

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
(СПбГУ)

Козинцев Марк Альвиевич

**ТАРИКАТ НАКШБАНДИЯ В ОБЩЕСТВЕННО-  
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ТУРЦИИ**

Направление: 41.04.03 «Востоковедение и африканистика»

Магистерская диссертация

(Профиль: *История народов Азии и Африки*)

Научный руководитель: *к.и.н., ст. преподаватель*  
Жевелева А. В.

Рецензент: *к.фил.н., сотрудник Отдела*  
*литературы стран Азии и Африки БАН*  
Пумпян Г. З.

Санкт-Петербург

2016

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава I. Развитие суфизма и его трансформации в условиях современности .....	10
Глава II. Ключевые особенности религиозно-философской системы тариката Накшбандия.....	29
Глава III. Накшбандия в общественной и политической жизни современной Турции.....	47
Заключение.....	78
Библиография.....	81

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность проблематики исследования** определяется интересом научного мира к феномену *суфизма* или *исламского мистицизма*. История Турции предоставляет в распоряжение исследователя большое число примеров того, как развивались и функционировали различные мистические направления на территории страны. Важным является также и то, что и на протяжении новейшей турецкой истории, вплоть до настоящего времени, продолжают существовать весьма многочисленные религиозные группы, опирающиеся на различные суфийские учения. Помимо собственно религиозной они занимаются самой разной деятельностью во многих сферах общественной жизни и способны активно влиять на процессы, протекающие в турецкой политике.

Суфийские идеи, распространявшиеся через деятельность *тарикатов* (мистических братств), которые внесли существенный вклад в дело исламизации населения Османской империи, в дальнейшем составили значительную часть турецкого религиозно-философского опыта, а также участвовали в формировании турецкого искусства (архитектура мавзолеев, мистическая поэзия). Кроме того, тарикаты с самых первых веков существования османского государства влияли на взгляды турецких политических деятелей, прежде всего на самих султанов. Известно, в частности, что Мехмед II Фатих (1444–1446; 1451–1481) с почтением относился к идеям суфиев и сам приглашал их ко двору, в завоёванный Константинополь. Примечательно, что упомянутые суфии принадлежали к тарикату Накшбандия, одному из крупнейших суфийских братств, возникшему в Средней Азии. На протяжении нескольких столетий данный тарикат наращивал своё влияние, привлекал в свои ряды тысячи новых членов, став в итоге к началу XX в. крупнейшим суфийским братством на территории Османской империи.

После Перовой мировой войны, в годы начавшейся национально-освободительной борьбы (тур. Kurtuluş Savaşı) лидеры ряда тарикатов, в том числе Накшбандии, оказали поддержку Мустафе Кемалю Ататюрку в деле освобождения страны от европейской интервенции. Однако, придя к власти, М. К. Ататюрк начал активную модернизацию и стремился провести её комплексно; влиятельные суфийские лидеры же виделись ему не только конкурентами в борьбе за власть, но и главным стопором прогресса. Начавшееся наступление властей на «народный ислам» подорвало былой политический авторитет тарикатов, а реформирование вакуфной системы оставило их без источника доходов. В народе ломка привычных, кажущихся естественными устоев вместе с экономическими неудачами кемалистов, вызвали волну протестных настроений (протесты курдского населения (1924), восстание Шейха Саида (1925), инцидент в Менемене (1930)). Правительство кемалистов жестко подавляло волнения и проводило политику масштабных репрессий против тарикатов. Наибольший гнев Ататюрка пал на Накшбандию, в которой он видел главного виновника волнений.

В последующие годы, в связи с демократизацией политической жизни в стране, преследование тарикатов сошло на нет, и к 80-м гг. Накшбандия, как и многие другие тарикаты, сумел не только возродиться, но и вернуть былое влияние в обществе и в политике. Однако формы его функционирования претерпели значительные изменения.

Такой предстаёт перед нами общая картина к началу XXI в.

**Главным предметом исследования** в работе является роль, которую играл тарикат Накшбандия в турецком обществе в первой половине XX в., то, какое влияние он пытался оказать на политику властей и как встроился в современную турецкую действительность.

**Объектом изучения** выступает деятельность различных представителей тариката, главным образом его лидеров (шейхов и их заместителей), особенности преемственности, а также трансформация организационной

структуры братства на протяжении XX в. Особое внимание уделяется связям Накшбандии с политическими деятелями Турции.

Хронологические рамки работы охватывают в основном период XX – начала XXI вв., от начала национально-освободительной борьбы (1919–1922) до настоящего времени, однако, с целью проследить историческое развитие братства, автор делает отступления в более ранние периоды османской истории.

**Цель** настоящей работы заключается в том, чтобы проследить, насколько важное место в жизни турецкого общества играли и играют религиозно-философские идеи тариката Накшбандия, насколько его деятельность востребована и каковы масштабы влияния Накшбандии на политические процессы в стране.

Для достижения цели автор поставил перед собой следующие **задачи**:

1. Изучить историю возникновения тариката Накшбандия;
2. Проследить процесс проникновения тариката на территорию Османской империи;
3. Охарактеризовать вклад, внесённый в философию Накшбандии её эпонимом, Мухаммадом Баха' ад-дином Накшбандом;
4. Получить представление об основных ставших классическими трудах, в которых излагаются идеи тариката, а также рассмотреть современную литературу накшбандийской направленности;
5. Рассмотреть наследие, которое оставили выдающиеся средневековые накшбандийские суфии;
6. Изучить особенности поведения членов братства, их внутреннего уклада, традиций и праздников;
7. Подробно остановиться на участии тарикатов в политических процессах в Турции XX в.;
8. На основе современных исследовательских работ, а также информации, имеющейся в Интернете, проанализировать деятельность

современных обителей Накшбандии в Турции и за её пределами;

9. Ознакомиться с критикой тарикатов, представленной в турецких работах второй половины XX – начала XXI в.

**Методологические основы исследования.** Тема диссертационной работы требует комплексного подхода, поэтому исследование велось на стыке различных дисциплин: *всеобщей истории, социологии, экономики, политологии и культурологии*. Такой подход определил методологию исследования, основу которой составляет конкретно-исторический метод, то есть изучение причинно-следственных связей между историческими событиями. Автор также использовал общенаучные приемы исследования – индукцию, дедукцию.

**Источниковедческая база** представлена широким кругом материалов, которые можно разделить на следующие группы:

1. Общие работы по исламу.
2. Монографии, посвящённые развитию суфизма в различных регионах мира.
3. Статьи по современной проблематике тарикатов.
4. Справочные материалы, в том числе биографического содержания.

**Степень изученности темы.** В отечественной историографии сформировалась богатая традиция изучения тарикатов. Суфийские братства описаны не только в фундаментальных работах по истории ислама — им посвящены отдельные статьи в научных журналах и справочных изданиях. Среди использованных работ отечественных исследователей следует в первую очередь упомянуть статьи О. Ф. Акимушкина «Накшбанд»<sup>1</sup>, «Накшбандийа»<sup>2</sup> и др., представленные в Энциклопедическом словаре «Ислам». Существуют монографии, специально посвящённые ритуальной стороне жизни Накшбандии, например, работа А. А. Хисматулина

---

1 Акимушкин О. Ф. Накшбанд // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 186.

2 Акимушкин О. Ф. Накшбандийа // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 187–188.

«Суфийская ритуальная практика»<sup>3</sup>. Работы вышеперечисленных авторов представляют исследователю ценные материалы как по истории, так и по религиоведению Османской империи и республиканской Турции. Полезные сведения по вопросам функционирования суфийских братств удалось почерпнуть из книги Н. Н. Дьякова «Мусульманский магриб»<sup>4</sup>. Из современных отечественных работ стоит также упомянуть «Мусульманский мистицизм» В. А. Дроздова<sup>5</sup>.

При этом такой аспект деятельности братства Накшбандия, как его влияние на процессы в турецкой политике и обществе, еще не были темой отдельного исследования. По этой причине в качестве наиболее ценных источников для данной работы выступают статьи Н. Г. Киреева<sup>6</sup>, А. Д. Кныша<sup>7</sup>, И. Г. Саетова<sup>8</sup>, В. В. Цибенко<sup>9</sup>, а также монография П. В. Шлыкова «Вакфы в Турции»<sup>10</sup>.

При написании данной работы были использованы также труды зарубежных исследователей, среди которых следует отдельно упомянуть следующие: А. Шиммель «Мир исламского мистицизма»<sup>11</sup>, Х. Кюнг «Ислам: прошлое, настоящее и будущее»<sup>12</sup>, Д. Квотерт «Османская империя. 1700–1922»<sup>13</sup>, Тримингэм Дж. С. «Суфийские ордены в исламе»<sup>14</sup>. Важнейшим исследованием применительно к теме диссертации является труд И.

---

3 Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). СПб., 1996. 208 с.

4 Дьяков Н. Н. Мусульманский Магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. (Средние века, новое время). СПб., 2008. 344 с.

5 Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. СПб., 2015. 183 с.

6 Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти // Ислам на современном Востоке: Регион стран Ближ. и Сред. Востока, Юж. и Центр. Азии. М., 2004. С. 38–55.

7 Кныш А. Д. «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 157–175.

8 Саетов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерна // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 240–257.

9 Цибенко В. В. Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 258–275.

10 Шлыков П. В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. М., 2011. 560 с.

11 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 2012. 536 с.

12 Küng H. Islam: Past, Present, and Future. Oxford, 2007. 767 p.

13 Quataert D. The Ottoman Empire, 1700–1922. New York, 2005. 214 p.

14 Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989. 328 с.

Вайсмана «Накшбандийя»<sup>15</sup>. Это исследование описывает картину существования братства во многих регионах мира, в том числе в Турции, и содержит подробные сведения о современном состоянии тариката. Кроме того, необходимо упомянуть труды И. З. Эюбоглу «История суфизма, тарикатов и сект в свете дня»<sup>16</sup> и Дж. Тасламана «Ислам в Турции в эпоху глобализации»<sup>17</sup>. Кроме перечисленных больших работ, важные сведения по теме представленного исследования нам удалось почерпнуть в статьях Ш. Фоули<sup>18</sup>, Ф. Айдына<sup>19</sup>, Х. Алгара<sup>20 21</sup>, М. Кара<sup>22</sup>, а также книг Х. Четинкай<sup>23</sup> и С. Онкибара<sup>24</sup>.

**Научная новизна работы** состоит прежде всего в том, что в ней делается попытка проследить, насколько велика степень влияния тариката Накшбандия на политику турецких властей и общественные настроения и, таким образом, понять, насколько велика роль братства в жизни страны.

**Практическая значимость работы** заключается в том, что полученный в ходе исследования фактический материал и выводы могут быть использованы при разработке лекционных курсов и учебных пособий по истории ислама в Турции в XX в. и по процессам трансформации религиозных институтов в странах Востока. Материалы исследования могут представлять практический интерес для государственных учреждений и организаций, осуществляющих контакты с Турцией и другими странами Ближнего Востока.

**Структура и объём исследования.** Диссертация состоит из введения, трёх глав основного раздела, заключения и библиографии. Общий объём

---

15 Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. London and New York, 2007. 208 p.

16 Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. İst., 1993. 493 s.

17 Taslaman C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam. İst., 2011. 344 s.

18 Foley S. The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times // Journal of World History. Vol. 19, No. 4. Honolulu. P. 521–545.

19 Aydın F. Tarıkatta Râbita ve Nakşibendilik. İst., 2000.

20 Algar H. Alâeddin Attâr // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 2. İst., 1989. S. 319–320.

21 Algar H. Muhammed Pârsâ // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 30. İst., 2005. S. 563–565.

22 Kara M. Molla İlâhî’ye dair // Osmanlı Araştırmaları. VII–VIII. İst., 1988. S. 365–392.

23 Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. İst., 1986. 257 s.

24 Önkiibar S. Takkeli Firavunlar ve Büyük Siyasi Sırlar. İst., 2014. 200 s.



работы 86 страниц.

Некоторые положения и выводы данной работы содержатся также в статье автора «Роль тариката Накшбандийя в менеменском инциденте 1930 года» (в печати).

## ГЛАВА I. РАЗВИТИЕ СУФИЗМА И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОСТИ

Начиная разговор о любом мистическом братстве — будь то Накшбандия или какой-либо другой из множества тарикатов и джамаатов, — следует прежде всего сказать несколько слов о феномене исламского мистицизма, его истории и особенностях.

Существует немало толкований того, что представляет собой суфизм (или тасаввуф), и большинство из них отличаются пространностью трактовок. Сами суфии предпочитают прибегнуть к образным и часто туманным описаниям, более или менее удачным. Из некоторых трактовок мало что становится понятно. Другие же, в силу своей точности, заслуживают внимания. Одним из таких удачных толкований можно считать слова неизвестного накшбандийского шейха, которое приводит в своей статье Хамид Алгар: «Истинный суфизм состоит в покорности Божественному Писанию и следованию сунне его Посланника; он воспроизводит, по своему внутреннему духу и внешним делам, благословенные времена Пророка и его Сподвижников; он являет собой саму суть ислама»<sup>25</sup>.

Основную идею суфизма В. А. Дроздов определяет следующим образом: «Мистицизм стремился дать человеку возможность прямого общения с Богом, он развивался параллельно с основным мусульманским учением, в основе которого лежит пророческое откровение, непостижимое без знания шариата и теологии»<sup>26</sup>.

Распространение суфизма в исламском мире с течением времени превратило его в массовое направление, что в свою очередь не могло не сказаться на его принципах. Приобретая массовый характер, суфизм вместе с тем прошёл ряд внутренних преобразований, во многом изменивших его

---

25 Algar H. The Naqshbandī Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance // *Studia Islamica*. No. 44. 1976. P. 123.

26 Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. СПб., 2015. С. 145–146.

внешний облик. Описывая этот переход, Ханс Кюнг указывает на то, что кардинальные перемены в суфизме произошли в период установления постклассической парадигмы, когда отсутствовала прочная власть халифа. В противоположность этому Х. Кюнг приводит в пример Аббасидов, при которых мистицизм отнюдь не приветствовался по причине как раз того, что мистики критиковали власть и с презрением относились к мирским почестям. По этой причине суфизм в халифате оставался маргинальным социальным феноменом. Сведения о мистиках практически не встречаются в несуннитских источниках. А что касается их религиозной жизни, то мистики могли легко обойтись без участия в формальных богослужениях<sup>27</sup>.

Несмотря на то, что в настоящее время суфизм воспринимается как естественная составная часть ислама и остаётся популярным, отношение к нему в исламской среде неоднородно. О том, что в себя включает понятие суфизм и что ему обычно склонны приписывать, говорит А. Д. Кныш в статье «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема».

Например, в Иране, на родине большинства крупных старых тарикатов, богословы склонны противопоставлять суфизму (тасаввуфу) понятие *'ирфан* (или *хикмат*) — «благородную», «возвышенную» мудрость, «мистико-философское учение о строении Вселенной, роли в ней человека и способах познания Бога»<sup>28</sup>. Носителями последней шииты считают имамов, что встраивает *'ирфан* в доктрину имамата.

Отношение же их к суфизму можно охарактеризовать как отрицательно-пренебрежительное. «Суфизм, полагают шиитские богословы и философы, принадлежит миру «суеверий» и «заблуждений», характерных для суннитского ислама, тогда как *'ирфан/хикмат* является частью непогрешимого духовного и интеллектуального наследия шиитских имамов,

27 Küng H. Islam: Past, Present, and Future. Oxford, 2007. P. 334.

28 Кныш А. Д. «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 158.

т. е. знания, которое они получили непосредственно от самого Бога»<sup>29</sup>. Указывая на наличие подобной оппозиции, А. Д. Кныш также отмечает, что иранские богословы (намеренно) упускают из вида происхождение противопоставляемых понятий, а именно то, что практически все идеи, присущие *'ирфану*, были сформулированы знаменитым суфием Ибн ал-'Араби (ум. 1240). Это, по сути, сводит оппозицию *'ирфан — тасаввуф* на нет, чего не происходит из-за идеологизированности: богословы Ирана совершенно не могут признать в качестве одного из основных источников своей доктрины суфийское сочинение.

Интенсивное развитие суфизма происходило параллельно с правовыми школами в период с X по XIV в. В этот период суфизм приобрёл влияние, которое позволило ему в дальнейшем определять направления развития культуры. При этом он подвергся значительным трансформациям в разных регионах. Говоря об этих изменениях, Х. Кюнг называет следующие:

1. Подозрительная с точки зрения государственных властей элитарная религия отдельных личностей или небольших групп превратилась в массовое движение суфиев, открытое каждому. (Ограничения в ряде случаев могли касаться женщин.) Обычно это движение не имело конфликтов с властями, если не перерастало во влиятельную оппозицию.

2. Чтобы противостоять индивидуальному произволу и распутной невоздержанности эксцентричных суфиев, с течением времени был выработан набор норм, который, тем не менее, признавал весьма разумным и даже поощрял утопическую составляющую, допускавшуюся только в классическом мистицизме.

3. Вследствие регионализации ислама мистическая литература, бывшая до того исключительно арабской, стала многоязычной (главным образом, персоязычной).

4. В ходе суфийской экспансии за пределы регионального уровня,

<sup>29</sup> Кныш А. Д. «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема. С. 159.

которая осуществлялась преимущественно отдельными лицами и без внешней поддержки, сформировалась непрочная структура, напоминающая религиозные ордены, часто пользовавшиеся поддержкой влиятельных покровителей и правительств, находившихся у власти. При этом их основой оставались суфийские лидеры на местах, их ученики и рядовые последователи.

5. Шейх, прежде являвшийся учителем мудрости и правил поведения суфия, от которого ученики получали наставления, сделался духовным лидером и предводителем групп неофитов, из которых делали послушных адептов.

6. В то время как классический суфизм не включался в ряд общепризнанных религиозных дисциплин, в постклассический период суфизм стал официальной классической дисциплиной, признанной всеми теологами.

7. Интерес к философии и метафизике, практически не проявлявшийся в классическом мистицизме, стал заметен почти во всём. Имело место соединение суфийской мысли и практики с другими формами мусульманской веры и поклонения<sup>30</sup>.

С течением времени суфизм превратился в разнообразное по своему содержанию явление, что затруднило выработку его научного определения. Чтобы понять, что представляет собой суфизм, нужно выделить его характерные черты. А. Д. Кныш приводит набор следующих «констант» или маркеров:

1. Признание наличия сверхчувственного знания о Боге. Данный тезис признаётся не только суфиями, но и простыми мусульманами и способствует популярности суфизма среди широких масс населения.

