание их пантеистических стремлений в их презрительное отношение к закону. Он не покидает почвы положительного ислама; только тот дух, в котором учение и закон ислама проявляются в жизнь мусульманина, хотел он отблагодарить и сделать более искренним, приблизить его к цели, которую он ставил религиозной жизни. «То, чему мы стремимся к Аллаху,

¹¹³ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. С. 319.

¹¹⁴ См.: Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 134.

чтобы достигнуть его близости – так учит он – это сердце, а не тело, под «сердцем» я разумею здесь не воспринимаемый внешними чувствами кусок мяса, а нечто от божественных таинств, чего нельзя постигнуть внешними чувствами»¹⁾. Таким методом он стал реформировать ислам, вдохнуть в него новую струю в засохший скелет ислама. После Газали так называемый «умеренный» суфизм получает широкое распространение не только среди городских масс, но и среди сельского населения. Книга ал-Газали «Воскрешение богословских наук» дает большой импульс зарождению и развитию обширнейшей суфийской литературы самого различного жанра.

Очень важное место в учении суфизма занимает **культ святых**. Ортодоксальный суннитский ислам к культу святых подходит исключительно строго. Святыми местами считаются Мекка (Кааба), Медина с мечетью пророка, мечеть ал-Акса в Иерусалиме. Собственно говоря, этим ограничивается весь перечень святых мест. В шиитском – святыми местами считаются Неджеф, Кербала и другие места захоронения шиитских имамов. Зато в суфистском исламе культ святых весьма масштабно. «Ваш – святой, собственно, друг Аллаха», – это чисто суфийское понятие, которое это навязало всему исламу. Это крупнейший внешний успех суфиев, проложивший себе дорогу в IX–X вв. Уже находившегося под сильным христианским влиянием ал-Мухасиб (848 г.), как говорят. Появляется указание на иерархию святых как ступени благочестивой жизни, а в качестве того, кто ввел этот раздел о святых в суфийское учение, называют ат Тирмизи (898 г.). Историкам и биографам X в. были известны только **абдал**, как особая категория святых. Во главу сонма софийских святых был поставлен Хасан ал Басри, у которого суфизм, несомненно, вызвал бы отвращение. Адам Мец приводит одно из его наиболее свирепых высказываний против приписываемого ему же облачения суфиев. Хасан ал Басри, увидев Малике ибн Динаре, властительницу, он спросил её: «Нравится тебе это платье? – Да! – А ведь до тебя его носила овца».

Первые века суфизма были очень святыми, в них совершались чудеса (каратат), молитвы считались наиболее воздействующими, заняты были всякими трюками для простого обывателя. Покровителем этих суфиев считался пророк Хидр, который до сих пор остается патроном дервишей (суфиев). Согласно Ибн-Хазму, вера, что Илийас и Хидр действительно существуют, что первый властелин пустынь, а второй – лугов, садов, что Хидр является к тому, кто произнесет его имя, широко была распространена среди легковерных суфиев.

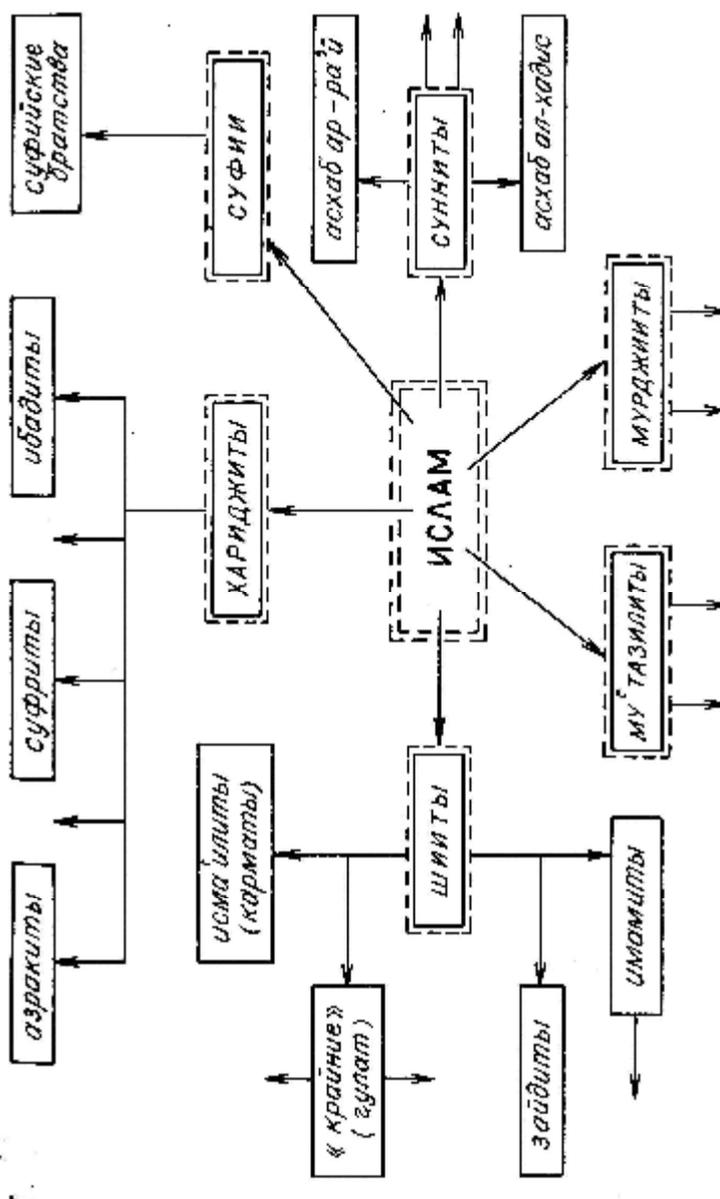
Словом, культ святых в религиозной системе ислама сыграл весьма важную роль в укреплении её позиций среди широких масс. Паломничество к святым местам, поклонение могилам вали-шейхов остается одним наиважнейшим каналом высокой религиозности в мусульманском мире. Среди святых мест есть различные ступени по популярности: высшие, средние и рядовые. Образно говоря, в мусульманском мире вряд ли найдется населенный пункт, чтобы там не было какого-нибудь разряда святого места или ряд мест: пира, зиярата, халвага и т. д. Все эти места для легковерных людей являются местами всевозможных чудес, избавления от болезней, дурного глаза, бездетности и т. д. Святые места существуют не только в мире ислама, в ареалах распространения других религий мира. По существу своему каждая религия располагает своим институтом культа святых. Но в мире ислама культ святых является не только элементом религии, также он составляет наиважнейший фактор, который воздействует на сознание, психологию и быт его последователей. Культ святых является, бесспорно, порождением суфизма, без которого не было бы святых (*вали*).

