

УДК 297.1

Г.И. Юсупова, Д.А. Алиева

Суфизм в Дагестане

Дагестанский научный центр РАН, huria@list.ru

В статье дается анализ истории и современного состояния суфизма в Дагестане. Суфизм проник в Дагестан еще в раннем Средневековье, оказал большое влияние на психологию, культуру, быт и традиции дагестанских народов.

Ключевые слова: *суфизм, ислам, идеология, мистицизм, духовный путь.*

The article analyzes history and contemporary condition of Sufism in Daghestan. Sufism spread in Daghestan at the early Middle Age, exercise big influence on psychology, culture, way of life and traditions of Daghestan nations.

Keywords: *Sufism, islam, ideology, mysticism, spiritual way.*

В культурной традиции ислама, по нашему мнению, первостепенная роль принадлежит суфизму. Поражение неоваххабизма в Дагестане привело к еще более активному распространению традиционной суфийской идеологии, имеющей здесь глубокие исторические корни. Данная статья посвящена истории распространения и современному положению суфизма в Дагестане. «История суфизма – мистико-аскетического течения ислама в Дагестане насчитывает более тысячи лет. Впервые на территории Российской Федерации суфизм начал свое распространение именно с территории Дагестана. Суфизм проник в Дагестан еще в раннем средневековье» [14, с. 194]. По степени идеологического влияния на психологию, быт, культуру и образование дагестанских народов суфизму нет равных в более чем пестром и широком спектре религиозных традиций в Дагестане. Невозможно представить исламскую культуру без суфизма, уходящего своими корнями в глубокую древность.

«Исламский мистицизм на самой ранней стадии представлял собой движение, в которое входили отдельные личности, мистики-одиночки, т. е. это было выражение личной веры индивида. Первые объединения аскетов и кающихся грешников создались, по словам Массиньона, в Куфе в VII–VIII вв. и Басре в VII в. Багдад стал центром этого движения во второй половине IX в.» [8, с. 130].

По мнению швейцарского востоковеда А. Меца, первые суфийские общины появились в Египте в начале IX в. [11, с. 269].

Исламский мистицизм развивался параллельно с основным мусульманским учением. «Суфизм возник в конце VIII в. н. э. как мистико-аскетическое течение в «народном исламе» и окончательно сформировался в X–XI вв.» [9, с. 155].

Вот что пишет по поводу происхождения суфизма Хазрат Инайят Хан: «У суфизма нет и никогда не было начала, и он никогда не возникал как историческое явление, он существовал всегда. Потому что свет всегда был внутренней сущностью человека. В высших своих проявлениях этот свет может быть назван знанием Бога, божественной мудростью – суфизмом. Суфизм был практикуем всегда, а его провозвестниками были люди сердца; поэтому он принадлежит мастерам-основателям так же, как и всем остальным» [12, с. 9].

Приведем точку зрения Карла В. Эрнста, который пишет: «Ислам считают имеющим искомые свойства жесткого следования закону, тогда как суфизм рассматривают про-

являющим безразличие к вопросам религиозного права; отсюда всего один шаг, чтобы положить внешний источник суфизма в Индии или еще где-то. Все большее при исследовании религий обращение в сторону социологии и идеологии как раз приводит к нынешнему пониманию суфизма как своего рода мистической философии, распространенной в мусульманских странах, куда можно запрыгать обитающих на окраине общества некоторых его представителей-маргиналов (дервишей и факиров), а заодно и политически значимые массовые движения» [10, с. 188].

В суфийских текстах, как мы видим, слово *суфии* имеет другое значение. Оно берет начало от арабского слова *шерсть*, которую использовали в грубой одежде, которую носили аскеты Ближнего Востока. Некоторые суфийские авторы полагают, что большинство пророков носило именно шерстяные одежды. Простой образ жизни Пророка Мухаммада и его сподвижников рассматривался как важный аспект аскетического существования. Бируни связывал слово *суфий* с греческим словом *софия* – мудрость.