2. Стремление обрести сверхчувственные знания при помощи различных практик, осуществляемых под руководством мистического наставника.

---

30 Küng H. Islam: Past, Present, and Future. P. 335.

3. Обретение подобного знания требует отказа от мирских привязанностей, устремлений и инстинктов.

4. Добровольное самосовершенствование человека, понимаемое как «путь в Богу», трансформация собственного «я».

5. Осуществление трансформации как индивидуально, так и коллективно.

6. Необходимость наличия духовного наставника для достижения цели духовных исканий.

7. Духовно-эмоциональная связь и взаимные обязательства учителя и ученика.

8. Непререкаемый, доходящий до сакрализации, авторитет наставника.

9. Убеждённость суфиев (а зачастую и простых мусульман) в том, что в общине присутствует особая категория людей — «божьих избранников».

10. Рост авторитета некоторых отдельных членов общины, основанный на вере окружающих в их богоизбранность<sup>31</sup>.

В это же время (X–XIV вв.) в суфизме произошло окончательное формирование института школы, обеспечивающей передачу традиции из поколения в поколение. Предпосылки к её формированию прослеживались ещё в период классического суфизма. В основе идейно-философской концепции лежало понятие «мистического пути» — тариката (от араб. *ṭarīqah* «путь»), — которому следовал суфий на всём протяжении своей жизни.

Следует отметить, что образ пути не был чем-то принципиально новым, присущим исключительно исламскому мистицизму. Так А. Шиммель приводит в пример «христианское трёхчастное деление мистического опыта на *via purgativa*, *via contemplativa* и *via illuminativa* («путь очищения, путь созерцания и путь просветления»)), указывая на сходство последних с исламскими понятиями «шари‘а», «тарика» и «хакика»<sup>32</sup>. Последние три

---

31 Кныш А. Д. «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема. С. 170.

32 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 2012. С. 107.

понятия получили в исламской литературе набор образных описаний, призванных, по всей вероятности, дать их понятное толкование.

Несмотря на то, что в данной работе не ставится целью подробный разбор мистической философии, кратко раскрыть вышеупомянутые понятия представляется не лишним.

Понятием «шари‘а» (или «шари‘ат») обозначают «комплекс закреплённых прежде всего Кораном и сунной предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источниками конкретных норм, регулирующих их поведение»<sup>33</sup>. Другими словами, это набор основных норм поведения, которыми руководствуется всякий мусульманин в самых разных жизненных ситуациях. Многообразие этих норм затрагивает практически все сферы как частной, так и общественной жизни, а их исполнение обязательно для каждого мусульманина. Впрочем, распространение ислама по миру, сопровождавшееся развитием религиозно-философской мысли, привело к тому, что трактовки многих понятий, в том числе и основополагающих, претерпели немалые изменения, что не могло в дальнейшем не сказаться на практической стороне религии.

«Хакика» (или «хакикат») — это также многозначное и широкое понятие, часто трактуемое мистиками как истина, «которую постигает мухибб («влюблённый [в Аллаха]»)»<sup>34</sup>.

Понятие «тарика» (или «тарикат») наиболее важно в рамках настоящей работы, поэтому имеет смысл остановиться на нём подробнее. Кроме того, такая необходимость продиктована тем, что данное понятие претерпело в своей истории значительные трансформации.

В общем виде понятие «тарика» означает метод мистического познания истины. Этот термин активно разрабатывался в IX–X вв. целым рядом видных теоретиков ислама, таких как ал-Мухасиб (Абу ‘али ал-Харис б.

33 Сюкияйнен Л. Р. аш-Шари‘а // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 292.

34 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 335.

Асад ал-‘Анази, ок. 781–857), ал-Джунайд (Абу-л-Касим ал-Джунайд б. Мухаммад ал-Каварири ал-Хаззаз ал-Багдади, ум. 910) и др., в трудах которых рассматривался как преимущественно практический метод, «некий свод морально-этических положений и психологических приёмов»<sup>35</sup>. Пользуясь таким методом, человек получал возможность удовлетворить свою потребность в религиозной практике, возникавшую вследствие стремления к духовному очищению. Главной же целью подобной практики было познание истинной божественной реальности («хакика») и своей сопричастности данной реальности. Достигалось это как путём медитации, так и при помощи психофизических упражнений<sup>36</sup>.

Аннемари Шиммель приводит образную и вместе с тем точную трактовку этого понятия, опираясь на самую идею мистического пути, в котором есть главная дорога — «шар‘» — и отходящая от неё узкая тропа — «тарик». Отметим, что в этом значении («тропа», «дорога») слово «тарик» представлено в Коране (46:29/30)<sup>37</sup>. Являясь ответвлением от главной дороги, тропа мистика остаётся связанной с ней и ориентируется на неё, так как всякий мистик прежде всего остаётся мусульманином. «Ни одна тропа не может существовать без главной дороги, от которой она ответвляется, никакой мистический опыт не может быть обретен, если в первую очередь должным образом не выполняются обязательные предписания шари‘а»<sup>38</sup>.

В дальнейшем словом «тарикат» стали обозначать суфийскую школу, которая поначалу представляла собой обитель суфиев, включавшую узкий круг учеников какого-либо одного наставника, который выполнял у них роль духовного лидера. Собрания в большинстве случаев проходили по месту жительства или работы наставника, либо в мечети. Начиная с X в. у многих суфиев появляются специальные помещения для собраний, обители, содержание которых осуществлялось за счёт добровольных и, как правило,

35 Акимушкин О. Ф. Тарика // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 224.

36 Акимушкин О. Ф. Тарика. С. 224.

37 Акимушкин О. Ф. Тарика. С. 224.

38 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 107.



регулярных пожертвований. Вскоре эти обители превратились в центры наставничества и благотворительности<sup>39</sup>.

Начало складывания подобной организации связано в первую очередь со становлением в XI – середине XII в. института «учитель — ученик». Первый, в зависимости от региона и традиции, мог называться «шейх», «муршид» или «пир» (возможны также и другие титулы, например «молла»); второй, как правило, именовался «муридом». Родиной данного исламского института считается Хорасан, откуда эта система впоследствии широко распространилась практически по всему исламскому миру.

Состав учеников-«муридов» оставался преимущественно постоянным, что объяснялось высокой степенью духовной привязанности между учеником и учителем — последний, будучи непререкаемым авторитетом в вопросе постижения божественной сути, являлся непререкаемым авторитетом для своих последователей. Он один выступал для них проводником на этом мистическом пути. О том, насколько прочной — в теории — была духовная связь между учителем и учеником, А. Шиммель говорит следующее: «Послушник, вошедший в число учеников шейха, становится для него «подобным сыну»; даже больше того, он считается частью учителя, ибо, как сказано в хадисе, «сын есть часть отца». Часто повторяют, что шейх помогает ученику родить истинное «сердце» и выкармливает его духовным молоком, подобно матери»<sup>40</sup>. В оправдание значительной — стремящейся к абсолютной — власти шейха обычно ссылались на то, что оставшийся без шейха мурид становится лёгкой добычей злых сил. Со временем идея полного послушания ученика учителю прочно укоренилась в суфизме; её сторонником, в частности, выступал видный исламский теоретик XI в. ал-Газали (Абу Хамид Мухаммад б. Мухаммад ат-Туси, 1058–1111). Соответственно, посещение учителя и служение ему рассматривались как чрезвычайно почётные долг и

---

39 Küng H. Islam: Past, Present, and Future. P. 335.

40 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 112.

обязанность<sup>41</sup>.

Авторитет духовного наставника быстро возрос до такой степени, что шейхи, пиры и муршиды сделались в глазах своих последователей средоточием лучших качеств, некогда воплощавшихся в пророках. Подобные взгляды находили особенную поддержку в кризисные периоды истории. Для Малой Азии ярким примером служит эпоха монгольских завоеваний, повлекшая как острый политический, так и экономический кризис, который продолжался с XII вплоть до начала XIV в. В это время на территорию Анатолии из Ирана прибыло большое число суфиев, многие из которых снискали популярность и получили почётный титул «эрмиш» (святой, лицо, наделённое чрезвычайной духовной силой). И.-З. Эюбоглу связывает востребованность тарикатов в сложные моменты как раз с тем, что в Иране, откуда берут начало многие крупные тарикаты, они являлись «продуктом кризиса»<sup>42</sup>.

Таким образом, институт суфийской школы стал обособленным и с течением времени приобрёл характерные, присущие только ему отличительные черты. К ним относятся различные физические, аскетические и духовно-религиозные упражнения и практики («халва, саум — рузе, арба‘ин — чилла, зикр ал-джахр и зикр ал-хафи, сама‘ — хадра»<sup>43</sup>). Важная роль также отводится ритуалам и церемониям, относящимся исключительно к ежедневной жизни тариката. Это внутренняя субординация, правила поведения в разных ситуациях, общения с членами тариката и внешним миром, обряды посвящения и пр. Вместе с тем в самом суфизме в этот период произошёл коренной перелом: он перестал быть элитарной религией и сделался массовым явлением.

В свою очередь массовость и быстрый рост числа последователей привели к тому, что стало расти число суфийских наставников, взгляды

---

41 Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 112–113.

42 Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikaları Mezhepler Tarihi. İst., 1993. S. 25.

43 Акимушкин О. Ф. Тарика. С. 224.

которых на теорию и практику стали всё больше различаться. В противовес этому начала формироваться особая система преемственности — «силсила», — складывание которой завершилось в конце XII в.

Можно попытаться заключить, что представляющая собой цепь передачи знания из поколения в поколение, от учителя к ученику, силсила по сути своей стала одним из вариантов распространённой на Востоке системы традиционного ученичества. Тем не менее, имели место некоторые отличия. Попробуем кратко определить их.

Во-первых, акцент делается не столько на сохранении и преумножении в пространстве и времени специального знания, сколько на факте его прямой передачи от некоего духовного авторитета прошлого. Вследствие этого, объектом наибольшей ценности выступает не статус учителя, а его личность.

Во-вторых, происходит чёткое разграничение знания на «своё» и «чужое». При этом хотя и не происходит прямой конфронтации, своё знание всё-таки заранее априори считается более ценным, а чужое выступает объектом сомнения и критики, что ведёт к большей закрытости системы.

При всём этом, институт силсила активно способствовал превращению школ мистического пути в организованные иерархические системы. Последние приобрели форму суфийских братств. Энциклопедический словарь по исламу определяет братство как «инициационное объединение мистиков, практикующее особый метод Пути мистического познания его основателя, передающийся через силсила, и построенное как относительно централизованная иерархическая организация с определённым уровнем внутренней дисциплины»<sup>44</sup>. Они сохранили название *тарикат*.

На сегодняшний день в мусульманском мире насчитывается значительное количество братств самого разного толка. Определить их точное число представляется как затруднительным, так и не имеющим необходимости в силу в том числе его изменчивости, ибо «процесс

---

44 Акимушкин О. Ф. Тарика. С. 224.

консолидации отдельных тарикатов продолжается и в наше время»<sup>45</sup>. Однако существуют 12 основных братств<sup>46</sup>, сформировавшихся в период с XII по XIV в. и давших начало ответвлениям, сложившимся в дальнейшем в самостоятельные тарикаты. В их числе находится и рассматриваемый в рамках данной работы тарикат Накшбандия.

Каждый тарикат имеет подчеркнута свою цепь преемственности, восходящую к основателю братства и далее к пророку Мухаммаду и поддерживаемую путём передачи от одного лидера к другому. Согласно мнению, распространённому среди всех адептов, лидер тариката вместе с титулом передаёт своему преемнику некое тайное знание, впервые обретенное мистическим путём основателем тариката. В связи с вышеизложенным, исследователю не представляется возможным доподлинно узнать о характере и свойствах этого знания (если таковое вообще имеется).

Тарикат Накшбандия также имеет цепь преемственности, получившую название «Цепь благословения» (Silsile-i saâdât; среди приверженцев тариката также распространено название Silsilet uz-zeheb — «Золотое ожерелье»<sup>47</sup>).

Если отвлечься от собственно философской составляющей и посмотреть, что представляют собой тарикаты в обыденной жизни, то оказывается, что они выполняют существенную социальную роль. Прежде всего это выражается в том, что все составляющие братства, будь то отдельные адепты или структурные подразделения, неизменно следуют традиционным, выработанным на протяжении веков и принятым всеми на условиях «общественного договора» моделям поведения. Практическое выражение этих моделей состоит в следующем:

Наличие в тарикате строгой внутренней дисциплины и самодисциплины у отдельных суфиев.

Самоконтроль каждого отдельного участника, проявляющийся не только

---

45 Акимушкин О. Ф. Тарика. С. 224.

46 К основным братствам традиционно относятся следующие: Рифа'ия, Йасавия, Шазилия, Сухравардия, Чиштия, Кубравия, Кадирия, Бадавия, Маулавия, Бекташия, Халватия, Накшбандия.

47 Aydın F. Tarîkatta Râbita ve Nakşibendîlik. İst., 2000. S. 147.

во время общих радений, но и в частной жизни.

Крайняя степень уважения к мнению старшего.

Признание иерархии и готовность подчиняться приказам вышестоящих членов братства.

Таким образом, можно говорить об «устойчивой системе норм и управления, действующей в рамках замкнутой социальной общности»<sup>48</sup>.

Подобное справедливо практически для всех тарикатов как прошлого, так и настоящего времени, хотя всякий раз братство выступает составной частью социума конкретного региона и, стало быть, является постоянно изменяющейся системой. Говоря о механизме, обеспечивающем устройчивость тарикатских структур применительно к Магрибу, Н. Н. Дьяков отмечает следующее:

«Несмотря на то, что основное поле существования и соответственно главное средство самовыражения братства — религия, его социальная жизнестойкость во многом определяется как устойчивостью внутренней организационной структуры, так и гибкостью отдельных деталей и блоков уникального многофункционального механизма, каким является тарикат»<sup>49</sup>.

На практике тарикаты обеспечивали, через систему обучения и преемственности, разработку и осуществление особых приёмов и практик. Прежде всего они состояли в том, что суфии вводили себя в транс. В этом, как отмечает В. А. Дроздов, и заключалась практическая цель для большинства мистиков. «Экстатическое состояние достигается чтением повторяющихся коротких обращений-восхвалений при контроле дыхания и координации его с определёнными телодвижениями, балансированием и наклонами» и «рассчитано на то, чтобы вызвать особое ощущение, при котором потеря сознания способствует соединению, эмоциональному тождеству ищущего и искомого»<sup>50</sup>.

48 Дьяков Н. Н. Мусульманский магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. СПб., 2008. С. 144.

49 Дьяков Н. Н. Мусульманский магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. С. 145.

50 Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. С. 103.

Говоря об участии суфиев в политической жизни Османской империи, стоит отметить, что отношения властей с накшбандийскими шейхами, как и с суфийскими лидерами в принципе, не могут быть охарактеризованы однозначным образом. Всё всегда зависело от конкретных политических условий и степени лояльности шейхов политике Стамбула. Османские султаны, не терпевшие конкуренции своему влиянию, стремились на корню пресечь всякие политические притязания суфийских лидеров. Степень суровости наказаний для своевольных суфиев также была разной и зависела как от статуса конкретного шейха, так и от характера его протеста. Если участникам мятежей непременно грозила жестокая казнь, то противники нововведений, тормозившие проведение реформ, чаще всего отправлялись в ссылку. Исторические свидетельства, описывающие политику государственного контроля за деятельностью дервишей и их обителей существуют ещё со времён султана Орхана Гази (1288–1359)<sup>51</sup>, т. е. практически с начала османской истории. Однако на том основании, что тарикат на протяжении существования неуклонно наращивал своё влияние, можно сказать, что вместе с контролем государственная власть оказывала тарикатам поддержку и покровительство, разрешая строительство обителей и предоставляя для этого спонсорскую помощь.

В качестве причин такой благосклонности называют не только стремление заручиться поддержкой суфийской элиты, деятельность которой прямо влияла на настроения значительных народных масс, но и интерес, который султаны проявляли к взглядам тех или иных шейхов. Здесь Накшбандия, начиная с XV в., оказалась в благоприятных условиях. Известно, что султан Мехмед Фатих (1432–1481) проявлял большой интерес к деятельности и творчеству крупных хорасанских шейхов — Абдуррахмана Джами (ум. 1492), которого затем пригласил в Стамбул, и Убейдуллаха Ахрара (ум. 1490)<sup>52</sup>. В это же время, согласно распространённой ранее

51 Kaya H. XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik. Ankara, 2011. S. 75–76.

52 Kaya H. XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik. S. 76.

версии, в Стамбул прибыл по приглашению султана другой почитаемый анатолийский шейх, Молла Иляхи. Однако Мустафа Кара в статье «О Молле Иляхи»<sup>53</sup> (1988) указал на ряд неточностей в хронологии, произошедших в том числе от того, что речь в нескольких источниках, упоминавших Моллу Иляхи, могла идти о разных людях.

Вообще стоит сказать, что изучение биографии практически любого известного и почитаемого суфия представляется крайне затруднительным. Дело осложняется не только отсутствием письменных источников и частым наличием одинаковых имён у разных людей, но также и тем, что ученики и почитатели плодотворно трудились над созданием образа учителя, приписывая ему самые удивительные способности и делая его участником событий, подчас сильно разнесённых во времени. Традиция приписывать своему шейху невероятные способности и свершения процветает по сей день. Часто сами шейхи инициируют подобные легенды<sup>54</sup>. В связи с этим перед исследователем встаёт трудно решаемая задача вычленения достоверных фактов, которая становится тем сложнее, чем дальше отстоит от нас во времени период жизни суфия.

Для биографии Моллы Иляхи, которую исследует М. Кара, важными вехами выступают три момента:

1. Молла Иляхи прибыл в Стамбул в то время, когда разразилось восстание Шашкулу, т. е. в 1511 г.

2. Молла Иляхи уклонялся от поездки в Стамбул до момента смерти Мехмеда Фатиха, т. е. до 1481 г.

3. По прибытии в Стамбул в 1469 г. Молла Иляхи встретился с Фатихом в мечети Айя-Софье и беседовал с ним на суфийские темы<sup>55</sup>.