Суфизм в XIII–XIV вв. достигает своего расцвета, а в последующем теряет свою творческую потенцию, и начинается период его постепенного упадка. В наши дни раз-

¹⁾ Гольдциер И. Лекции об исламе. 1912, с.164-165.

личные суфийские братства кое-где сохраняют свое влияние среди слоев городского и сельского населения.

В Дагестане суфизм также получил распространение. По нашему мнению, различные представители суфийских течений в Дагестане, особенно в южной части, в Дербенте, ал-Лакази 1089–90, ал-Лакан приблизительно 1040–1110) появились еще в XI–XIV вв. В основном все они были выходцами из Аравии, и занимались миссионерской деятельностью... Но к этому времени в Дагестане не было реальной базы для широкого распространения идей суфизма среди горцев.



Объясняется это существованием языковых барьеров, однако следует отметить, что могилы этих суфийских миссионеров-мистиков впоследствии превратились в известные святые места (пиры), и паломничество к ним продолжается до сих пор. На могильных плитах, там, где они сохранились, есть надписи, свидетельствующие о том, что они принадлежали суфиям, которые были выходцами из арабских провинций. Поэтому о начальном периоде распространения суфизма в Дагестане можно сказать, что это был период расцвета суфизма в мусульманском мире – XII–XIV вв., но суфизм здесь представляли арабские или другие мусульманские миссионеры.

Второй этап распространения суфизма в Дагестане начинается с конца XVIII и начала XIX в. К этому времени здесь сложились соответствующие объективные условия и субъективные факторы для восприятия дагестанцами тарикатских идей. Во-первых, к этому времени дагестанцы обратились в мусульманство, которое укрепляло свои позиции в массовом сознании. Идеи ислама стали превращаться в идеи широких масс. Немалую роль в этом сыграли иноземные миссионеры. Во-вторых, к объективным условиям можно отнести столкновение на Кавказе политических интересов России, Турции и Персии. Кроме политических интересов, были и конфессиональные. Мусульманские лидеры Кавказа выступили против христиан-кяфиров с лозунгами исламской солидарности, которые нашли благодатную почву в сознании горцев Кавказа, особенно Дагестана и Чечни.

В начале XIX века в Дагестане под флагом ислама усиливается движение горцев против царизма. Политический протест приобрел религиозную форму, и только на этой основе можно было создать единый фронт народов Дагестана против колониальной политики царизма. В этом процессе большую роль сыграли идеи тарикатского мюридизма, получившие в Дагестане особый оттенок. «Важнейшей особенностью кавказского тариката, придававшей ярко выраженный политический оттенок, – отмечал профессор Н.А. Смирнов, – было совмещение под его религиозным флагом высшего, с точки зрения ислама, познания пути человека к Богу с проповедью газавата, или джихада, т. е. религиозной войны против неверных за торжество ислама. Если ранее бывшие направления тариката обычно выставляли на первый план идеи, касающиеся внутреннего мира человека, то кавказский тарикат главным своим требованием сделал газават»¹¹⁵.