Суллами, живший в Восточном Иране, заложил основы традиции рассмотрения суфиев как наследников и последователей пророков, создав образ суфийской мусульманской духовности и мистицизма. Главный смысл данного термина, как мы полагаем, отражает цели нравственного и духовного совершенствования.

Одна из традиций связывает происхождение слова «суфизм» с названием горы Джафа. Суфии с горы Джафа первыми откликнулись на призыв Мухаммада и поддержали его. Он открыл путь суфиям в Аравию, где у них появились многочисленные последователи, в том числе Садик и Али.

Оттуда суфизм проник в Персию. Следует отметить, где бы суфии ни высказывали своих свободных взглядов, они неизменно страдали от нападков господствующей религии. Своеобразной отдушиной для них стало искусство. К примеру, мудрость суфизма передана миру великими суфийскими поэтами Хафизом, Руми, Саади, Омаром Хаййомом, Низами, Джами и другими. Именно благодаря им суфийская традиция распространилась в пространстве и во времени.

Искусство суфизма достигло совершенства в Индии. Мистицизм был для индусов наукой и главной целью в жизни. Так было во времена Махадэвы и позднее Кришны. Попав в эту благодатную почву, зерно суфизма дало чудесный цвет. Важной частью жизни и духовной практики суфизма была музыка.

Сущность духовного Пути в суфизме замечательно передал Хазрат Инайят Хан: «Трудность на духовном пути – это всегда то, что приходит из нас самих. Человек не любит быть учеником, он любит быть учителем. Если бы только человек знал, что величие и совершенство великих, приходивших время от времени в этот мир, заключалось в их бытии учениками, а не в учительстве! Чем более велик учитель, тем лучшим учеником он был. Он учился у каждого: у великих и ничтожных, мудрых и глупцов, старых и молодых. Он учился у их жизней и изучал человеческую природу во всех ее аспектах. Человек, обучаясь ступать по духовному пути, должен стать подобен пустой чаше, для того чтобы вино музыки и гармонии могло быть налито в его сердце» [13, с. 189].

Согласно суфийской традиции, музыка является миниатюрой гармонии всей вселенной, потому что гармония вселенной есть сама жизнь, а человек, также будучи миниатюрой вселенной, демонстрирует гармоничные или негармоничные аккорды в своем пульсе, в ударах сердца, в своей вибрации, ритме и тоне. Его здоровье и болезнь, его радость и горе – все говорит о музыке или отсутствии музыки в его жизни.

«А чему музыка учит нас? Музыка помогает нам тренировать себя в гармонии, и именно в этом магия, или тайна, стоящая за музыкой. Когда вы слышите музыку, которая вам нравится, она настраивает и приводит вас в гармонию с жизнью. Потому человек нуждается в музыке; он стремится к музыке» [13, с. 188].

Начало современного изучения суфизма принято относить к колониальной эпохе (примерно 1750–1950 годы). Современная концепция суфизма возникла на основе множества европейских источников, включая повествования путешественников об экзотических странах и востоковедческие представления о суфизме как о секте, имеющей смутное отношение к исламу.

При сравнении такого изображения суфизма с трактовкой суфийской традиции «изнутри» возникает ряд несоответствий. Терминология сторонних наблюдателей, касающаяся суфизма, подчеркивает все экзотическое, особенное в нем, образ жизни суфиев, который отличается от норм европейского общежития. В условиях колониализма такая терминология заостряла внимание европейских властей на опасности сопротивления «туземных фанатиков».

Местная знать в Индии, Египте, Алжире, на Яве была лишена всякого влияния британским, французским и голландским колониальным правительством, колониальным чиновничеством. Центры традиционного обучения, которые зависели от покровительства мусульманских правителей, утратили их поддержку. Во многих мусульманских областях суфийские ордена, часто воспринимаемые европейцами как монашеские братства, оказались единственными местными организациями, которых не задело установление колониального господства.