М. Кара подробно объясняет, почему эти факты противоречат друг другу,

---

53 Kara M. *Molla İlahî'ye dair* // *Osmanlı Araştırmaları*. VII–VIII. İst., 1988. S. 365–392.

54 См., напр., биографию Шейха Назима Кипрского на сайте: <http://hakkani.org/>, а также: Цибенко В. В.

Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца // *Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации*. СПб., 2015. С. 260.

55 Kara M. *Molla İlahî'ye dair*. S. 366.

опираясь на данные трудов других суфиев, а именно «Нефахат» (в переводе Лямии Челеби) и книгу самого Моллы Иляхи «Пища тоскующих» (*Zâdül-Muştâkin*). Для опровержения третьего тезиса используются данные из другого труда Моллы Иляхи, «Путь ищущих и обретающих» (*Meslekü't-Tâlibîn ve'l-Vâsılîn*).

С течением времени духовные лица, принадлежавшие к тарикату Накшбандия, неизменно занимали видное положение среди религиозной элиты империи. К XIX веку Накшбандия имела в Стамбуле 56 обителей, уступая по их количеству только Кадирии<sup>56</sup>.

В современном исламском мире тарикаты в привычном понимании — явление редкое. Историческое развитие большинства стран с мусульманским населением привело к тому, что традиционные исламские институты власти были либо полностью ликвидированы, либо претерпели существенные изменения; то же самое происходило в экономике. На примере Турции можно наглядно наблюдать протекание этих процессов.

Одновременно с установлением новой турецкой государственности, отмена халифата в 1924 г. положила конец религиозным основам государственности османской. Мустафа Кемаль, твёрдо стоявший на принципе светскости, стремился полностью исключить религиозную составляющую из политики страны. Прежние союзники из числа суфийских лидеров, оказавшие немалую помощь кемалистам во время Национально-освободительного движения, в одночасье оказались за бортом нового государства и, более того, испытали притеснения, заключавшиеся не только в ограничении своей деятельности, но и в утрате былого общественного статуса. Первым значительным ударом по их позициям стал переход религии в ведение государства посредством создания на следующий день после ликвидации халифата (4 марта 1924 г.) Управления по делам религии (тур. *Diyanet İşleri Reisliği*), под контролем которого оказалась официальная

---

56 Quataert D. *The Ottoman Empire, 1700–1922*. New York, 2005. P. 163.



религиозная жизнь страны. Однако под контроль данного ведомства перешли также суфийские обители (они же центры тарикатов) — текке, завии, тюрбе. Позднее, в 1925 г., они были вовсе закрыты. Одновременно подрывалась экономическая автономия тарикатов: система вакфов, зачастую являвшаяся недостижимой для контроля светских властей, перешла в ведение Главного управления вакфов и таким образом — под контроль премьер-министра. Целью такого шага провозглашалось использование вакфов в соответствии с потребностями нации. При этом «непроизводительный ... характер этих институтов, даровавших кров и кормивших религиозных служителей (мулл, проповедников, шейхов, дервишей и т. д.), а также простых верующих, казался кемалистам несовместимым с современным государством»<sup>57</sup>. Дальнейшие события (всплеск курдских выступлений в конце 1924 г. и восстание Шейха Саида в 1925 г.), демонстрировавшие недовольство населения нововведениями, лишь укрепили курс властей на секуляризацию. Государственные чиновники, стремившиеся выполнить и перевыполнить распоряжения сверху, зачастую допускали значительные перегибы в обращении с вакуфным имуществом. Не имея должной квалификации, они переоборудовали постройки религиозного назначения под объекты народного хозяйства, не считаясь с их исторической и художественной ценностью, что привело к утрате многих памятников культурного наследия. Органом, ответственным за передачу вакуфной собственности общественным организациям и государственным учреждениям стала созданная в 1937 г. Комиссия по ликвидации (тур. *Tasfiye Komisyonu*). То, как осуществлялась подобная деятельность, вызывало серьёзное недовольство у населения, подогреваемое тарикатскими лидерами, действовавшими скрытно (особенно после восстания Шейха Саида и инцидента в Менемене в 1930 г.). На фоне наступления на религию со стороны властей, тарикаты активно наращивали своё влияние на умы

---

<sup>57</sup> Шлыков П. В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. М., 2011. С. 93.

простых граждан. Накшбандия в этой ситуации действовала обычным для себя путём, а именно всячески сопротивлялась реформам (стоит вспомнить участие её последователей в мятеже 1909 г.; в республиканский период — поддержка курдского восстания 1925 г. и менемского мятежа).

Со второй половины XX века наметились послабления в вакуфной политике властей. Тем не менее восстановление тарикатов в их прежнем виде оказалось невозможно. Сегодня этому препятствуют принципы современных государств, многие из которых переняли западную политическую модель, в которую не вписывается традиционная мусульманская община. Как отмечает И. Г. Саатов, «поскольку в нынешнее время фактических мусульманских государств нет, нет амира или халифа и нет общей уммы, появляются «неофициальные» мусульманские учёные и лидеры мирового масштаба, джамааты и их вдохновители...»<sup>58</sup> Поэтому стали появляться новые типы организованных сообществ мусульман — *джамааты*. Обычно под джамаатом понимается община мусульман, либо совет такой общины<sup>59</sup>, хотя оно означает также группу людей, ориентирующихся во время молитвы на имама<sup>60</sup> и имеет некоторые более узкие смыслы<sup>61</sup>. Современный джамаат — «это фактически новая версия уммы, более современная, самоорганизующаяся, мобильная, но решающая примерно те же задачи — помочь человеку обрести «правильную» среду для праведной жизни и достичь конечной цели мусульманина — попадания в рай»<sup>62</sup>. Для осуществления этой цели джамааты стремились приспособиться к новым условиям с выгодой для себя. Например, они активно пользуются гражданскими свободами и стремятся всячески стимулировать процесс переосмысления роли религии в обществе, расширения круга своих

---

58 Саатов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерна // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 242.

59 Дьяков Н. Н. Мусульманский магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. С. 318.

60 Uzunpostalci M. Cemaat // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 7. İst., 1993. S. 288.

61 См., напр.: Çakan İ. L. Cemaat // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 7. İst., 1993. S. 289.

62 Саатов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерна. С. 242.

последователей. Освоение светского пространства происходит комплексно.

В социальной сфере расширяется свобода выбора джамаатов. Они теряют привязку к местности, характерную для тарикатов прошлого. Одновременно снижается степень обрядовости в сочетании с большей мобильностью и простотой в информировании отдельных адептов. Воздействие оказывается при помощи Интернета, где лидеры джамаатов могут беспрепятственно доносить свою точку зрения до широкой аудитории, а адепты — получать актуальную информацию.

В обрядовой стороне также заметны изменения. Невозможность непосредственного контакта ученика с учителем компенсируется проповедями в Интернете, на аудио- и видеоносителях. Теряет былой престиж институт силсила, однако сохраняется передача лидерства по наследству. Джамааты также больше ориентированы на рациональное начало и «земной» успех, который выступает необходимым атрибутом любого лидера.

Немалые отличия наблюдаются также в политической сфере. В Турции это главным образом связано с размыванием вертикали власти внутри джамаатов, вызванной процессом резкой секуляризации 1920-х гг. Большинство современных джамаатов не сторонится политики и без проблем встроилось в систему современного права, хотя многие их адепты в частной жизни стараются соблюдать также и нормы, предписанные исламским правом (фикхом)<sup>63</sup>.

Таким образом, суфизм за несколько веков своей истории прошёл долгий путь трансформации, который нельзя считать завершённым в настоящее время. В ходе таких трансформаций выработалась огромная по своему содержанию традиция, расходящаяся во многих своих положениях с нормами ортодоксального ислама. Вследствие этого отношение к тасаввуфу в мусульманском мире всегда было двойственным, что часто сказывалось на

63 Саетов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерны. С. 248–249.

судьбе отдельных суфиев и целых братств. Сегодня в ряде стран, в том числе в Турции, несмотря на официальный контроль религии со стороны государства, суфизм занимает прочные позиции в религиозной жизни народа.

## ГЛАВА II. КЛЮЧЕВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ ТАРИКАТА НАКШБАНДИЯ

Если взглянуть на идеологическую основу любого тариката, то можно сразу заметить, что она уходит своими истоками к учению его основателя. Чаще всего это учение возникает не в виде стройной системы догм и правил, а переживает долгую и витиеватую трансформацию из набора суждений по отдельным вопросам в цельную систему духовно-нравственного воспитания. В ходе этой трансформации, учение передаётся подобно преданию из поколения в поколение, от учителя к ученику, вбирая в себя черты религиозно-философского наследия различных регионов мира. На этом долгом пути сквозь время и пространство естественным образом выявляются как общие черты, свойственные идеологической системе конкретного тариката, так и различия, приводящие к появлению у него ответвлений, в дальнейшем способных к выработке собственного учения и окончательному обособлению. Несмотря на это, приверженцы тарикатов свято чтут древних основателей и руководителей братств, личности которых с течением времени становятся всё более легендарными, и всячески подчёркивают преемственность своего учения.

Для рассматриваемого в рамках данной работы тариката Накшбандия одной из таких ключевых фигур является Мухаммад Баха' ад-дин Накшбанд (1318–1389/91), также «широко известный как Ходжа-йи бузург и Шах-и накшбанд»<sup>64</sup>. Именно по его имени тарикат получил своё название. Однако, несмотря на это, Мухаммад Баха' ад-дин не считается основателем братства, т. к. хронологически является его пятым руководителем. Что же касается духовного основателя братства, то им «считается ходжа Йусуф ал-Хамадани (ум. 1140)»<sup>65</sup>. Тем не менее, именно Мухаммаду Баха' ад-дину удалось создать определённым образом упорядоченную идеологическую концепцию,

<sup>64</sup> Акимушкин О. Ф. Накшбанд // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 186.

<sup>65</sup> Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

которая легла в основу последующей философской и обрядовой практики тариката. В большинстве как отечественных, так и зарубежных источников, говоря об истории и идейно-идеологических началах братства, в первую очередь называют именно это имя. Так, например, И.-З. Эюбоглу в своём труде по истории тарикатов и сект начинает рассмотрение братства Накшбандия с обращения к биографии и взглядам Мухаммада Баха' ад-дина<sup>66</sup>, происхождение и воспитание которого отчасти способно дать представление о том, в какой среде впоследствии получил распространение тарикат и благодаря чему он приобрёл столь большое влияние.

Сведения о жизни Мухаммада Баха' ад-дина Накшбанда немногочисленны, противоречивы и имеют полулугендарный характер. С большей долей уверенности можно утверждать лишь то, что он родился в 1318 г. в таджикской семье в селении Каср-и хиндуван, неподалёку от Бухары и умер там же, по разным сведениям, в 1389<sup>67</sup> или 1391 г.<sup>68</sup>, прожив большую часть жизни в Бухаре и окрестных селениях. Его отец был по роду занятий ткачом и чеканщиком; последнее нашло отражение в имени Накшбанд. Говоря о том, как и когда Мухаммад Баха' ад-дин обратился к суфизму, О. Ф. Акимушкин указывает на то, что «основную роль в судьбе Накшбанда сыграл дед, имевший прочные связи с суфиями, он и пробудил у внука интерес к мистике»<sup>69</sup>. Действительно, к тому времени в регионе уже существовала развитая и прочно укоренившаяся суфийская традиция, к которой Мухаммад Баха' ад-дин был приобщён своими первыми наставниками — шейхом Муххаммадом Баба-йи Симаси (ум. 1340), а после его смерти Амиром Саййидом Кулалу (ум. 1370). Последний ввёл его в общество дервишей Хваджаган, основанное ал-Гидждувани, воспитанником основателя Накшбандии, Йусуфа ал-Хамадани. Существует несколько различных преданий о том, как Мухаммад Баха' ад-дин прошёл инициацию.

66 Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. İst., 1993. S. 229.

67 Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

68 Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 229.

69 Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

Традиционно считается, что он проходил обыкновенное суфийское послушание<sup>70</sup>. В ряде более поздних средневековых источников специально посвящённых суфию (напр., труд «Макамат-и Баха' ад-дин Накшбанд», содержащий изречения суфия, а также предания о его жизни и традиционно приписываемый Алаэддину Аттару; сборник преданий о Накшбанде «Анис ут-талибин» Салахаддина б. Мубарека ал-Бухари<sup>71</sup>) или касающихся его биографии, подчёркивается его простой, доходивший до аскетизма образ жизни. Согласно дошедшим до нас жизнеописаниям суфия, он являлся проповедником довольства малым и добровольной бедности. В частности, подчёркивается тот факт, что он зарабатывал на хлеб своим трудом, довольствовался самыми скудными предметами комфорта, такими как старая циновка и разбитый кувшин. По его мнению, суфию было также грешно иметь слуг или рабов. Мухаммад Баха' ад-дин уже при жизни являлся почитаемым лицом в Бухаре, что в дальнейшем естественным образом привело к тому, что после смерти он был признан святым, чудотворцем и покровителем города<sup>72</sup>. Почитание Накшбанда как святого продолжается по сей день.

Спустя полтора века после смерти Накшбанда, в 1544 г., над его могилой был воздвигнут мавзолей<sup>73</sup>. И по сей день он является популярным местом паломничества приверженцев всех ветвей тариката Накшбандия, не будучи при этом центром братства<sup>74</sup>. Характер такого паломничества способен продемонстрировать, как почитается и в принципе воспринимается личность Накшбанда среди последователей тариката как в Узбекистане, так и во всём мире.

Ю. А. Аверьянов и П. В. Башарин приводят историю погребального комплекса от возникновения до наших дней. В частности они отмечают, что в

---

70 Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня // Центральная Азия: традиции в условиях перемен. Вып. 2. СПб., 2009. С. 283.

71 Algar H. Alâeddin Attâr // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 2. İst., 1989. S. 320.

72 Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

73 Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

74 Акимушкин О. Ф. Накшбандийа // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 188.

XX в. комплекс был отреставрирован, при нём в 1993 г. был открыт музей суфизма, аналогов которому в мире нет. «Недалеко построено несколько столовых, гостиниц, тахарат-хана (помещений для совершения омовения) для паломников. < ... > Во дворе незаметно снуют паломники. Группа мужчин совершает поклонение огромному поваленному тутовому дереву, лежащему на невысоком каменном постаменте на северном берегу хауза (искусственного водоёма). Согласно местной легенде — это посох Баха' ад-дина, воткнутый им в землю и выросший до размеров гигантского дерева. < ... > Паломники, сделав три обхода против часовой стрелки, каждый раз подлезая под одну из громадных ветвей, после идут к противоположному концу, потирают дерево ладонями и обтирают ими лицо, затем повязывают на него лоскут ткани, оставляют мелкие деньги. Исследователи отмечают, что особенно часто эта процедура применяется при болезнях спины. Больные отрезают и уносят с собой кусочки коры»<sup>75</sup>.

Но ещё интереснее для нас система финансовых отношений, сложившихся при мавзолее. Так отмечается, что материальное благосостояние комплекса значительно улучшилось после того, как несколько земельных участков было передано в вакф мавзолею, что произошло в XVIII в. Потомки Данийар-бека «раньше сдавали место, где располагается мазар, в аренду 32-м шейхам, членам общины, за 11000 тенге (= 2200 руб. на период конца XIX в.) в год... Сумма распределялась между жителями Мазар-и Шариф. < ... > Шейхи-арендаторы получали доход от паломников, назначая по семь человек, ежедневно сидящих на помосте при гробнице святого. Кроме этого, они получали щедрые отчисления от еженедельных базаров, проводившихся на территории мазара. < ... >

Каждый паломник был обязан положить к ногам шейхов не менее семи пул за прикосновение к санг-и мураду и воду из святого источника. Последний отдавался за отдельный откуп одному из потомков святого, он же

---

75 Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня. С. 312.



получал подношения за воду из хауза и сак-хана (каменного киоска с источником). Отдельные доходы приносило кладбище, на котором изъявляли своё желание быть похороненными самые знатные и состоятельные горожане»<sup>76</sup>.

Наблюдения путешественников и исследователей, приводимые Ю. А. Аверьяновым и П. В. Башариным, свидетельствуют о том, что в прежние времена обстановку у мавзолея никак нельзя было назвать благостной. Дело часто доходило до перебранок и вымогательства со стороны шейхов, а нищие, проживавшие в большом количестве в комплексе до прихода советской власти, регулярно дрались за милостыню<sup>77</sup>.

\* \* \*

Несмотря на то, что Мухаммад Баха ад-дин всю жизнь посвятил суфизму и достиг признания в качестве духовного учителя и святого, сам он, подобно основателям других тарикатов, не оставил собственных сочинений. Однако именно он заложил духовно-идеологические основы деятельности тариката. Эти основы в значительной своей части опирались на принципы школы мистицизма хваджаган, сформулированные в трудах Абдул-Халика Гиджувани (ум. 1179 или 1220)<sup>78</sup>, которые Накшбанд сумел возродить и дополнить. Правила, которые разработал Абдул-Халик Гиджувани позволяют считать его основателем новой оригинальной практики.

Они состоят в следующем:

Тихий (мысленный) зикр с задержкой дыхания.

Добровольная бедность, аскетизм.

Отсутствие контактов с властями и отказ служить на государственной службе.

Следование строгому кодексу поведения (предполагавшему также безбрачие).

---

76 Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня. С. 315.

77 Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня. С. 292.

78 Акимушкин О. Ф. ал-Гиджувани // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 54.

Неодобрение строительства обителей<sup>79</sup>.

Кроме общих основ, на которых строится образ жизни суфия, Ал-Гиджувани разработал 8 основных принципов духовной практики, впоследствии полностью воспринятых Мухаммадом Баха' ад-дином Накшбандом.

1. *Хуш дар-дам* ('осознанное дыхание'). Суфий должен осознавать каждый свой вдох и выдох.

2. *Назар бар-кадам* ('наблюдение за шагами'). Суфий должен концентрироваться на цели путешествия вне зависимости от места, где он находится<sup>80</sup>.

3. *Сафар дар-ватан* ('путешествие по своей стране'). Суфий должен отказаться от пагубных привычек и приобретать полезные.

4. *Халват дар-анджуман* ('одиночество в обществе'). Суфий должен в обществе оставаться одиноким: находясь в компании других людей, мысленно быть с Богом.

5. *Яд кард* ('тихое поминовение'). Суфий должен непрерывно поминать имя Аллаха так, чтобы увидеть райское блаженство.