Вместе с тем следует отметить, что даже в разгар национально-освободительной борьбы имама Шамиля в Дагестане существовал тарикатский мюридизм с его мюршидами-шейхами. Но он, в отличие от наибского (шамилевского) мюридизма, не пользовался популярностью среди народа. Идеолог дагестанского тарикатского мюридизма Мухаммад Ярагский (Курали-Магома) в сложнейших условиях борьбы с кяфирами на первое место выдвигал газават, а на второе – шариат. Только так можно было поднять народный дух горцев Дагестана, сплотить их в борьбе против иноземцев. Не случайно Шамиль назвал его могилу в селении Согратль святым местом для паломничества дагестанцев.

Следует отметить: классический суфизм в Дагестане не достиг особых успехов. Джамалутдин Казикумухский в своей работе «Адаб ул-Марзия» пишет, что в Дагестане известен один – накшбандийский – тарикат, основателем этого братства суфиев являлся Баха ад-дин Мухаммад Накшбанд (араб. «резчик по металлу») родом из Бухары (1318–1389).¹¹⁶ Он стал распространяться в Дагестане в XVIII–XIX вв. Этот суфийский орден пропагандировал аскетизм, культ бедности, всепрощение и призывал к «священной войне» против неверных. Но в Дагестане, как отмечено выше, он получил оттенок воинствующего тариката и стал идеологией движения так называемого «мюридизма» и его вождей Казимуллы, Гамзат-бека и Шамиля.

Таким образом, различные суфийские идеи (*тарики*) получили распространение в Дагестане, но местные условия внесли соответствующие коррективы и приспособили к религиозным потребностям региона. В наши дни в республике сохранились суфийские братства в виде шейхизма и мюридизма. Они объединены вокруг известных религиозных авторитетов – шейхов. У каждого из этих братств имеется свой устав, согласно которому они проводят определенную работу среди своих последователей. На сегодня в республике позиции суфизма представлены традиционными братствами: кадирийя, накшбандийя, шазилийя.

¹¹⁵ Смирнов Н.А. Мюридизм на Кавказе. М., 1963. С. 142.

¹¹⁶ Казикумухский. Ал-Адаб ул-Марзия. Оксфорд. 1986. С.26

Наиболее крупными авторитетами тариката в Дагестане является Саид Афанди Чиркейский, Серажудин Исрафилов, Магомед-Гаджи Гаджиев, Магомед Рабаданов и др. У этих тарикатистских шейхов имеется разветвленная сеть своих последователей по всей республике, есть у каждого свои сферы влияния, даже за ее пределами. Следует отметить влияние тарикатистского ислама исключительно высоко. Даже рядовые посетители мечетей меньше всего озадачены спорами и разногласиями в мусульманской общине Дагестана и Чечни. Они, прежде всего, заинтересованы в совершении ритуального обряда, а об идейных расхождениях меньше всего думают.

В последние годы в рядах суфизма проявляются попытки модернизации своих идей, и духовные лидеры стремятся объединиться в рамках одной идеологии.

1. Литература

2. Ас-Сади. Толкование священного Корана. Т. I. М. 2009. С. 384
3. Аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. М., 1984. С. 228.
4. См.: Хрестоматия по исламу М., 1994. С. 109.
5. ¹ Аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. М., 1984. С. 1.
6. ¹ Там же. С. 15.
7. Там же. С. 16.
8. Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 177.
9. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV вв. Л., 1966. С. 43.
10. ¹ Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 180.
11. ¹ Там же. С. 181.
12. Беляев Е. А. Мусульманское сектантство. М., 1957. С. 23.
13. Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 113.
14. Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 184.
15. См.: Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 115.
16. **Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 200.**
17. Гольдциер И. Лекции об исламе. С. 200.
18. Беляев Е. А. Мусульманское сектантство. М., 1957. С. 46.
19. Ислам. Краткий словарь. М., 1986. С. 82, 176.
20. Гольдциер И. Лекции об исламе. М. 1912. с. 93.
21. Ат-Тамими Мухаммад ибн Сулейман. Книга единобожия (Кита бат-Таухид). Баку, 1977
22. ат-Тамими М. С. Книга единобожия. Баку. с. 10.
23. Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 52.
24. Сейид Кутб Будущее принадлежит исламу. М., 1993, с. 3, 6, 8.
25. Тримингэм Дж. Суфийские ордена в исламе. М., 1989. С. 15.
26. ¹ См.: Ислам. Историографические очерки. М., 1991. С. 190–191.
27. Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 133.
28. Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб., 1912. С. 131.
29. Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1966, с. 229–300.
30. Там же с. 331.
31. ¹ Массэ А. Ислам. М., 1982. – С. 130.
32. ¹ Хрестоматия Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. – С. 319.
33. Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 134. по исламу. М., 1994. – С. 139.
34. Гольдциер И. Лекции об исламе. 1912. – С. 164–165.
35. Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе. М., 1963. – С. 142.
36. Казикумухский. Ал-Адаб ул. Марзия. Оксфорд. 1986. – С. 26.