В годы, последовавшие за открытием суфизма востоковедами, был достигнут значительный прорыв. Благодаря печатным изданиям все больше суфийских текстов становились доступными на языке оригинала как в мусульманских странах, так и на западе. Перевод суфийской литературы на европейские языки позволил читателям приблизиться к суфизму для его изучения или познания через личный опыт. Распространение суфийской традиции на Западе имело место, по нашему мнению, во второй половине девятнадцатого века.

«Традиция существует как функция развития человечества, а не как древний монумент, призванный повергать последующие поколения в восторженный трепет или таинственные ощущения» [4, с. 12].

Как принято в суфийской традиции, человечество сотворено с определенной целью. Оно знало эту цель до того, как облачилось в человеческую форму. Память об этой цели, согласно суфизму, стирается в момент рождения, а воспоминание о ней начинает пробуждаться под воздействием стимулом. После физической смерти человек продолжает свое существование, которое в некотором смысле претерпело изменения на стадии его земного пути.

«Хотя для современного человека такая формулировка может звучать как нечто из области научной фантастики. Тем не менее, она была широко распространена и глубоко почитаема именно в такой форме столетия до того, как возник научно-фантастический жанр со всеми вытекающими из этого последствиями» [6, с. 78]. Поразительно то, что многие откровения, признанные в суфийском учении, нашли доказательства или подтверждение в современных научных открытиях. К примеру, суфии отрицают абсолютную реальность времени, пространства и физической формы. Все это, по их мнению, имеет относительную и локальную значимость, абсолютность этого только кажущаяся. Согласимся, что кратко изложенная идея теории относительности Альберта Эйнштейна аналогична взглядам суфийских мастеров, живших много веков назад.

«Представьте себе, что Эйнштейн взял бы один из аспектов своей теории относительности и «подсунул» его астроному, а другой аспект, скажем, – биологу и т. д. Вполне вероятно, что после этого в различных областях науки начались бы поистине революционные процессы, хотя при этом никто бы даже и не подозревал, что ко всему этому приложил руку мастер» [5, с. 20].

Многие религиозные формулировки, какими бы распространенными и известными они ни были, на самом деле являются сокращенными и искаженными версиями некоего первоначального учения, совершенно неизвестного тем, кто ныне использует их. В этом смысле интересны для исследователей суфийские термины «полировка зеркала» и «удаление пыли». Они по сути обозначают процесс освобождения от тех элементов, как врожденных, так и приобретенных, посредством которых человечество изолируется цивилизационным умом от Великой Истины.

В Дагестане суфизм начал распространяться с города Дербента, откуда по мере дальнейшего распространения ислама идеи суфизма проникли в другие районы горного края. Как отмечает в работе «Мюридизм и Шамиль» М. Казембек, суфийское учение привнесли в Дагестан первые исламские миссионеры.

В последние годы в изучении истории суфизма в Дагестане достигнуты определенные результаты, которые свидетельствуют о глубоких корнях духовных и культурных связей народов Дагестана со странами Востока.

«И политические, и экономические обстоятельства активно содействовали этому культурному общению. Вхождение Дагестана (частичное) в состав Арабского халифата, а затем в государство сельджукидов, покровительствовавшее культурным достижениям всех регионов империи, способствовало широкому распространению в Дагестане культурных достижений эпохи, интенсивному становлению новых идейных движений» [14, с 194].

Проанализировав работы многих исследователей, мы пришли к выводу, что распространение суфизма в Дагестане хронологически совпадает с главными этапами распространения ислама.

Первый период связан с эпохой классического ислама. «Классический ислам – это время от зарождения мусульманского вероучения в начале VII в. и образования Арабского халифата до его падения в 1258 году под ударами монгольских войск» [14, с. 194].