6. *Баз гаит* ('самообладание'). Суфий, произносящий «благословенную фразу («ал-калимат ат-таййиба»), должен чередовать её выражениями, обозначающими «возврат к божеству путём искреннего раскаяния»<sup>81</sup>.

7. *Нигах даит* ('исключение блуждающих мыслей'). Суфий должен оберегать своё сердце от дум о мирском.

8. *Яд даит* ('интуитивное восприятие'). Суфий должен непрерывно помнить Аллаха<sup>82</sup>.

К ним Мухаммад Баха ад-Дин Накшбанд добавил 3 собственных, благодаря которым по сути создал собственную концепцию.

79 Акимушкин О. Ф. ал-Гиджувани. С. 54.

80 Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. С. 96.

81 Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. С. 95.

82 Tosun N. Nakşibendiyye // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 32. İst., 2006. S. 342.

Эти правила звучат так:

1. *Вукуф-и замани* или ‘временная остановка’. Данный принцип заключается в постоянном самоконтроле. Суфий всякий раз должен отдавать себе отчёт в том, благочестиво ли он ведёт себя. В соответствии с этим он или благодарит Всевышнего, или просит у него прощения.

2. *Вукуф-и ‘адади* или ‘остановка для исчисления’. Суть этого принципа состоит в том, чтобы суфий верно совершал индивидуальный зикр, не нарушая число повторений и придерживаясь установленной формулы.

3. *Вукуф-и кальби* или ‘сердечная пауза’. Соблюдение этого принципа предписывает суфию мысленно представить себе сердце, в котором выбито имя Аллаха с тем, чтобы удостовериться, что больше в сердце нет ничего<sup>83</sup>.

Эти принципы, добавленные к восьми предыдущим, в накшбандийской литературе в совокупности получили название келимат-и кудсие ‘священные слова’ и составляют по сути единственное духовное наследие Накшбанда. Что же касается его практической деятельности, то она активно способствовала закреплению ислама суннитского толка в среде кочевых и полукочевых тюркских племён.

Основы мировоззрения Накшбанда кратко излагает И.-З. Эюбоглу. Он в первую очередь отмечает, что Муххаммад Баха ад-дин, будучи суфием, не терял связи с традицией суннитского ислама. Он настаивал на необходимости исполнять все требования религии, такие как молитва, пост, уплата обязательной милостыни, совершение паломничества в Мекку. Согласно Накшбанду, правила, предписанные шариатом, составляют основу религии, а «воспоминание» (богопоминание или зикр) наделяет их более глубоким смыслом. Это «воспоминание» получило название «Печать мастеров» (*Hatem-i hâsegân*)<sup>84</sup>, в других источниках «Поклонение мастеров» (*Hatme-i hâsegân*)<sup>85</sup>.

83 Акимушкин О. Ф. Накшбанд. С. 186.

84 Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 229.

85 Nakşibendî Tarikatı – Öz değerleriyle birlikte [Электронный режим] URL: <http://www.naksibenditarikati.com/> (дата обращения 18.05.2016)

Нужно отметить, что традиционно в Накшбандии принято два типа зикра — *исми-и зат* и *нефй-у-исбат*; оба относятся к тихому (мысленному) зикру. В первом число повторений имени Аллаха, в зависимости от рекомендации духовного наставника, в день составляет от одной до нескольких тысяч раз. Мурид в ходе зикра должен сосредоточиться на «пяти тонкостях». Зикр начинается от точки, находящейся с левой стороны груди, под левым соском; она получила название «тонкость сердца». После того как сердце вкусит сладость зикра и присоединится к нему, переходят к точке, расположенной под правым соском. Она именуется «тонкостью духа». Затем обращаются к точке «тайны» над левым соском, к точке «секрета» над правым соском и «сокровенности», находящейся в центре груди. Считается, что с присоединением «души», находящейся, по поверью, в точке между бровями, всё тело начинает участвовать в зикре. Такой зикр получил название 'султанского' (*султану-л-эзкар* или *зикр-и султани*).

Следом идёт зикр *нефй-у-исбат*. Он состоит в произнесении таухида, осуществляемого в три этапа с задержкой дыхания. Говоря «ла», суфий мысленно направляет дыхание от пупка к голове, произнося «илахе» ведёт его к правому плечу, а в конце говоря «иллаллах», направляет выдох к сердцу. Цель данного зикра — избавление от дурных страстей<sup>86</sup>.

Так как зикр является «одним из основных способов возбуждения эмоций суфия»; его цель — «вызвать у суфия состояние экстатического транса (*ваджд*)»<sup>87</sup>. Описанию и интерпретации зикра, как и огромного числа других вопросов духовной практики, посвящена разнообразная по своему содержанию духовная литература Накшбандии. За много веков в странах, где действовал тарикат, накопилась значительная база источников, представленных разными литературными жанрами. Мы не ставим задачи описывать все возможные источники, как не пытаемся переоценивать роль подобной литературы на деятельность рядовых обитателей и сознание больших

<sup>86</sup> Tosun N. *Nakşibendiyye*. S. 342.

<sup>87</sup> Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. С. 104.

масс турецкого населения, в силу того, что множеству последователей тариката был, по причине неграмотности, попросту недоступен язык этих сочинений. В рамках данной работы мы лишь кратко охарактеризуем некоторые труды, так или иначе оказавшие влияние на деятельность братства в Турции.

Основным трудом, в котором описана ранняя история тариката Накшбандия, является сочинение «Реşаһат айн уль-һаят», написанное предположительно в 1460-е гг. в Герате Али б. Хусейном ал-Кяшифи ас-Сафи. Издавалось в Турции в упрощённом изложении в 2010 г. издательством «Дамра» (Стамбул)<sup>88</sup> и в 2013 г. также в Стамбуле — издательством «Фуркан»<sup>89</sup>. Автор, имя которого, к слову, по-разному приводится в разных источниках, приходился свояком иранского философа Моллы Джамии. В данном трактате он приводит биографии наиболее значительных и почитаемых представителей тариката. В 1585 г. книга была переведена на османский язык кадием Измира Мухаммадом Ма‘руфом б. Мухаммадом аш-Шерифом ал-Аббаси и впервые переведена на турецкий в упрощённом варианте известным поэтом и прозаиком Неджипом-Фазылом Кысакюреком уже в XX в.<sup>90</sup>

Кроме данного труда, насчитывается ещё пять сочинений, важных для традиции братства. Это такие книги, как

1. «Письма Раббани» (осм. Mektûbât-ı Rabbani), сборник писем известного исламского учёного и главы индийской Накшбандии Ахмада Сирхинди, составленный в первой четверти XVII в. Содержит 536 писем, написанных по-персидски. В настоящее время переведён на турецкий язык и озвучен<sup>91</sup>.

---

88 Ali Bin Hüseyin. Reşahât Ayn-ül Hayât. İst., 2010. 523 s.

89 Mevlana Ali b. Hüseyin es-Safî. Reşahat Aynu’l Hayat. İst., 2013. 663 s.

90 Nakşibendi Tarikatının Şematik Anatomisi [Электронный режим] URL:

[http://www.medineweb.net/tasavuf\\_tarikat\\_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm](http://www.medineweb.net/tasavuf_tarikat_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm) (дата обращения 18.05.2016)

91 Mektûbat Tercemesi [Электронный режим] URL: <http://www.hakikatkitabevi.net/bookread.php?bookCode=002> (дата обращения 18.05.2016)

2. «Рисале о рабите» (тур. Rabita Risalesi, ориг. название Risaletü fi Tahkîki'r-Rabita), сочинение Халида Багдади, основателя одного из самых крупных направлений Накшбандии — Халидии.

3. «Великолепие фруктового сада в нравственной этике великого и вечного тариката Накшбандия» (сокр. название Behcetü's-Seniyye; полное название El-Behcetü's-seniyye fi Âdâbi't-tarîkati'l-'Aliyyeti'l-Hâlidiiyyeti'n-Nakşbendiyye, 1886), книга Мухаммада б. Абдуллаха Хани (1798–1862), учителя Халида Багдади. Представляет собой назидание для муридов.

4. «Сады роз» (сокр. название Hadaïqu'l-Wardiyya; полное название El-Ĥadâ'iku'l-Verdiyye. Каир, 1306), сочинение внука Хани, Абдулмеджида.

5. «Исполненный влаги сад в тарикате Накшбандия и вечное ликование» (сокр. название Hadîqatu'n-Nediyye; полное название El-Hadîkatü'n-Nediyye fi't-Tarîkati'n-Nakşbendiyye ve'l-behçeti'l-Hâlidiiyye. Каир, 1313; Стамбул, 1986), труд Мухаммада б. Сулеймана ал-Багдади<sup>92</sup>.

Следует отметить, что в широком доступе крайне мало информации по последним трём сочинениям. Найти их в свободном доступе в Интернете не представляется возможным. Не удалось также получить их сколько-нибудь точные библиографические данные.

Сочинения приверженцев Накшбанда также составляют отдельную группу авторитетных источников. В качестве примера можно привести труды Мухаммада Парса «Рисале-и кудсийе», «Фасл ул-хитаб», «Тухфет ус-саликин» и др. Они посвящены широкому кругу вопросов богословия<sup>93</sup>.

Также важно и то, что большая часть подобных трактатов написана сложным языком и витиеватым стилем, малопонятным (или вовсе непонятным) современному читателю, в связи с чем все имеющиеся переводы даны в упрощении. Кроме того, можно сделать вывод о том, что востребованность оригинальных текстов ввиду указанных причин не столь велика. Рядовые члены братства часто бывают вовсе несведущи в его

92 Algar H. Hâlid el-Bağdâdî // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 15. İst., 1997. S. 285.

93 Algar H. Muhammed Pârsâ // TDV İslâm Ansiklopedisi. Cilt 30. İst., 2005. S. 564.

философских основах и мало ими интересуются, опираясь главным образом (а чаще всецело) на слово шейха<sup>94</sup>. Последние же, в силу трудности чтения источника, получают большую свободу в его трактовке.

Что касается Турции, то здесь, как и везде, наиболее видные и влиятельные суфии стремились внести свою лепту в философию братства. Накшбандия в этом смысле отнюдь не исключение.

В качестве примера классических сочинений можно привести литературно-философское почитаемого в Малой Азии суфия Моллы Иляхи, о котором уже упоминалось в первой главе настоящей работы.

М. Кара в статье «О Молле Иляхи» приводит список из десяти сочинений, авторство которых приписывается данному суфию, но в некоторых случаях оспаривает его. Это такие сочинения как:

1. «Откровение роз, являющихся ищущему высшей степени совершенства» (Keşfu'l-Varidat li Talibi'l-Kemâlât ve Gâyetü'd-Derecât, 1485)<sup>95</sup>.

Написанный по-арабски комментарий к одноимённому произведению Бедреддина Симави (ум. 1420). При создании комментария Молла Иляхи обращался к наследию Аттара, Руми, а также произведениям Ибн Араби «Драгоценные камни мудростей» (Fusûsu'l-Hikem) и «Мекканские завоевания» (Futûhat-ı Mekkiyye).

2. «Путь ищущих и обретающих» (Meslekü't-Tâlibîn ve'l-Vâsilîn, 1483).

Произведение посвящено вопросам, связанным с нормами морали и правилами, существующими в тарикате.

3. «Книга тайн» (Esrarnâme).

Тюркоязычное произведение, посвящённое вопросам суфийской этики; написано по-тюркски, содержит персидские и тюркские стихотворные вставки.

---

94 Nakşibendi Tarikatının Şematik Anatomisi [Электронный режим] URL: [http://www.medineweb.net/tasavuf\\_tarikat\\_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm](http://www.medineweb.net/tasavuf_tarikat_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm) (дата обращения 18.05.2016)

95 Названия сочинений приведены по статье: Kara M. Molla İlahî'ye dair // Osmanlı Araştırmaları. VII–VIII. İst., 1988. S. 375–377.

4. «Пища тоскующих» (Zâdu'l-Muştakîn).

Тюркоязычный трактат в прозе, содержащий разъяснения более сотни суфийских терминов.

5. «Трактат о суфизме» (Risâle-i Tasavvuf), также известное под названиями «Книга Моллы Иляхи» (Kitab-ı Molla İlahî), Müntehab min Kelâm-ı Molla İlahî, Risale-i Es'ile ve Ecvibe.

6. «Трактат о сущем» (Risâle-i Vücûd).

Небольшой по объёму трактат, посвящённый философской категории суфизма вахдат аль-вуджуд (единство бытия) и предназначенный, по утверждению самого автора, для утончённых образованных читателей.

7. «Достижения божественного» (Futuhât-ı İlahî).

Трактат, затрагивающий вопросы тюркской поэзии. Возможно, написан другим автором, носившим поэтический псевдоним Иляхи или Алихи.

8. «Сокровище тайн» (Kenzu'l-Esrar).

Тюркский перевод одноимённого трактата Неджмюддина Кюбра. По мнению М. Карá, маловероятно, что он написан Моллой Иляхи.

9. «Трактат о единстве» (Risâle-i Ehadiye).

Персоязычное произведение, в котором рассматриваются различные вопросы суфийской философии, в том числе ряд терминов, относящихся к вахдат аль-вуджуд.

10. «Трактат о вопросах и обязанностях» (Risâle-i Es'ile ve Ecvibe).

Произведение включает в себя ответы на вопросы, которые, по слухам, были заданы Молле Иляхи одним учёным человеком на кафедре мечети Айа-Софья.

Другую группу источников составляют современные сочинения. Здесь на ум первыми приходят произведения Саида Нурси, которые в настоящее время признаны экстремистскими и запрещены на территории России. Однако, если считать Нурджизм полностью отдельным течением, то указанные трактаты также не могут быть отнесены к философской основе



современной Накшбандии. Намного более подходящими для упоминания в рамках исследуемой темы представляются сочинения Шейха Назима Кипрского, тем более что они имеют крайне широкое хождение. В частности, они переведены на русский язык и свободно продаются через Интернет<sup>96</sup>, в связи с чем есть доступ к ним отечественных исследователей. Что же касается данной работы, то в ней мы постараемся дать краткое описание данной литературы.

На русском языке доступны следующие труды Шейха Назима:

1. «Любовь. На мосту к вечности».
2. «Океаны милости. Полирование зеркала сердца».
3. «От земли к небесам. Что такое служение».

Переведена на русский язык и издана в аудио-формате в 2015 г., по случаю визита сына Шейха Назима, Мехмета, в Башкирию.

Круг тем, которых касается Шейх Назим в этих и других трудах, обширен, и содержит сведения по самым разным вопросам. Рассуждения же и толкования всегда имеют характер религиозного назидания, объясняющего всё происходящее божественной волей. А корнем проблемы как правило выступает слабость человеческой природы и постоянно возрастающего разрушительного действия, которое оказывает активность людей на мир. Вот, например, как трактуется ситуация в современной медицине в брошюре Шейха Назима, доступной на ресурсе [www.sufi.su](http://www.sufi.su):

«С разрешения Всемогущего Господа даже самая смертельная болезнь может быть отражена с помощью простой медицины, но чем более разрушительным становится человечество, чем более неповиновенным по отношению к Божественным Законам, — тем больше болезней становилось невозможным излечить, даже самых простых болезней»<sup>97</sup>.

---

96 Книги // Суфийский орден Накшбанди Раббани [Электронный режим] URL: <http://www.sufi.su/books> (дата обращения 18.05.2016)

97 Природная медицина, Шейх Назим аль Хаккани // Суфийский орден Накшбанди Раббани [Электронный режим] URL: <http://www.sufi.su/books/prirodnaya-meditsina-shejkh-nazim-al-khakkani> (дата обращения 18.05.2016)

Успех любого лечения, согласно Шейху Назиму, заключается в соблюдении трёх принципиальных условий: 1) принятии Единого Творца; 2) исключении какого-либо алкоголя; 3) исключении курения табака<sup>98</sup>.

На примере вышеизложенного можно понять, насколько всеохватным может быть влияние отдельного суфийского лидера на умы его последователей.

Переходя к практической стороне внутренней жизни тариката, укажем, что в братстве Накшбандия существует система правил, регулирующих поведение его членов в самых разных ситуациях. В целом, организационная структура в данном тарикате мало чем отличается от других и «зиждется на своего рода общественном договоре, связывающем каждого его члена с шейхом и требующем полного подчинения в духовной и мирской жизни»<sup>99</sup>. Подробнее остановимся на некоторых обрядах.

Прежде всего, это процедура вступления в братство. Она имеет многоступенчатый и строго регламентированный характер. Так кандидат в муриды сначала должен посетить дом шейха. Во время этого посещения происходит что-то наподобие исповеди, когда кандидат открывает шейху секреты, «изливает душу» и просит просветить его. Шейх выслушивает всё сказанное и спустя некоторое время (обычно несколько дней) сообщает кандидату своё решение. В случае, если это решение положительное, послушник вновь прибывает в дом шейха, совершает омовение и, представ перед шейхом, целует ему руку. Шейх, в свою очередь, касается рукой колена послушника, читает суру «Фатиха», даёт наставления. Послушнику полагается во время всего ритуала сидеть молча, потупив взор и полностью препоручить себя в руки шейха. Последний даёт послушнику такое указание: «Будь всегда улыбчив, будь скромн подобно солнцу, будь подобен земле». Затем он велит послушнику пять тысяч раз перебрать на чётках, после чего

---

98 Природная медицина, Шейх Назим аль Хаккани // Суфийский орден Накшбанди Раббани [Электронный режим] URL: <http://www.sufi.su/books/prirodnaya-meditsina-shejkh-nazim-al-khakkani> (дата обращения 18.05.2016)

99 Дьяков Н. Н. Мусульманский магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. С. 144.

совершить пять следующих обрядов: прочесть 25 раз «Истигфар» (молитва о прощении), 3 раза — фразу «Салават» и 3 раза — суру «Ихляс», затем прочесть 1 раз «Фатиху» и 1 раз «Шахаду». При этом послушник, произнося слог «ла», должен мысленно произнести «Аллах». При таком повторении вырабатывается привычка при каждом вдохе-выдохе произносить «Аллах», не шевеля при этом губами. После этого начинается период самоанализа, ухода в себя, во время которого послушник всё время, не шевеля губами, произносит «Аллахумме иллаллах». По его успешном завершении шейх читает молитву и принимает послушника в ряды членов братства<sup>100</sup>.