Впервые арабы захватили Дербент в 643–644 гг. В VIII в. здесь построены джума-мечеть и квартальные мечети. В это же время Дербент становится не только крупнейшим на Кавказе политическим, торгово-ремесленным и идеологическим центром, но и главным оплотом арабов в распространении ислама на завоеванных землях Северного Кавказа. Появление новой монотеистической религии, культурно-экономические и военно-политические контакты привели к проникновению на Кавказ арабоязычной (арабо-мусульманской) культуры, в т. ч. духовной культуры и исламской литературы, что на много веков определило пути развития многих кавказских народов.

Таким образом, вместе с исламской религией в Дагестан пришла и арабо-мусульманская культура, ставшая в определенной степени неким синтезом древнейших культур Востока и Запада.

«Всемирная история указывает, что, усвоив и переработав значительную часть культурного наследия персов, сирийцев (арамеев), коптов, иудеев, а также наследия эллинистическо-римской культуры, арабы достигли больших успехов в области художественной литературы, филологии, математики, логики, философии, архитектуры, орнаментального искусства и художественных ремесел и передали эти ценности своим кавказским братьям-мусульманам, в том числе и дагестанскому народу» [7, с. 52].

Классическая арабо-мусульманская цивилизация породила множество духовно-интеллектуальных движений, среди которых суфизм занимает важное и почетное место. Суфийские мыслители и философы внесли выдающийся вклад в развитие средневековой арабо-мусульманской мысли, в том числе в средневековую философию. Суфийская философия, по нашему мнению, является самым живым глубоким элементом всей средневековой философии. Невозможно представить дальнейшее развитие философской мысли без влияния суфизма. В некоторых странах мусульманского мира, та-

ких, как Иран, суфизм в определенные эпохи становился едва ли не ведущей формой выражения исламского мировоззрения.

«Это не значит, что суфизм всегда и везде в арабо-мусульманском мире принимался как допустимая форма исповедания ислама или что он всегда и везде проявлялся в одних и тех же формах. Суфизм вызывает чрезвычайно противоречивые оценки, и если в современном арабском мире находятся такие идеологи ислама, которые считают его вторым врагом веры после Сатаны, то есть и немало тех, кто возлагает на суфизм большие надежды как на наиболее перспективную форму бытования ислама в сегодняшнем и особенно – завтрашнем мире» [11, с. 3]. В XI–XII вв. усилилось влияние тюркского элемента в процессе исламизации Дагестана. Этот период принято считать следующим этапом распространения суфизма в Дагестане. Сельджуки благосклонно относились к идеям суфизма и поощряли создание суфийских обителей на подвластных им территориях.

С XI века в Дербенте действовали суфийские общины. Об этом свидетельствует энциклопедический труд Мухаммад б. Муса б. Ал-фараджа Абу Бакра аш-Шафии ас-Суфи ад-Дербенди «Базилик истин и сад тонкостей». Исторические особенности распространения суфизма в Дагестане в XI–XIII вв. подробно рассматриваются в монографическом исследовании А.К. Аликберова «Эпоха классического ислама на Кавказе».

Как считают дагестанские исследователи истории распространения ислама на территории нашей республики, суфизм в эпоху средневековья имел здесь довольно сильные позиции. Хотя суфизм обычно воспринимается как элемент или явление городской культуры, в XV–XVI вв. суфизм был распространен именно в сельской местности Дагестана.

Роль суфизма в Дагестане можно иллюстрировать, как считает К.М. Ханбабаев, «географией» списков сочинений выдающегося мыслителя мусульманского мира и идеолога суфизма аль Газали (1058–1111), сохранившихся в различных районах Дагестана в составе рукописных коллекций, государственных, мечетских, частных [14, с. 197].

Интерес к произведениям крупнейшего представителя суфийской философской мысли аль Газали был особенно сильным в XV–XVII вв. В этот же период, как полагают дагестанские ученые, Дагестан полностью переходит на собственное местное воспроизведение текстов. По нашему глубокому убеждению, для этого уже тогда существовала вполне развитая местная суфийская традиция, опиравшаяся на достаточно большое количество последователей суфийского учения в данном регионе. Кроме того, имела место интенсивная практика обучения выходцев из Дагестана в городах Ближнего Востока. Это также свидетельствует об определенной государственной поддержке суфизма, что во многом содействовало развитию науки, культуры и образования и определило тематику и характер рукописной продукции, поступавшей в Дагестан и тиражировавшейся затем местными переписчиками.

В Дагестане действуют три суфийских тариката: накшбандийский, кадирийский и шазилийский. Многоликость российского, в том числе дагестанского ислама, как мы считаем, обусловлена этнической пестротой и тесным переплетением религиозного сознания с местными традициями, обычаями, нравами и правовыми нормами.

«Суфийская идеология и практика сыграли заметную роль в деле утверждения ислама у дагестанских народов. Несмотря на трагическую судьбу суфизма в годы советской власти, суфийские традиции не были совсем утрачены. Они сохранились и продолжают существовать в многочисленных суфийских братствах в современном Дагестане. Они сыграли и играют большую роль в духовно-нравственном воспитании верующих, в деле сохранения мира и стабильности в Дагестане» [1, с. 126].

Суфизм оказал серьезное влияние на развитие философской мысли. Как отмечает М.И. Билалов, культурная сторона суфизма соответствует принципиальным идейным

установкам его философии. Суфии считают, что лучше стараться претворять в жизнь свою точку зрения, чем пытаться разрушить чужие твердые убеждения и идеалы. Подобный диалектический подход проистекает из «изначальных попыток философских основоположников суфизма гармонично впитать в него положительные и привлекательные идеи из других учений и культур для получения целостной картины мира, что в этическом плане сказалось в мировоззренческой толерантности и социальном гуманизме суфиев и их последователей» [2, с. 76].

Таким образом, можно отметить колоссальный потенциал идей миротворчества и толерантности в философии суфизма. Тысячелетняя история суфизма оказала существенное влияние на развитие мировоззрения, нравственно-эстетических, духовно-культурных ценностей дагестанцев. По различным экспертным оценкам, общее число активных суфиев в республике превышает 60 тысяч человек, 85 % из которых проживает в Северном и Западном Дагестане. Несмотря на определенное положительное влияние суфизма, современное развитие его в Дагестане достаточно противоречиво. Суфийские идеи часто искажаются, неправильно понимаются и используются не всегда в благих целях.

Один из наиболее знаменитых суфийских мыслителей мировой величины второй половины XX в. Идрис Шах отмечал, что в суфийской сфере не все так просто. Публика больше любит культы, чем подлинное учение. К примеру, и в современном Дагестане больше внимания уделяется самим гуру, чем сути учения. Промежуточная, замещающая литература значительно доступнее взвешенного руководства.

«Причина в том, что суфизм, в сущности, в своем наиболее эффективном и истинном виде слишком деликатен, слишком зависит от восприятия, чтобы его можно было выразить в грубых внешних формах, упаковать в систему – но именно этого требуют люди при первом знакомстве с чем бы то ни было. А поверхностные популяризаторы удовлетворяют их спрос. Вот такое последовательное вырождение тонкого в грубое и характеризует безальтернативный подход человека к вещам. И здесь мало что можно изменить. Едва ли можно отрицать, что разные клоунады и балаганы представляют суфизм, пока нечто являющееся суфизмом, но суфизмом подлинным, не будет продемонстрировано в таких же терминах. Оценка суфизма основана на его восприятии. А восприятие суфизма – это не то же самое, что грубые тени от суфизма, привлекающие интеллектуальные и эмоциональные натуры. Если тонкой реальности необходимо найти форму гармонических отношений с какой-либо культурой, то и воспринимающая культура обязана воспитать достаточное число людей с соответствующим интересом на должном уровне. Это почти тот случай (хотя и не совсем тот), когда люди получают таких «суфиев», которых они заслуживают» [5, с. 27–28].