О. Ф. Акимушкин описывает процедуру инициации несколько иначе. Она заключается в том, что кандидат в течение трёх месяцев подвергается проверке. В этот период он постоянно работает на кухне, где делает самую грязную работу. Лишь по истечении такой проверки и принесении клятвы верности шейху, покровителю братства и Пророку кандидат может быть удостоен чести получить от шейха наставления и быть принятым. Как правило, принятие в братство нового члена сопряжено с празднованием, причём обед для братьев готовит также виновник торжества<sup>101</sup>.

Все торжества и церемонии в тарикате проходят под контролем шейха. Он подаёт пример своим последователям во всем: указывает, какие из имён Всевышнего нужно поминать в каждом конкретном случае. Затем муриды, повторяют их про себя, отсчитывая на чётках, либо и вовсе хором повторяют за шейхом. В основе учения лежит широко распространённое в исламе поверье, что имён Аллаха насчитывается 99, им соответствует количество зёрен на чётках. Хотя существуют чётки из 1001 зерна.

В братстве также существуют особые выражения, употребляемые только в кругу адептов. Это формы обращения друг к другу, приветствия. Головные уборы также отличаются от других тарикатов<sup>102</sup>.

---

100Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 231.

101Акимушкин О. Ф. Накшбандийа. С. 188.

102Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 230.

Изучение обрядово-практической стороны деятельности тариката Накшбандия в современной Турции представляется достаточно затруднительным как в силу специфики данного братства, так и с учётом историко-политической ситуации в самой стране. Череда военных, социально-экономических потрясений и политических преобразований, сопряжённых как с поражением в первой мировой войне и иностранной интервенцией, так и с революционными преобразованиями, повлекшими за собой смену всего государственного устройства, отразились на формах и характере деятельности тариката. Последователи Накшбандии были вынуждены подстраиваться под новые и крайне неблагоприятные для них политические условия, в связи с чем внутренний уклад жизни братства также претерпел заметные изменения.

Структура тариката в сочетании с принципами внутренней жизни и правилами, о которых говорилось выше, кроме положительных сторон (уважение к старшим, самодисциплина и пр.), могут нести с собой и отрицательные. Последние нашли отражение как в турецкой художественной литературе (см., напр., роман «Нур Баба» Якуба Кадри Караосманоглу<sup>103</sup>), так и во вполне конкретных случаях, зафиксированных на страницах репортажей и научных исследований.

Хотя в настоящей работе мы не ставим целью делать особый акцент на отрицательных сторонах деятельности тариката и не стремимся возводить частные случаи в абсолют, игнорировать данные источников мы также не можем.

Они, в свою очередь, наглядно демонстрируют, сколь опасно может быть искажённое толкование учения и насколько сильно слово шейха. Имеют место экстравагантные, если не сказать, извращённые практики. Так в ходе судебного разбирательства, производившегося в провинции Измир сразу после менемского инцидента 1930 года (подробнее см. третью главу

---

<sup>103</sup> Данный роман, который подвергся резкой критике со стороны суфиев, повествует о тарикате Бекташия.

работы), были установлены многочисленные случаи произвола и nepotrebств, совершаемых местными лидерами Накшбандии. Тогда были арестованы и допрошены более 300 человек.

Писатель и журналист Х. Четинкая отметил: «Обратил на себя внимание тот факт, что среди задержанных было множество женщин»<sup>104</sup>. Из материалов дела стало известно, кроме всего прочего, о некоторых особенностях местной религиозной практики. Несколько свидетелей показали, что на груди и голених одной из задержанных женщин были написаны аяты из Корана. В ходе рассмотрения дела эта информация подтвердилась. Оказалось, что женщина принадлежала к числу адептов ранее закрытой обители в Акхисаре. Она рассказала, что в тарикат попала после того, как развелась с мужем. К этому её подтолкнула другая знакомая женщина. Лидером общины суфиев был один из ставленников Шейха Эсада (о его роли в менемском мятеже также см. в третьей главе) Ходжа Тевфик. О странных методах «духовной» практики данного суфия женщина поведала следующее: наставник велел её раздеться догола, после чего краской написал у неё на груди три аята. Однако сразу после написания заявил, что ошибся, языком слизал написанное и переписал заново.

Арестованный Тевфик ничего не отрицал, более того, он признался, что проделывал такое много раз с разными женщинами, и утверждал, что делал всё исключительно по их просьбе.

Было также установлено, что под влиянием Шейха Эсада находилась не только неграмотная молодёжь, но и вполне образованные люди<sup>105</sup>.

Нужно подчеркнуть, что до инцидента в Менемене власти Турции, несмотря на проводившуюся политику борьбы с тарикатами, не имели чёткого представления о том, что происходило в стенах обителей, и недооценили степень влияния суфийских лидеров — как Накшбандии, так и множества других тарикатов, — на умы жителей страны. Подобное

104Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. İst., 1986. S. 25.

105Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 26.

происходило не только из-за технической отсталости и массовой неграмотности населения, но и в силу внутренних правил, предписывавших закрытость тарикатов для стороннего наблюдателя.

Таким образом, можно утверждать, что Накшбандия, будучи одним из наиболее крупных суфийских братств, не сохраняющих строгой централизованной системы подчинения и подразделяющихся на множество ответвлений в разных регионах мира, тем не менее обладает общим для большинства сторонников идеологическим началом. Развитие религиозно-философских концепций братства в течение столетий продолжалось в трудах наиболее видных лидеров тариката. Эта традиция, как и институт передачи тайного знания от учителя к ученику, продолжается до сегодняшнего дня. Вместе с тем, недоступность многих книг для рядового читателя (по причине отсутствия переводов или чрезмерно вычурного стиля изложения) способствуют тому, что для рядовых последователей важнейшим руководством становилось и становится слово наставника. Порой при отсутствии какого бы то ни было контроля такое положение вело к произволу со стороны отдельных лидеров, который порицался как со стороны противников суфизма, так и другими суфиями.

### ГЛАВА III. НАКШБАНДИЯ В ОБЩЕСТВЕННОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ

Вопрос о степени влияния тариката Накшбандия на социальные и политические процессы в Турции является центральным для данной работы. Однако в силу его обширности представляется затруднительным охватить сразу всю историю государства. Поэтому примеры, приводимые в исследовании, будут относиться большей частью к новейшей истории страны.

В общих чертах можно сказать, что тарикат, среднеазиатская ветвь которого проникла в Османскую империю ещё в XV в., быстро обзавёлся сторонниками среди влиятельных членов общества и наращивал своё влияние на протяжении нескольких веков. Описывая характер этого влияния, И.-З. Эюбоглу, говорит следующее:

«На протяжении веков члены тариката Баха' ад-дина Накшбанда действовали в разных частях Анатолии, противодействовали любым прогрессивным инициативам, участвовали в действиях, провоцирующих крупные восстания. Как в начале национально-освободительной войны, так и в последующие годы они подстрекали население к участию в восстаниях — восстании Шейха Саида в Восточной Анатолии и инциденте в Менемене на западе страны. Их деятельность была нацелена на создание султаната, халифата и шариатского государства. Для членов Накшбандии, которые представляют собой ярых сторонников шариата, кроме последнего, не существует никакого закона»<sup>106</sup>.

Вопреки порой встречающемуся в современной отечественной литературе мнению, что «турецкая накшбандийа не играет никакой роли в политической жизни страны»<sup>107</sup>, автор данной работы считает, что история Турции XX века предоставляет в распоряжение исследователя значительный

106Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 230.

107Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. С. 100.

материал, касающийся политической деятельности данного суфийского братства. Немалая часть сведений по политической активности суфиев приходится именно на тарикат Накшбандия, традиционно являвшийся политически активной религиозной силой.

Несмотря на огромную популярность и авторитет Мустафы Кемаля, его жёсткая политика в вопросе религии, направленная на превращение традиционного общества в светское гражданское, не могла не встретить сопротивления со стороны широких слоёв населения, основная часть которого была неграмотной. Прежние авторитеты, в первую очередь, местные духовные лидеры продолжали играть важную роль в жизни формирующейся турецкой нации. Такое положение было актуально как для городов, сохранявших черты османского устройства, так и для сельской местности. Причём если в крупных городах правительство сумело в короткий срок провести всесторонние преобразования, то в деревне долгое время можно было встретить отголоски прежних устоев и социальных связей. Среди причин этого была как повсеместная безграмотность, так и нехватка обученных кадров. Тем не менее, нельзя утверждать, что периферийные области были полностью оторваны от центра, как не следует приписывать их жителям чрезвычайное тяготение к старому порядку. Но следует учитывать также и то, что в различных регионах молодой Турецкой Республики продолжала действовать невидимая на первый взгляд власть духовных авторитетов. Притесняемые властями, многие из них испытывали ненависть к проводимым реформам и новому правительству. Однако далеко не все были настроены на противостояние, особенно открытое. В числе активных противников политики Ататюрка вновь оказался тарикат Накшбандия.

### **Инцидент в округе Менемен.**

В качестве наиболее яркой иллюстрации того, как происходило и чем заканчивалось открытое противоборство радикально настроенных религиозных сил с властями в период правления Ататюрка, как турецкие, так



и отечественные исследователи чаще всего приводят восстание, произошедшее в 1930 г. в округе Менемен провинции Измир.

В Турции это событие также известно под названием «Происшествие с Кубилаем» — по имени офицера Мустафы Фехми Кубилая, первым отправившегося на подавление мятежа. Информацию о нём достаточно легко найти, учитывая, что периодически о нём пишет турецкая пресса. Кроме того, данный инцидент является объектом дискуссий в научной среде и описан в ряде турецких источников. В рамках данной работы мы обратимся в основном к статье писателя и журналиста Хикмета Четинкая «Шейх Эсад и происшествие с Кубилаем»<sup>108</sup>, которая интересна тем, что в ней автор, помимо изложения самого инцидента, приводит текст интервью, взятого у жены М. Ф. Кубилая Фатмы Ведиде. Интервью интересно прежде всего тем, что из него мы можем почерпнуть сведения о личности М. Ф. Кубилая, его взглядах и характере. В частности, Фатма Ведиде говорит, что её муж по натуре был человеком настойчивым, терпеть не мог, если что-либо выходило не так, как ему хотелось. При этом она уточняет, что он никогда не прибегал к насилию. На вопрос, любил ли Кубилай спорт, она ответила так: «Он очень любил спорт, больше всего волейбол. Время от времени и в футбол играл. Часто играл в волейбол с учениками на переменах. Если его команда проигрывала, тут уж вся округа на ушах стояла: он любил всегда выходить победителем. Сразу сердился и кричал»<sup>109</sup>.

Эта черта характера Кубилая, по мнению А. Хюр, сыграла впоследствии роковую роль в менеменском инциденте. Она приводит слова современника Кубилая, Кемяля Устюна, также работавшего учителем. По его мнению, Кубилай обладал вспыльчивым характером, был склонен к приступам гнева, в другие дни — наоборот, становился вялым и молчаливым. По словам К. Устюна, он с жаром готов был отстаивать те идеи, в которые верил<sup>110</sup>.

108Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. 257 s.

109Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 14.

110Hür A. 1930 Menemen Olayı bir Nakşibendi tertibi miydi? // Radikal [Электронный режим] URL:

<http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/1930-menemen-olayi-bir-naksibendi-tertibi-miydi-1114553/> (дата

Прибыв на место происшествия со взводом новобранцев и узнав о целях мятежников, Кубилай с гневом принялся осуждать их и даже дал пощёчину Мехмеду Гиритли. Последний рассвирепел и в ответ применил оружие — (по данным А. Хюр) французский карабин.

Описывая сам мятеж, Х. Четинкая с самого начала указывает на то, что он имел организованный характер. Подготовка проходила в два этапа. Суммируя сказанное в статье, можно условно разделить её на две части — предварительную и непосредственную.

Предварительная подготовка заключалась в укоренении ячейки тариката в регионе: человек, объявленный идейным вдохновителем и руководителем восстания, престарелый Шейх Эсад Эрбилли, проживал в Стамбуле, где сумел собрать вокруг себя представителей старой османской интеллигенции, имевшей влияние ещё во времена султана Абдул-Хамида II. Эти люди, близкие суфийским учениям, считали себя хранителями подлинного благочестия, а своего лидера именовали не иначе как «Вершиной вершин» (осм. Kutb-ül-aktab)<sup>111</sup>. В окружении этого сообщества, сплотившегося вокруг Шейха Эсада, получил воспитание и прожил значительную часть жизни и его сын Мехмед Али, воспринимавшийся всеми как «принц». Однако Шейх Эсад не намеревался ограничиваться приобретённым влиянием: он намеревался укрепиться в Эгейском регионе, для чего направил в один из его крупных центров, город Манису, своего заместителя Ибрагима, занимавшего ранее пост управляющего Менеменским военным госпиталем. Стоит помнить, что к тому времени в Турции уже вышел запрет на ношение религиозной одежды вне богослужений, а также были отменены все многочисленные религиозные и квазирелигиозные звания и титулы. Характеризуя тогдашнюю обстановку в городе Х. Четинкая говорит следующее: «Маниса ещё хранила на себе налёт османского прошлого. Все обители дервишей хоть и были закрыты, но тайно продолжали функционировать. Республика Ататюрка уничтожила ...

обращения 18.05.2016)

111 Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 18.

отжившие общественные институты, но в то же время безумец по прозвищу Шейх Эсад назначал Лаза Ибрагима своим верховным наместником»<sup>112</sup>. Последний обосновался в Манисе и начал успешно распространять учение тариката, снискав популярность среди подростков из числа подмастерьев. Будучи необразованными, эти подростки искренне верили всему, что им говорил Лаз Ибрагим, а один из адептов, Мехмед Гиритли, сыгравший впоследствии ведущую роль в восстании даже объявил себя мессией. Его товарищи пожелали, чтобы он на деле доказал свои слова.

В дальнейшем сообщники несколько раз собирались в домах друг у друга. Последнее такое собрание состоялось 6 декабря 1930 года; на нём был составлен окончательный план действий. Было решено организованно и с оружием в руках начать мятеж в городке Менемен.

Всего подростков было шестеро, а их предводителем стал ложный мессия Мехмед Гиритли, принявший титул дервиша. Сначала мятежники кочевали из деревни в деревню, останавливаясь у родственников. Известно также, что в окрестностях селения Сюмбюллю они соорудили лачугу, в которой все вместе тайно отправляли ритуал зикра. Они прибегали к тщательной конспирации, не посвящая в свои намерения никого из родственников.

23 декабря, на рассвете, Мехмед Гиритли и его сообщники в одежде охотников вошли в Менемен. Первым делом они отправились в мечеть, где сорвали и забрали с собой висевшее над михрабом зелёное знамя.

Видевшие восставших местные жители поначалу приняли их за охотников и находились в замешательстве от происходившего. А после и вовсе испугались, когда «дервиши» стали угрожать всем, кто был в мечети, оружием. Очевидец тех событий, Осман Юртсевер, в интервью заявлял, что «жители Менемена ни малейшего понятия не имели, что происходило»<sup>113</sup>. Он описывает мятежников, как молодых людей, ещё практически детей, однако

112Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 18.

113Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 21.

яростных, неистовых, с налитыми кровью глазами. В руках у предводителя, Дервиша Мехмеда (Гиритли) (его имя О. Юртсевер, как и другие свидетели, узнал в ходе следствия), было ружьё.

Мехмед Гиритли устрашал людей у мечети выстрелами, которые одновременно с этим привлекали народ городка. Когда у мечети скопились любопытные, он объявил, что Менемен окружён, а его сообщники требовали, чтобы все собрались у зелёного знамени. Вмешавшийся капитан жандармерии, поняв, что вилы неравны, удалился. Мятежники тем временем уже объявили о создании халифата. После этого толпа начала расходиться, остались лишь особо любопытные. С собой мятежники силой удерживали нескольких подмастерьев. Капитан жандармерии, поняв, что ситуация принимает опасный оборот, поспешил сообщить о происходящем командованию 47-го пехотного полка. Для усмирения фанатиков на место прибыл лейтенант М. Ф. Кубилай с отделением солдат. Дервиш Мехмед практически сразу открыл огонь и смертельно ранил Кубилая (по другой версии убил его на месте), после чего народ начал в панике разбегаться, а самопровозглашённый мессия набросился на труп лейтенанта и ножом отделил его голову от тела. На место прибежал квартальный сторож Хасан и попытался оказать мятежникам вооружённое сопротивление, однако, сумев ранить двоих, вскоре был убит. Затем подобным образом погиб второй сторож, Шевки. Солдаты, в свою очередь, также открыли огонь по убийцам и мятежникам, но никак не сумели их остановить — патроны в их винтовках были холостыми. Для лжемессии Мехмеда это было знаком — он тут же объявил, что его «пули не берут». Но подоспевшие вскоре солдаты подкрепления быстро переломили ситуацию: в результате обстрела из пулемёта Дервиш Мехмед и два его сообщника были буквально изрешечены, один был ранен; ещё двое мятежников пытались бежать, но были пойманы<sup>114</sup>.

Реакция властей на акцию фанатиков была жёсткой. Чтобы определить

---

114Çetinkaya H. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları. S. 22–24.

наказание для мятжников, был организован Военный трибунал (осм.-тур. Divan-ı Harp Mahkemesi). Участники мятежа были приговорены к смерти и казнены. Самым молодым, не достигшим совершеннолетия, а также престарелым, казнь была заменена 24 годами тюрьмы.

Несмотря на то, что жители Менемена не оказали поддержки восставшим, во время разбирательства нашлось немало тех, кто одобрял их действия.

Мустафа Кемаль был потрясён случившимся, а сообщения о том, что действия восставших были встречены одобрительно местным населением (что, в сущности, не соответствовало действительности, как было описано ранее), и вовсе привели его в ярость. Он приказал сровнять с землёй городок Менемен и уничтожить братство Накшбандия.

Итог, который имели в совокупности все судебные процессы по делу в Менемене заключался в признании членов тарикатов — в первую очередь Накшбандии, который «был в целом сочтён виновным»<sup>115</sup>, — врагами принципов светского государства, а следовательно, и Республики.

В ходе последовавших репрессий в тюрьме среди прочих оказалось несколько видных суфийских шейхов. Один из них, упомянутый стамбульский халидийский шейх Мехмед Эсад Эрбили, вскоре скончался в заключении (предположительно был отравлен), а его сын был казнён. Существует мнение, что правительство срежиссировало все события именно с целью ликвидировать данного влиятельного суфийского лидера.

Другим шейхом был Абдул-Хаким Арваси. Выйдя из тюрьмы, он закрыл свою обитель, действовавшую в районе Эюп с конца Первой Мировой войны, однако продолжил суфийскую деятельность в том числе через свои книги. Его взгляды повлияли на многих интеллектуалов Турции, например, на чрезвычайно популярного в 20-х – 30-х гг. поэта Неджипа Фазыла Кысакюрека (1904–1983), одного из реформаторов турецкой поэзии.

---

<sup>115</sup>Киреев Н. Г. История Турции XX век. М., 2007. С. 220.

Сегодняшним преемником обители Абдул-Хакима Арваси можно считать джамаат Ышыкчи, также действующий в Стамбуле, в районе Эюп<sup>116</sup>.

Подобно курдскому восстанию под руководством Шейха Саида, данный мятеж был жёстко подавлен, но проблема в сущности не была решена — недовольство новым укладом государства и общества ушли в подполье вместе с руководителями закрытых текке и их последователями. И прошло совсем немного времени, прежде чем они скрытая ненависть вновь нашла выражение.

Признаком того, что ситуация с притеснением тарикатов не была разрешена, можно считать периодические проявления агрессии со стороны религиозных фанатиков. Одним из наиболее известных проявлений, приведших к трагедии и повлекших за собой человеческие жертвы, является теракт в Сивасе в 1993 г. Тогда в ходе массовых беспорядков в городе фанатично настроенная толпа, состоящая из мусульман-суннитов, окружила гостиницу «Мадымак», в которой собрались поклонники творчества писателя Азиза Несина, после чего забаррикадировала входы в гостиницу и устроила пожар. Всего от огня и угарного газа погибло 35 человек, большинство из которых были известными в Турции писателями, поэтами и философами, приехавшими в Сивас по приглашению градоначальника на ежегодные торжества в честь Пира Султана Абдала, поэта XVI в. Поводом к беспорядкам и совершению теракта послужило то, что большинство приехавших составляли алевиты.

В ходе последовавшего судебного процесса 33 виновника были приговорены к смертной казни (впоследствии заменена на пожизненное заключение со строгим режимом содержания), ещё 14 — к различным срокам тюремного заключения.

Привлѣк к себе внимание тот факт, что среди адвокатов обвиняемых был также Министр юстиции Турции Шевкет Казан, входивший в коалиционное

---

<sup>116</sup>Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. London and New York, 2007. P. 152.

правительство, которое составили исламская «Партия благоденствия» (тур. Refah Partisi) Неджметтина Эрбакана и либерально-консервативная «Партия верного пути» (тур. Doğru Yol Partisi). (О влиянии, которое оказала идеология тариката Накшбандия на деятельность Н. Эрбакана, будет сказано ниже.) Впоследствии эти адвокаты вступили в «Партию справедливости и развития» (тур. Adalet ve Kalkınma Partisi, сокр. AK Parti) и «Партию счастья» (тур. Saadet Partisi), в которых заняли высокие руководящие посты. Это событие, ввиду отношения общественности к их подзащитным, широко освещалось в прессе и до настоящего времени вызывает интерес и неоднозначные оценки. В качестве примера можно привести статью в газете «Айдынлык» от 02 июля 2014 г. под заголовком «Адвокаты сивасских поджигателей в парламенте»<sup>117</sup>.

\* \* \*

Пытаясь ответить на вопрос, каким образом тарикаты — и в частности, Накшбандия — сумели в короткий срок восстановить и своё присутствие в общественно-политической жизни Турции, стоит учитывать как ситуацию внутри страны, так и в мире.

Ицхак Вайсман в своей книге «Накшбандия» представляет общую картину деятельности братства на протяжении XX века. Он говорит о том, что в данный период лидеры тариката по всему миру решали схожие задачи, а именно, стремились встроиться в меняющуюся действительность. Они перестали пытаться диктовать свою волю в политике и социальной жизни, поскольку это становилось всё менее возможным и сосредоточились на выстраивании взаимодействия с новыми движущими силами, такими как элиты национальных государств, определении своего отношения к западной культуре, модернизационным процессам в исламе и пр. Благодаря такой внутренней перестройке, проявившейся в уменьшении доли традиционных элементов в доктрине братства, Накшбандия всё-таки сумела продвигать своё

---

<sup>117</sup>Sivas'ta yakanların avukatları Meclis'te // Aydınlık [Электронный режим] URL: <http://www.aydinlikgazete.com/mansetler/sivasta-yakanlarin-avukatlari-mecliste-h44913.html> (дата обращения 18.05.2016)

видение ислама. Для этого активно используются уроки религии, заменившие обычный для тариката зикр (заметим, что последний тем не менее также активно практикуется), ориентированность не только на мусульман, но и на немусульман, а также дистанционная, посредством современных технологий, связь наставника с учеником<sup>118</sup>.

В рамках трансформации тарикатов в Турции с середины XX в., особенно после инцидента в Менемене, объединения Накшбандии изменили характер своей деятельности с чисто религиозной на культурно-просветительскую. Преобразования стали заметны в тарикатской структуре, когда обитель ушла на второй план, а суфийские лидеры стали стремиться занять официальные должности имамов в мечетях. С началом демократических преобразований после Второй Мировой войны и позднее, в эпоху либерализации 1980-х гг., Накшбандия, сумев остаться самым популярным из турецких тарикатов, получила возможность возобновить свою общественную и политическую активность<sup>119</sup>. Благоприятствовали тому сразу несколько факторов. Во-первых, обострившиеся после войны отношения Турции с СССР и, как следствие, стремление всячески противодействовать распространению коммунистических идей. Во-вторых, стремление турецких политиков к демократизации внутренней политической жизни в стране, основным результатом которого стало введение многопартийности.

Ислам, воспринимавшийся в сложившихся условиях в качестве альтернативы коммунизма, получил возможность быть представленным в политике. Однако говорить о политическом исламе в 40-е гг. преждевременно (в Уголовном кодексе ещё присутствовала запрещающая его статья № 163), то в образование религия проникла быстро. Уже в 1947 г. государство выделило средства для верующих на совершение хаджа, в начальной школе были введены уроки ислама, открыт богословский факультет Анкарского университета. Начиная с 1949 г. в ряде регионов страны стали открываться

118 Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. P. 147.

119 Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. P. 152.



курсы имамов-хатибов. Подобные меры часто встречали поддержку в обществе, воспринимаясь ответом на стремительное проникновение в Турцию западной культуры, подчас диссонирующей с турецкой системой ценностей<sup>120</sup>.

Начиная со второй половины 60-х гг. перемены наметились также в вакуфной политике властей. Тарикаты не преминули воспользоваться открывшимися возможностями, вследствие чего уже в 1980–1990-е гг. отмечалось стремительное увеличение числа их вакфов. Точно также успешно действовали в создании новых вакфов происламские холдинги. В качестве примера можно привести «Холдинг Ихляс» (тур. İhlâs Holding), основатель которого, Э. Орен, тесно связан с джамаатом Ышыкчи (о нём будет сказано ниже)<sup>121</sup>. Сегодня холдингу принадлежит целый ряд СМИ, строительных и торговых компаний, промышленных предприятий и туристических фирм.

В 80-е гг. тарикаты уже имели значительное влияние на культурную жизнь страны и располагали широким набором средств для распространения своих взглядов. Краткому описанию этих средств посвящена обзорная статья Эркана Акына и Омера Карасапана «Тарикаты Турции» (Turkey's Tarikats). Статья датирована 1988 годом. В ней авторы дают как обзор того, что есть тарикат и какова его структура, так и приводят конкретные примеры наиболее влиятельных тарикатов и подконтрольных им СМИ.

Э. Акын и О. Карасапан начинают свой обзор с тариката Накшбандия как наиболее крупного братства современной Турции. И сразу же указывают на связь тариката с высшими эшелонами власти в стране. В частности, отмечается, что брат тогдашнего премьер-министра Тургутта Озала Коркут занимает в структуре братства важный пост. Этим объясняется, почему приверженцы тариката поддерживали созданную Тургуттом Озалом в 1983 г. правоцентристскую (официально «турецкую праволиберальную, социально

<sup>120</sup>Киреев Н. Г. История Турции. XX век. С. 281–282.

<sup>121</sup>Шльков П. В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. М., 2011. С. 169.

консервативную, националистическую партию)), «Партию Отечества» (тур. Anavatan Partisi), а также правоцентристскую «Партию верного пути» (тур. Doğru Yol Partisi). Незначительный процент приверженцев Накшбандии также отдаёт свои голоса «Партии националистического движения» (тур. Milliyetçi Hareket Partisi). При этом авторы указывают на то, что в современной написанию статьи политической ситуации наибольшей поддержкой среди членов Накшбандии пользуется «Партия благоденствия» (тур. Refah Partisi)<sup>122</sup>; её основатель, Н. Эрбакан, более всего известен как глава исламского движения «Милли гёрюш» (или «Национальный взгляд») (тур. Milli Görüş). Для данного движения характерно использование методов «идеологического экстремизма и терроризма». Реальное выражение такая деятельность получает через лозунги на массовых мероапрятиях, а также в СМИ. Движению удалось легально укорениться в Европе, особенно в среде турок-мусульман. При этом в самой Турции власти активно борются с его активностью. Н. Г. Киреев отмечает: «Именно лидерам «Милли гёрюш» чаще всего предъявляются турецкими судами обвинения в уголовной, террористической деятельности»<sup>123</sup>. Хотя деятельность «Милли гёрюш» в Европе можно условно назвать умеренной, в сравнении, например, с «Союзом исламских обществ и общин» Дж. Каплана, продвигавшим идею замены светского режима в Турции на шариатский.

Современным преемником идей «Милли гёрюш» турецкие СМИ называют сегодняшнего президента страны Реджепа Таййипа Эрдогана, который в прошлом принадлежал к активным деятелям «Партии добродетели» (тур. Fazilet Partisi) — образовавшейся после запрета «Партии благоденствия» — за что в 1998 г. был осуждён на 10 месяцев тюремного заключения. После этого, уже создав собственную «Партию справедливости и развития», Р. Т. Эрдоган официально не подтверждал свою связь с «Милли

---

122Akin E., Karasapan Ö. Turkey's Tarikats // Middle East Report. No. 153. Islam and the State. 1988. P. 16.

123Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти // Ислам на современном Востоке: Регион стран Ближ. и Сред. Востока, Юж. и Центр. Азии. М., 2004. С. 41.

гёрюш», однако, как указывает Н. Г. Киреев, турецкая пресса обращала внимание на сходство как политических приёмов двух политических сил, так и на кадровый состав, переместившийся из партии Н. Эрбкана в партию Р. Т. Эрдогана<sup>124</sup>.

Принимая во внимание дату выхода упомянутой ранее статьи Э. Акына и О. Карасапана, можно понять, почему в числе подконтрольных СМИ авторы называют в основном печатные издания. В 80-е гг. тарикаты ещё не имели собственных телеканалов, а возможности видео- и аудио-аппаратуры, а также доступа к сети Интернет оставались ограниченными.

В числе газет и журналов Э. Акын и О. Карасапан отметили следующие ежемесячные издания: женский журнал «Письмо» (тур. Mektup) тиражом 30 тыс. экземпляров, «Золотой жёлоб» (тур. Altinoluk) тиражом 25 тыс. экземпляров, журнал для всей семьи «Семья и женщина» (тур. Aile ve Kadın) тиражом 60 тыс. экземпляров, а также научный журнал «Наука и человек» (тур. İlim ve İnsan) тиражом 5 тыс. экземпляров. Схожих с позицией братства Накшбандия взглядов придерживается как крупнейшее в Турции религиозное издание «Ислам», имеющее 100-тысячный тираж, так и мелкий независимый теологический журнал «Человек и Вселенная» (тур. İnsan ve Kainat)<sup>125</sup>.

Помимо этих изданий тарикат косвенно — через свою ветвь Ышыкчи — влияет на крупнейшую в Турции ежедневную исламскую газету «Тюркие».

С начала 80-х гг. Нашбандия активно и успешно возвращает утраченные позиции и превращается в один из наиболее влиятельных тарикатов страны. Попутно, на протяжении XX века, происходит дальнейшее обособление ряда его ответвлений.

На основе той же статьи Э. Акына и О. Карасапана можно сделать вывод о распределении влияния между тарикатами в последней четверти XX в. Так негласными соперниками Накшбандии выступали как традиционные старые братства (Кадирия), сохранившие бóльшую сплочённость и

<sup>124</sup>Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 45.

<sup>125</sup>Akin E., Karasapan Ö. Turkey's Tarikats. P. 16.

сконцентрированные в основном в регионах Мраморного и Чёрного морей, так и новые, образовавшиеся в республиканский период. Наиболее крупными из них являются братства Сулейманджи, Нурджу и Фетхуллахчи.

Стоит отметить, что в Турции, несмотря на ряд громких судебных процессов, нет единой устоявшейся точки зрения относительно ситуации с современными религиозными группами. К примеру, Дж. Тасламан в целом придерживается мнения, что в истории Турецкой Республики не прослеживается тенденции к насильственному навязыванию своей идеологии со стороны каких-либо объединений и масштабных действий, направленных на захват государственной власти сторонниками радикального исламизма. Все имеющиеся случаи таких попыток он называет маргинальными<sup>126</sup>.

Показательным представляется пример тариката Нурджу: это братство образовалось после первой мировой войны и вскоре приобрело множество последователей. Многократно увеличив число сторонников к концу XX века, братство сумело выйти за границы Турции и, в частности, приобрело влияние в ряде республик бывшего СССР. В основе идеологии данного тариката лежат произведения турецкого богослова курдского происхождения Саида Нурси, известного в первую очередь произведением «Рисале-и Нур», представляющим собой толкование Корана. У учения Саида Нурси, опирающегося в том числе на традицию Накшбандии и называемого *нурджизм*, существует несколько групп последователей. В современной Турции наиболее многочисленной из них является джамаат Фетхуллаха Гюлена. Способы воздействия нурджистов традиционны: это личные беседы, чтение религиозной литературы. Адепт постепенно усваивает философию суннитского ислама и параллельно — идеологию нурджизма.

Традиционно считается, что на идеи Саида Нурси опирается основатель собственного исламского движения Фетхуллах Гюлен.

Риторика Ф. Гюлена, обращённая к широкой общественности, на первый

---

<sup>126</sup>Taslaman C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam. İst., 2011. S. 187.

взгляд отличается мягкостью и терпимостью по отношению к представителям других конфессий. Это качество позволило общине быстро расширяться и вести активную деятельность по вербовке сторонников в том числе за рубежом. Кроме того, таким образом Ф. Гюлену — в отличие от многих других представителей политического ислама — удавалось долгое время уклоняться от преследования со стороны правительственных органов<sup>127</sup>.

В конце 1980 – начале 1990-х гг., активисты движения Ф. Гюлена — Фетхуллахчи обратили свой взгляд на тюркские народы СССР, а после его распада начали активную «миссионерскую» работу на территории новообразованных независимых государств, в том числе России. Ещё в 1990 г. в Советский Союз было направлено несколько делегаций гюленовцев, распространявших соответствующую литературу и кассеты на территории Грузии, Казахстана, Узбекистана и Таджикистана. В последующие годы сторонники Ф. Гюлена активно действовали в Уфе, Казани, Москве, Санкт-Петербурге. Община открыла множество школ в России и СНГ; через СМИ — в частности, газету «Заман» — активисты движения популяризировали личность своего лидера, подчёркивали благотворительный и мирный характер своего движения. Впрочем, некоторые примечательные публикации вступают в явный диссонанс с остальной пропагандой. В частности Н. Г. Киреев приводит слова самого Ф. Гюлена, содержащиеся в его книге «Сомнения, порождённые веком»: «Что же касается других религий, то они с течением времени в сущности подверглись искажению и потеряли свой внутренний облик. Даже если бы они не были искажены, то всё равно были бы недействительны, ибо Аллах утвердил ту религию, что угодна Ему, и сказал, что это — Ислам»<sup>128</sup>. Обращает на себя внимание тот факт, что данный труд переведён на русский язык и издан в Москве.

В действительности личность Ф. Гюлена далеко не так однозначно

---

127Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 47.

128Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 49.

положительна, как показано во множестве пропагандистских материалов. Значительная часть турецкой интеллигенции считает его взгляды неприемлемыми. В Турции этот лидер джамаата, несмотря на заявления о мирном характере своей деятельности, часто становился объектом внимания властей и участником (прямо или косвенно) судебных разбирательств, а «в 1971 г. ... был осуждён на три года судом национальной безопасности Измира за деятельность, направленную на создание в Турции государства на религиозных принципах»<sup>129</sup>. В последующие годы Ф. Гюлен по тем же причинам разыскивался властями, был арестован в 1986 г., однако освобождён «по инициативе высших должностных лиц»<sup>130</sup>.

После того, как в 2000 г. в отношении Ф. Гюлена было начато расследование, из материалов обвинения стала ясна примерная картина и масштаб деятельности данного джамаата. «Сообщалось, что община контролировала 88 фондов, 20 обществ, 128 частных школ, 218 фирм, 129 учебных курсов, интернаты для учащихся, 17 печатных органов, газету с тиражом 250 тыс. экземпляров, телеканал, 2 радиостанции с вещанием на всю страну, финансовую организацию с беспроцентным кредитованием, страховое общество. С 1992 г. в 35 странах создано 6 университетов и вузов, 236 лицеев, 2 начальных школы и т. д. Цель создания школ за рубежом — готовить кадры администраторов для данного государства, обеспечить в будущем их симпатии к Турции, в которой к тому времени будет создано исламское государство»<sup>131</sup>.

Ещё одной религиозной организацией, опирающейся на учение Накшбандии является джамаат Сулейманджи, эпонимом которого выступал его основатель, Сулейман Хильми Тунахан (1888–1959). Последователи этого учения в основном стараются привлекать в свои ряды молодёжь через деятельность курсов изучения Корана, на которых продвигаются идеи

---

129Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 51.

130Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 51.

131Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти. С. 53.

суннитского ислама. Согласно Джанеру Тасламану, Сулейманджи не нацелены на захват государственной власти и насильственное насаждение своих взглядов<sup>132</sup>. Наиболее ярко деятельность Сулейманджи представлена в сфере образования. Джамаат открывает пансионаты, целью которых провозглашается «спасение душ турецких детей». Кроме того братство располагает 350 центрами по всей Европе, большинство из которых находятся в Германии, где одновременно существует сильная оппозиция со стороны светски настроенных турок. В структуре джамаата все его участники равны между собой и являются мирянами, а само братство представляет собой духовно-экономическую организацию<sup>133</sup>.