Сегодня, несмотря на свое многообразие, культура Дагестана развивается как социокультурная целостность. Культурные особенности прошлого и историческое наследие советского периода создают социокультурную матрицу общества, делающую его неповторимым. В настоящее время можно выделить 4 культурные традиции, имеющие влияние на современную культуру дагестанцев: русская культура, восточная культура, тесно переплетающаяся с исламскими традициями, западная массовая культура, информационная культура, имеющая свои специфические особенности.

В условиях глобализации усилилось взаимодействие дагестанских народов с соседними. Регулярно происходит взаимообмен культурным опытом, достижениями в духовной и материальной сферах культуры. По нашему мнению, межкультурное взаимодействие не несет в себе угрозы этнокультурной безопасности народов Дагестана. Характер его зависит от целого ряда объективных и субъективных факторов: политических, социально-экономических, культурных, исторических, межкультурного общения.

В то же время глобализация усиливает угрозы этнокультурной безопасности народов Дагестана. Под этнокультурной безопасностью народов Дагестана мы предлагаем рассматривать сферу устойчивого функционирования и воспроизводства культур всех национальных групп Дагестана, предполагающую возможность их участия в свободном взаимообмене культурными ценностями и сохранения их членами своей этнической идентичности.

Если рассматривать глобализацию в исторической перспективе, с учетом всей многообразной палитры интересов, научно-технических возможностей, то необходимо констатировать неуклонное изменение самого цивилизационного развития. «Суть этого изменения, выраженная в предельно краткой формуле, состоит в необходимости перехода от односторонних установок на властное доминирование к диалогу культур» [17, с. 3].

В условиях роста глобализационных тенденций взаимовлияние и интеграция становятся основными характеристиками развития соприкасающихся культур. Другой особенностью развития культуры в условиях глобализации, как отмечает М.И. Билалов, является усиление тенденции иррационализации образовательной, познавательной, производственной и духовной деятельности человека. Сама информационная культура, имеющая вид «ризомы» и предстающая как мозаика, подчиняясь синергетическим законам, осваивается личностью по параметрам совершенно случайным, без напряжения ее сознания и познания, без систематизации и элементарной проверки на истинность, маловероятностные внешние обстоятельства могут влиять на значимость ценностей в информационном поле, предстающим идеальным для манипуляции» [3, с. 114].

Литература

1. *Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. – М., 2007.
2. *Билалов М.И.* Суфизм и познавательная культура. – Махачкала, 2003. – С. 76.
3. *Билалов М.И.* Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры. – М., 2008.
4. *Идрис Шах.* Искатель истины. – М., 2005.
5. *Идрис Шах.* Благоухающий скорпион. – М., 2006.
6. *Идрис Шах.* Суфии – мысль и действие. – М., 2005.
7. *Курбанов М.Р., Курбанов Г.М.* Религия в культуре народов Дагестана. – Махачкала, 1996.
8. *Массэ А.* Ислам. – М., 1982.
9. *Мекерова М.Д.* Исламский мистицизм через призму психологии // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. – Махачкала, 2004. – № 1.
10. *Мец А.* Мусульманский ренессанс. – М., 1996.
11. *Прицельс.* Услышь флейтиста. Суфийская проза и поэзия. – М., 1998.
12. *Хазрат Инайят Хан.* Учение суфиев. – М., 1998.
13. *Хазрат Инайят Хан.* Мистицизм звука. – М., 1997.
14. *Ханбабаев К.М., Якубов М.Г.* Религиозно-политический экстремизм в мире, России: сущность и опыт противодействия. Махачкала, 2008. – С. 194.
15. Ритуальная практика накшбандийского тариката // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. – Махачкала, 2003. – № 1 (4). – С. 16.
16. *Эрнст К.В.* Суфизм. – М., 2002.
17. Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты / отв. ред. В.С. Степин, А.А. Гусейнов. – М., 2005.

Поступила в редакцию 10 ноября 2011 г.