Таким образом, идеология братства Накшбандия повлияла на формирование религиозной картины современной Турции. При этом не стоит забывать о том, что в стране существует множество других тарикатов и джамаатов, каждый из которых сосредоточивает в своих руках влияние на какой-либо процент населения. Кроме того, Накшбандия, как уже говорилось ранее, никогда не была централизованным братством; а в Османской империи от него активно отделялись ветви, стремившиеся к обособлению. Число ответвлений тариката насчитывало по разным оценкам до 14 дочерних братств. В труде И. З. Эюбоглу, вышедшем в 1993 г., приводится 17 ответвлений<sup>134</sup>. Что же касается рассмотренных выше джамаатов Нурджу, Сулейманджи, а также Фетхуллахчи, то их лишь условно можно относить к Накшбандии, так как сами они не относят себя к данному тарикату и имеют множество отличий в своей идеологии.

Ицхак Вайсман в своей книге «Накшбандийя» представляет общую картину деятельности братства на протяжении XX века. Он говорит о том, что в данный период лидеры тариката по всему миру разработали ряд стратегий, позволивших им противостоять вызовам современности. Весьма

---

132Taslaman C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam. S. 185–186.

133Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. P. 160.

134Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi. S. 233.

успешно с этим справился джамаат Искендерпаша.

Если рассмотренные ранее новые братства не стремятся открыто вмешиваться в политику и предпочитают оказывать опосредованное влияние на общественное сознание, то джамаат М.-З. Котку, Искендерпаша (тур. İskenderpaşa Cemaati), — яркий представитель политического ислама Турции.

Согласно Дж. Тасламану, джамаат не ставит целью силовой захват власти, но стремится всеми доступными способами увеличить число своих приверженцев. Для этого активно издаётся литература, проводятся проповеди и личные беседы. Вместе с тем, Искендерпаша явно не лишён политических амбиций. Так, например, М. З. Котку от лица своего джеммата советовал «перспективным ученикам идти в политику», что должно было в будущем способствовать исламскому возрождению<sup>135</sup>.

Нужно отметить, что Мехмед-Захид Котку (1897–1980) — фигура в Турции почитаемая. Об этом можно судить, например, по статьям, вышедшим в газетах «Заман»<sup>136</sup>, «Юльке»<sup>137</sup> и др. по случаю 35-летия со дня его смерти. М.-З. Котку по своим взглядам относится к традиции Гюмюшханеви, доминировавшей в позднеосманскую эпоху. Видным представителем данного ответвления Накшбандии-Халидии являлся, например, наставник Котку, Абдул-Азиз Беккине (1895–1952). Он, будучи имамом (т. е. государственным служащим), тем не менее продолжал тайно обучать учеников философии и практике тариката. Интересно, что он вопреки распространённой в Накшбандии практике тихого зикра, отдавал предпочтение громкому. После смерти А. Беккине его дело продолжил М.-З. Котку. Получив впоследствии должность в мечети Искендерпаша (Стамбул), он в период религиозных

---

135 Саатов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерна // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 249.

136 Mehmed Zahid Kotku Hazretleri Vefatinin 35. Yilinda Dualarla Aniliyor // Zaman [Электронный режим] URL: [http://www.zaman.com.tr/\\_mehmed-zahid-kotku-hazretleri-vefatinin-35-yilinda-dualarla-aniliyor\\_2327330.html](http://www.zaman.com.tr/_mehmed-zahid-kotku-hazretleri-vefatinin-35-yilinda-dualarla-aniliyor_2327330.html) (дата обращения 13.02.2016)

137 Mehmet Zahit Kotku Hoca Efendi dualar ile aniliyor // Ülke [Электронный режим] URL: <http://www.ulke.com.tr/guncel/haber/371153-mehmet-zahit-kotku-hoca-efendi-dualar-ile-aniliyor> (дата обращения 18.05.2016)



послаблений 50-х гг. превратил её в подобие «открытого университета», куда съезжались люди со всей страны. В своих лекциях Котку сочетал мистическую интерпретацию хадисов с рассуждениями о пользе экономического развития в духе исламской морали. Из наиболее значительных трудов Котку упоминания достойно прежде всего 5-томное сочинение «Нормы суфийской морали». В нём проводится идея о том, насколько важно для суфия найти правильного учителя, а также выражается сожаление по поводу закрытия в Турции суфийских обителей<sup>138</sup>. Котку снискал большую известность и популярность среди элиты турецкого общества. Обращает на себя внимание тот факт, что идеология данного джамаата непосредственно влияла на таких политиков Турции, как премьер-министр (1983–1989) и президент (1989–1993) страны Тургут Озал, премьер-министр (1996–1997) Неджметтин Эрбакан и сегодняшний президент Турции Реджеп Таййип Эрдоган<sup>139</sup>. М.-З. Котку участвовал в создании исламских партий — «Партии национального порядка» (тур. Millî Nizam Partisi) (просуществовала с января 1970 по май 1971 г.) и «Партии национального спасения» (тур. Millî Selamet Partisi) (действовала с 1972 по 1981 г.), возглавляемых Н. Эрбаканом. Дело М.-З. Котку по руководству джамаатом «Искендерпаша» продолжил Махмуд Эсад Джошан (1938–2001); сегодня джамаат возглавляет его сын Мухаррем Нуреддин Джошан, что говорит о том, что в этом братстве также есть традиция передачи лидерства по наследству.

В начале XXI в. Накшбандия, наряду с другими тарикатами Турции, продолжает вести свою деятельность скрытно, не афишируя общественного статуса своих членов и не впуская в свои ряды непосвящённых. Отчасти по этой причине сегодня мало достоверной информации, которая способна пролить свет на современное состояние братства и степень его социально-политического влияния. Однако исследователь может найти подобную

<sup>138</sup>Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. P. 152–153.

<sup>139</sup>Taslamacı C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam. S. 186–187.

информацию по сопредельным странам и, опираясь на неё, составить себе некоторое представление по данной проблематике.

Стоит отдельно остановиться на том, как освещается деятельность тарикатов в сети Интернет. Наглядным примером здесь может служить портал «Аль-Джазира» и, в частности, относящийся к нему раздел «Аль-Джазира Турк Дерги» (Al Jazeera Turk Dergi), в котором имеется отдельная статья от 15 октября 2014 г., посвящённая тарикатам в современной Турции<sup>140</sup>. В ней автор, Бурхан Экинджи, на конкретных примерах описывает современное положение нескольких тарикатов и их роль в жизни общества. Необходимо отметить, что упор делается на восточную часть Малой Азии, районы с большим процентом курдского населения. И речь идёт в первую очередь о курдах.

Переходя непосредственно к Накшбандии, Б. Экинджи приводит краткое, но ёмкое описание: «Один из самых крупных шейхов тариката Накшбандия живёт в селении Мензиль, которое находится в округе Кяхта провинции Адьяман. Имя Абдулбаки Эрола, которого также называют Шейх Мензиля, известно не только в курдских районах; его известность простирается по всей Турции и даже достигает Европы. Тарикат основал его отец, Мухаммед Рашит Эрол (1930–1993). Селение, в котором живёт шейх, очень продвинуто по сравнению с другими селениями на востоке. В нём есть почта, банк, магазины, кондитерские и кафе... Монументальная мечеть шейха находится в центре селения. Там проходят обряды. Фотографировать категорически запрещено»<sup>141</sup>.

Если учесть, что Мензиль ничем не отличается от большинства селений региона, то напрашивается вывод о том, что своим благополучием он обязан главным образом тарикату и личности шейха. Популярность последнего, по словам Б. Экинджи, действительно велика. Из многих уголков страны к нему

140Ekinci B. Tekke, Tarikat, Medrese // Al Jazeera Turk Dergi [Электронный режим] URL: <http://dergi.aljazeera.com.tr/2014/10/15/tekke-tarikat-medrese/> (дата обращения 18.05.2016)

141Ekinci B. Tekke, Tarikat, Medrese // Al Jazeera Turk Dergi [Электронный режим] URL: <http://dergi.aljazeera.com.tr/2014/10/15/tekke-tarikat-medrese/> (дата обращения 18.05.2016)

постоянно идут муриды, для которых установлены специальные правила. В частности, пришедшие муриды не могут оставаться у шейха более трёх дней. Всякий желающий остаться, обязан по истечении данного срока просить на то особого разрешения. В Мензиле нет зикра, подобного тому, который практикуется в тарикате Кадирия. Здешний обряд получил название «принятие раскаяния». Он заключается в том, что проживший в мечети три дня мурид раскаивается во всех совершённых грехах, совершает в банном помещении, расположенном под мечетью, полное омовение. Оно понимается как очищение и избавление от грехов.

Все, кто приходит в Мензиль, получают пищу два раза в день. Для этого есть специально оборудованная столовая с каменными столами и стульями. Посетители собираются за этими столами и едят из общего котла. По свидетельству одного из муридов, по выходным число пришедших достигает десяти тысяч человек.

Пытаясь продемонстрировать причину столь сильной религиозности курдов, Б. Экинджи приводит факторы, выявленные социологом Мюфидом Юкселем. В числе них следующие:

1. Хронологически ранний процесс исламизации курдов вследствие их территориальной близости с арабами.
2. Близость курдов к важным исламским центрам, таким как Багдад и Дамаск.
3. Связь курдов с Аббасидским халифатом.
4. Наличие у курдов развитого института улемов.
5. Влияние Накшбандии.

Значительный интерес при изучении внутренней жизни современной обители Накшбандии представляет статья Шона Фоули «Накшбандия-Халидия, институт святых в исламе и религия в наши дни»<sup>142</sup>. В ней автор, помимо общего анализа ситуации, приводит описание своего посещения

<sup>142</sup>Foley S. The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times // Journal of World History. Vol. 19. No. 4. 2008. P. 521–545.

обитатели одного из наиболее известных представителей Накшбандии, Шейха Назима Кипрского (ал-Хаккани) (1922–2014). Шейх в то время (2002 г.) находился в Дамаске. Ш. Фоули так описывает свой визит:

«Когда я вошёл в дом шейха, то был тотчас же препровождён в большую, убранную коврами залу, в которой десятки мужчин разных возрастов и национальностей толпились вокруг Назима. После этого я был представлен шейху, который поинтересовался у меня на арабском о моём исследовании. (Ш. Фоули в то время изучал в Дамаске деятельность богослова и святого Османской империи XIX в. Шейха Халида Накшбанди (1776–1826). — М. К.) После моего ответа шейх перешёл на английский. Он пояснил, что это был единственный язык, понятный всем присутствующим, многие из которых являлись обратившимися в ислам европейцами и американцами. В то время как шейх говорил, я заметил, что один из его помощников начал записывать нашу беседу на видео — вероятно для того, чтобы разместить на сайте и записать на видео-кассеты и компакт-диски, которые потом продавали последователям шейха»<sup>143</sup>.

На первый взгляд в подобном описании нет ничего необычного, выходящего из ряда вон. Поведение последователей шейха свидетельствует об их уважении к духовному авторитету суфия. Однако далее автор описывает откровенные странности в их действиях и делает предположение о происхождении подобной преданности.

«После разговора с Назимом я был окружён по меньшей мере дюжиной мужчин, которые хвалили меня за беседу с шейхом и заваливали вопросами по ней. Многие из этих людей кроме того пытались сесть рядом со мной и прикоснуться к моей спине и рукам, и даже обхватить меня за плечи»<sup>144</sup>.

Причиной такого поведения было представление о том, что Шейх Назим, как и его предшественники, наделён особой божественной благодатью, баракой, и способен сообщать её другим людям. При этом сила его благодати

143Foley S. The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times. P. 522.

144Foley S. The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times. P. 523.

столь велика, что может передаваться даже опосредованно, через предметы, с которыми Назим взаимодействовал. То есть последователи ещё при жизни начали воспринимать и почитать Шейха Назима святым.

Учитывая, насколько тесно жизнь и деятельность Шейха Назима связана с Турцией, а также принимая во внимание его колоссальный авторитет в суфийской среде, без преувеличения, по всему миру, следует подробнее остановиться на его личности.

Жизнь и деятельность Шейха Назима — Мухаммеда Назыма Адила ал-Хаккани Кыбрыси (т. е. Кипрского) — подробно освещена на сайте образованного им тариката Хаккания, Hakkani TV. Сайт имеет турецкую и английскую версии и содержит не только коллекцию выступлений Назима, но и ссылки на издательство и журналы. Также на ресурсе представлена биография самого шейха, его наставников и старшего сына, который продолжает дело своего отца в настоящее время<sup>145</sup>.

Тарикат Хаккания, по сути являющийся одной из версий Накшбандии, всячески подчёркивает свою всемирность и всеохватность. Так на сайте перечислены все обители братства, разбросанные по всему миру. Среди стран, в которых действует Хаккания, помимо традиционно исламских стран, можно обнаружить республики бывшего СССР (Казахстан, Узбекистан), Китай, Японию и даже Аргентину. На территории России тарикат присутствует в Башкирии. Кроме того, имеется обитель Хаккании в Иране.

Но при более внимательном рассмотрении читатель удивится обилию стран Европы. В списке можно обнаружить Германию, Великобританию, Австрию, Бельгию, Францию, Голландию, Португалию, Испанию. Обители присутствуют в США и Канаде<sup>146</sup>.

Однако можно заметить, что никакой более подробной информации о количестве обителей, их более точном расположении и деятельности на сайте

---

145Hakkani TV [Электронный режим] URL: <http://hakkani.org/> (дата обращения 18.05.2016)

146Dünya Üzerindeki Dergâhlarımız // Hakkani TV [Электронный режим] URL: <http://hakkani.org/tum-dunyadaki-dergahlarimi/> (дата обращения 18.05.2016)

нет. Это представляется тем более странным, что тарикат не ограничивается открытием в каждой стране по одному представительству. Во многих странах он имеет целую сеть таковых. Такой популярностью и влиянием тарикат в первую очередь обязан именно Шейху Назиму.

Биография Шейха, приводимая на официальном сайте тариката, а также на некоторых других Интернет-ресурсах, выдержана в нарочито возвышенной манере и призвана внушить читающему благоговение перед личностью этого человека. Причём, если на сайте Хаккании он представлен «одним из величайших исламских учёных XX века», то на русскоязычном портале под названием «Суфийский Орден Накшбанди Раббани» утверждается, что данный шейх ни много ни мало является «Имамом Людей Искренности», «Тайной Просветлённости» и создателем «Пророческого учения»<sup>147</sup>.

Не будем, однако, вдаваться в тонкости стиля изложения подобных биографических статей, а попытаемся вычленить из них основное. Здесь целесообразно обратиться к статье В. В. Цибенко, посвящённой данному религиозному деятелю и созданному им варианту Накшбандии.

Биография Шейха Назима, пропагандируемая среди его последователей, способна впечатлить. Она гласит, что шейх, родившийся на Кипре в 1922 г., по отцовской линии является потомком пророка Мухаммада. В числе его знаменитых предков кроме того находится почитаемый суфий Абд аль-Кадир аль-Гилани (1077–1166), что делает его членом тариката Кадирия. По линии матери родословная Назима немногим уступает отцовской и может похвастаться родством ни с кем иным, как Джеляль ад-Дином Руми (1207–1273), основателем Мевлеви<sup>148</sup>.

Биографы Назима часто цитируют его слова, из которых следует, что он

---

14740. Шейх Мухаммад Назим Адиль аль-Кубруси аль-Хаккани // Суфийский орден Накшбанди Раббани [Электронный режим] URL: <http://www.sufi.su/zolotaya-cepochka/sheikh-mukhammad-nazim-adil-al-kubrusi-al-khakkani> (дата обращения 18.05.2016)

148Цибенко В. В. Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб., 2015. С. 259.

регулярно (!) получал откровения, являвшиеся ему во сне в виде, к примеру, призывов посетить «благословенные земли Дамаска»<sup>149</sup>. Кроме того, шейх якобы призывал к себе сам пророк Мухаммад, который, судя по дальнейшим примерам, лично наблюдал за шейхом на всём пути его следования в Дамаск и даже ниспосылал ему помощников с прямыми инструкциями и описанием «одного из своих внуков». Подобные истории некоторым могут показаться неправдоподобными, однако в глазах его последователей как нельзя лучше способны подчеркнуть выдающиеся духовные качества и степень благочестия шейха.

Если обратиться к исторической традиции, в которой жизнеописания особо почитаемых суфиев представляют обширную группу источников, то практически сразу становится очевидно, что прижизненная легендаризация Шейха Назима вполне вписывается в общую картину. На фоне же сакральных фигур прошлого он и вовсе смотрится скромно. Его жизнеописание не содержит сведений о тяжких, доходивших до откровенной жестокости испытаний, которые любил по легенде устраивать Баха ад-дину Накшбанду его учитель Амир Кулал. Нет в нём и сведений о волшебных предметах<sup>150</sup>. Однако с учётом того, что мифотворчеством обычно занимаются муриды, можно предположить в дальнейшем появление и подобных историй.

В Дамаске шейху предстояло найти своего наставника, Абдуллаха ад-Дагестани. Интересно, что последний являлся «учеником накшбандийских учителей Имама Шамиля — Мухаммада ал-Яраги и Джамаль ад-дина ал-Гази Гумуки»<sup>151</sup>.

После того, как Шейх Назим пробыл у него в ученичестве определённое время Абдуллах ад-Дагестани уполномочил его «распространять суфизм на Западе, к чему шейх и приступил, начиная с 1974 г.»<sup>152</sup> Примечательно, что

149Şeyh Muhammed Nazım El-Hakkani Hazretleri'nin Hayatı // Hakkani TV [Электронный режим] URL: <http://hakkani.org/seyh-muhammed-nazim-el-hakkani-hazretlerinin-hayati/> (дата обращения 18.05.2016)

150Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. Мазар Баха' ад-Дина вчера и сегодня // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 2. СПб., 2009. С. 283.

151Цибенко В. В. Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца. С. 260.

152Цибенко В. В. Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца. С. 261.

дела у него с самого начала шли очень успешно.

Вместе с тем, сегодня в мусульманских регионах России попытки тариката Хакканиа установить своё влияние порой встречают резкое неприятие со стороны верующих. Показателен инцидент в одной из мечетей Башкирии, в городе Белорецк, когда местные (по др. сведениям — не местные) мусульмане выгнали из мечети приехавшего туда для чтения проповеди Мухаммеда Мехмеда Адиля Хакканиа, нынешнего главу братства Хакканиа. В СМИ присутствуют прямо противоположные мнения насчёт случившегося: кто-то защищает шейха<sup>153</sup>, кто-то обвиняет его в попытках распространения ереси.

Поводом к обвинениям служит непринятие многими мусульманами как суфийской идеологии и практик в целом, так и Хакканиа в частности. Нужно отметить, что зикр, практикуемый последователями Хакканиа, также достаточно специфичен (в том числе по своей текстовой составляющей), о чём можно судить по ряду видеозаписей, представленных в Интернете<sup>154</sup>.

С критикой современного положения, сложившегося в среде тарикатов, выступают некоторые турецкие писатели и публицисты. Среди них видное место занимает журналист и обозреватель Сабахаттин Онкибар. Он является автором ряда публикаций в СМИ, а также книг «Фараоны в колпаках» (тур. *Takkeli Firavunlar*), «Вот убийцы ислама и турецкости» (тур. *İşte İslamın ve Türklüğün Katilleri*), «Медиа имамов и разбойников» (тур. *İmamlar ve Haramiler Medyası*).

В книге «Фараоны в колпаках» С. Онкибар обрушивается с критикой на джамааты, подчёркивая не только их коммерческую, но и преступную составляющую: «Хотя существуют среди них и добропорядочные,

---

153Абдуллин Р. Скандал в мечети в Башкирии: новые подробности // Новости Уфы и Башкирии Proufu.ru [Электронный режим] URL: [http://proufu.ru/news/podrobno/rassledovaniya/skandal\\_v\\_mecheti\\_v\\_bashkirii\\_novye\\_podrobnosti/](http://proufu.ru/news/podrobno/rassledovaniya/skandal_v_mecheti_v_bashkirii_novye_podrobnosti/) (дата обращения 18.05.2016)

154Muhteşem Coşkulu Hadra Zikir / Mücahid Cihad Han // YouTube [Электронный режим] URL: [https://www.youtube.com/watch?v=Sh-W\\_P-R0KQ:%20http://www.youtube.com/watch?v=oPZxrHchfCA](https://www.youtube.com/watch?v=Sh-W_P-R0KQ:%20http://www.youtube.com/watch?v=oPZxrHchfCA) (дата обращения 18.05.2016)



значительная часть турецких джамаатов напоминает акционерные общества или мафиозные структуры»<sup>155</sup>. Автор акцентирует внимание на том, насколько опасны могут быть такие организации, члены которых помимо прочего, часто скованы обязательством омерты (обета молчания). Особенно опасными для государства и общества он считает то, что в Турции джамааты успешно вербуют в свои ряды молодёжь и действуют среди студенчества<sup>156</sup>. С. Онкибар обвиняет находящуюся у власти «Партию справедливости и развития» в том, что она сознательно (создавая недостаток студенческих общежитий) потворствует вовлечению в подобные структуры молодёжи из провинции, приезжающей на учёбу и не имеющей родственников в городах.

Также значительный интерес представляет его статья, опубликованная 20 июля 2012 г. в газете «Айдынлык» под заголовком «То, чего вы не знали о тарикатах и джамаатах Турции»<sup>157</sup>. В ней С. Онкибар рассуждает о заслугах Ататюрка перед страной и обрушивается с критикой на существующую в современной Турции сеть религиозных сообществ.

Свою критику тарикатов и джамаатов С. Онкибар чётко структурирует и подразделяет на следующие 18 пунктов:

1. Очень многие муриды в джамаатах воспринимают своего шейха в качестве современного наместника Аллаха или пророка Мухаммада. А некоторые и вовсе уверены в том, что он является Махди (мессией)!

2. В большом количестве джамаатов отсутствует свобода личности или какое-либо критическое мышление. Слово шейха приравнивается к воле Аллаха, а оспаривать распоряжение шейха значит совершать грех больший, нежели противоречить Корану, вследствие чего подобное действие объявляется оскорблением. По этой причине последователи голосуют за того, на кого укажет шейх.

---

155Önkibar S. Takkeli Firavunlar ve Büyük Siyasi Sırlar. İst., 2014. S. 178.

156Önkibar S. Takkeli Firavunlar ve Büyük Siyasi Sırlar. S. 179.

157Önkibar S. Türkiye'deki tarikat ve cemaatler hakkında bilmedikleriniz // Aydınlik [Электронный режим] URL: <http://www.aydinlikgazete.com/turkiyedeki-tarikat-ve-cemaatler-hakkinda-bilmedikleriniz-tamami-makale.13805.html> (дата обращения 18.05.2016)

3. Джамааты неприязненно относятся друг к другу. Среди последователей многих джамаатов бытует мнение о том, что во всех остальных общинах, кроме их собственной, процветает многобожие.

4. Некоторые джамааты, располагающие значительной базой, находятся в тесном контакте с внешними силами, то есть с иностранными разведывательными организациями.

5. Все джамааты поддерживают действующую власть. Они не любят оставаться на обочине политической жизни.

6. У каждого джамаата есть своё «гетто». Браки заключаются только среди «своих», то же самое касается деловой жизни и выбора друзей. По этой причине такие связи нелегко разорвать.

7. Многие джамааты в последнее время превратились в холдинги. Основной капитал таких холдингов составляет доход от коммерческой деятельности муридов, запасы жертвенной кожи, а также закят. Хозяевами холдингов обязательно являются главы джамаатов. Шейх отдаёт себе отчёт в том, что является распорядителем денег, и не допускает к управлению никого, кроме своих детей.

8. Целевой аудиторией джамаатов является молодёжь от 16 до 30 лет. С ними сначала налаживают дружеский контакт, затем вовлекают в свою социальную среду и интегрируют в неё, после чего, воздействуя на религиозные чувства, принимают в свои ряды.

9. В некоторых джамаатах бытует вера в то, что шейх совершает свой вечерний намаз в Мекке, а ночной — в Медине. У муридов уверенность в святости шейха сильна настолько же, насколько вера в Аллаха.

10. Деятельность муридов, направленная на сбор информации для шейха, и выполнение его приказов считаются крайне почётной обязанностью. Тот, кто приносит информацию и выполняет поручения впоследствии объявляется шахидом. Выходу же из общины препятствуют устрашением; причём пугают не только последующими муками ада в загробной жизни, но и

бедствиями в жизни земной. Таким образом, джамааты превращаются в подобие тайных обществ, в которые бывает легко войти, но из которых крайне трудно выйти.

11. Понимание ислама у разных джамаатов разное. Причём различия присутствуют не только в традиции, но даже в обязательных религиозных предписаниях. Главы общин сознательно создают различные толкования в угоду своим личным интересам.

12. До появления «Партии справедливости и развития» 70 % джамаатов не отдавали своих голосов исламским партиям. Многие члены джамаатов и исламистских групп, которые сегодня активно поддерживают ПСР, в 90-е гг. считали Р. Т. Эрдогана вероотступником, о чём открыто заявляли своим последователям. В настоящее время 90 % этих джамаатов выступают активными сторонниками Эрдогана.

13. Некоторые члены джамаатов владеют счетами в банках различных иностранных государств, а также объектами недвижимости за рубежом.

14. Число членов джамаатов и тарикатов сильно преувеличено. Всего их не более 500 тысяч человек. Однако их влияние велико, как и шумиха вокруг их деятельности.

Данному тезису можно противопоставить данные, приведённые Джанером Тасламаном, согласно которым только Нурджу и Сулеймаджи имеют более чем по миллиону последователей<sup>158</sup>.

15. Согласно идеям некоторых — не всех — джамаатов, Турция в настоящее время является страной гяуров (неверных), «домом войны» (араб. dar ul-harb). Отсюда следует, что красть у государства и способствовать его развалу есть своего рода богослужение.

16. За исключением некоторых, у джамаатов нет политических проектов, т. е. они не ставят своей целью захват власти. А три крупных джамаата и вовсе курируются ЦРУ, МИ-6 и Моссадом!

---

<sup>158</sup>Taslaman C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de İslam. S. 186.

17. В делах джамаатов Национальная разведывательная организация (тур. Millî İstihbarat Teşkilâtı) обладает большей осведомлённостью, по сравнению с Вооружёнными силами Турции, и имеет своих агентов во многих из них.

18. Члены многих джамаатов на подсознательном уровне испытывают злобу и ненависть по отношению к Ататюрку, Республике и армии<sup>159</sup>.

Если вернуться биографии Шейха Назима и деятельности его тариката, то уже на основании имеющихся данных можно судить о справедливости некоторых тезисов С. Онкибара.

Таким образом, можно говорить о том, что тарикат Накшбандия продолжает оставаться влиятельной религиозной силой, и как прямо, так и косвенно влиять на социальные и политические процессы. Далекое не всегда инструменты этого влияния имеют мирный характер. Причём речь идёт не только о влиянии на политику в отдельных регионах: идеология тариката порой проникает в высшие эшелоны власти в Турции. Некоторые ответвления, имеющие турецкие корни, активно действуют за рубежом и приобретают тысячи последователей по всему миру, в том числе в исторически немусульманских странах.

Власти Турции в разное время вели разную политику по отношению к данному тарикату — от ярко враждебной до открыто дружественной. Сегодня его деятельности официально никто не препятствует, что обеспечивает процветание братства и расширение числа его сторонников, а также укрепление его авторитета в стране в целом.

Вместе с тем всё чаще появляются критические высказывания в адрес Накшбандии (как, впрочем, и многих других тарикатов и джамаатов). Самыми частыми и серьёзными обвинениями, которые можно услышать, обычно являются обвинения в связи тарикатов с политикой и использование

---

159Önkibar S. Türkiye'deki tarikat ve cemaatler hakkında bilmedikleriniz // Aydınlik [Электронный режим] URL: <http://www.aydinlikgazete.com/turkiyedeki-tarikat-ve-cemaatler-hakkinda-bilmedikleriniz-tamami-makale.13805.html> (дата обращения 18.05.2016)

их в качестве инструмента по привлечению голосов на выборах, а также сращение тарикатов с бизнесом и превращение их в полумафиозные структуры, прикрывающиеся религией. От сторонников политики Ататюрка часто можно услышать обвинения в подрыве национальной безопасности страны и попрании принципа светскости. В отношении лидеров отдельных джамаатов заводились уголовные дела, публиковались десятки журналистских расследований.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

За более чем десять веков своей истории исламский мистицизм претерпел множество преобразований. Некоторые из них были вынужденными, другие же были обусловлены естественным непрерывным ходом развития исламской религиозно-философской мысли. Этот процесс трансформаций продолжается и в настоящее время. В ходе таких изменений выработалась огромная по своему содержанию традиция, часто расходящаяся в своих положениях с нормами ортодоксального ислама. По этой причине отношение к тасаввуфу в мусульманском мире всегда было двойственным: в определённые исторические эпохи в ряде государств мистицизм мог преобладать в религиозной жизни общества, в другие исторические периоды он, напротив, мог подвергаться преследованию и осуждаться. Такое положение во многом обуславливало деятельность отдельных суфиев и целых братств. Сегодня в ряде стран, в том числе в Турции, несмотря на то, что официальный контроль исламских организаций сосредоточен в руках Управления по делам религии, суфизм занимает прочные позиции в религиозной жизни нации. Местные духовные авторитеты, в том числе принадлежащие к тарикату Накшбандия, способны влиять на умонастроения своих последователей и в целом населения, в сознании значительной части которого они являются уважаемыми людьми.

При этом важно понимать, что, хотя тарикат Накшбандия и является одним из многочисленных суфийских братств, не сохраняющих строгой централизованной системы подчинения и подразделяющихся на множество ответвлений в разных регионах мира, он обладает общим для большинства сторонников идеологическим началом, предполагающим участие его последователей в политической жизни государства. Поддержание и развитие религиозно-философских концепций братства в течение столетий продолжалось в трудах наиболее видных лидеров тариката. Эта традиция, как

и институт передачи тайного знания от учителя к ученику, существует до сегодняшнего дня. Наглядно её функционирование и особенности (например, явная семейственность, всяческое подчёркивание исключительности своего учения) заметны в кипрском тарикате Хаккания, имеющем турецкие корни и исповедующем идеи неосманизма. Вместе с тем, отсутствие многих классических суфийских сочинений в широком доступе, недостаток качественных переводов и комментариев или чрезмерно вычурный стиль изложения способствуют тому, что для рядовых последователей (значительная доля которых сегодня приходится также на Европу и Америку, и которые часто не говорят ни на арабском, ни на персидском, ни на турецком языках) важнейшим руководством становилось и становится слово наставника. История знает немало примеров того, как при отсутствии какого бы то ни было контроля такое положение вело к произволу со стороны отдельных лидеров, порицаемому как со стороны противников суфизма, так и других суфиев.

В сегодняшней Турции тарикат Накшбандия продолжает оставаться влиятельной религиозной, а применительно к Новейшей истории ещё и экономической силой, что даёт ему возможности как прямо, так и косвенно влиять на социальные и политические процессы. Причём речь идёт не только о влиянии на политику в отдельных регионах: идеология тариката проникает в высшие эшелоны власти в Турции. Кроме того, некоторые ответвления тариката, имеющие турецкие корни, активно действуют за рубежом и приобретают тысячи последователей по всему миру, в том числе в исторически немусульманских странах. Власти Турции в разное время занимали разную позицию по отношению к данному тарикату — от ярко враждебной в эпоху М. К. Ататюрка до открыто дружественной при нахождении у власти Н. Эрбакана. Сегодня они официально не препятствуют его деятельности (что хорошо видно по т. н. «Мензильскому тарикату» в провинции Аддыман); это обеспечивает процветание братства и привлечение

всё большего числа последователей.

Вместе с тем в стране традиционно появляются критические высказывания в адрес Накшбандии (как, впрочем, и многих других тарикатов и джамаатов). В качестве наиболее частых и серьёзных обвинений обычно приводят связь тарикатов с политикой и использование их в качестве инструмента по привлечению голосов, а также то, что религиозные по своему предназначению организации срачиваются с бизнесом, а порой даже превращаются в полумафиозные структуры, лишь прикрывающиеся религией. Часто можно услышать обвинения в подрыве национальной безопасности страны и попрании принципа светскости. Острые дискуссии по поводу тарикатов продолжаются в Турции вплоть до настоящего времени.



## БИБЛИОГРАФИЯ

### Литература на русском языке:

1. Абдуллин Р. Скандал в мечети в Башкирии: новые подробности // Новости Уфы и Башкирии Proufu.ru [Электронный режим] URL: [http://proufu.ru/news/podrobno/rassledovaniya/skandal\\_v\\_mecheti\\_v\\_bashkirii\\_novye\\_podrobnosti/](http://proufu.ru/news/podrobno/rassledovaniya/skandal_v_mecheti_v_bashkirii_novye_podrobnosti/) (дата обращения 18.05.2016)
2. Аверьянов Ю. А., Башарин П. В. *Мазар Баха' ад-Дина* вчера и сегодня // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 2. — СПб.: МАЭ РАН, 2009. — С. 281–322.
3. Акимушкин О. Ф. ал-Гидждувани // Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 54.
4. Акимушкин О. Ф. Накшбанд // Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 186.
5. Акимушкин О. Ф. Накшбандийа // Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 187–188.
6. Акимушкин О. Ф. Тарика // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 224–225.
7. Дроздов В. А. Мусульманский мистицизм. — СПб.: Президентская библиотека, 2015. — 183 с.
8. Дьяков Н. Н. Мусульманский Магриб. Шерифы, тарикаты, марабуты в истории Северной Африки. (Средние века, новое время). — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. — 344 с.
9. Киреев Н. Г. История Турции. XX век. — М.: ИВ РАН: Крафт+, 2007. — 608 с.
10. Киреев Н. Г. Некоторые проблемы светскости и гражданского общества в Турции в начале XXI в. // Турция накануне и после парламентских и президентских выборов 2007 г. / Отв. ред. Болдырев А. В., Ульченков

- Н. Ю. — М., 2008. — С. 7–31.
11. Киреев Н. Г. Новая глава в истории Турции: «мягкий ислам» у власти // Ислам на современном Востоке: Регион стран Ближ. и Сред. Востока, Юж. и Центр. Азии. Отв. ред.: В. Я. Белокреницкий, и А. З. Егорин. — М.: ИВ РАН: Крафт+, 2004. — С. 38–55.
  12. Кныш А. Д. «Что в имени?» Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. — С. 157–175.
  13. Саетов И. Г. «Джамаатизация» тарикатов в республиканской Турции: трансформация мусульманских общин в ответ на вызовы модерна // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. — С. 240–257.
  14. Суфийский орден Накшбанди Раббани [Электронный режим] URL: <http://www.sufi.su/> (дата обращения 18.05.2016)
  15. Сюкияйнен Л. Р. аш-Шари‘а // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 292–294.
  16. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. — 328 с.
  17. Хисматулин А. А. Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). — СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. — 208 с.
  18. Цибенко В. В. Тарикат хакканийа (раббанийа): современный суфизм неоосманского образца // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 258–275.
  19. Шиммель А. Мир исламского мистицизма. — М.: ООО «Садра», 2012.

— 536 с.

20. Шлыков П. В. Эволюция концепции политического ислама в Турции // Турция накануне и после парламентских и президентских выборов 2007 г. / Отв. ред. Болдырев А. В., Ульченков Н. Ю. — М., 2008. — С. 115–147.
21. Шлыков П. В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. — М.: Изд. дом Марджани, 2011. — 560 с.

#### **Литература на европейских языках:**

22. Akin E., Karasapan Ö. Turkey's Tarikats // Middle East Report. No. 153. Islam and the State. — Washington, DC, 1988. — P. 16.
23. Algar H. The Naqshbandī Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance // Studia Islamica. No. 44. 1976. P. 123–152.
24. Foley S. The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times // Journal of World History. Vol. 19, No. 4. Honolulu: University of Hawai'i Press. — P. 521–545.
25. Küng H. Islam: Past, Present, and Future. — Oxford: Oneworld, 2007. — 767 p.
26. Quataert D. The Ottoman Empire, 1700–1922. — New York: Cambridge University Press, 2005. — 214 p.
27. The Cambridge History of Turkey. Vol. 4. Turkey in the Modern World / Edited by R. Kasaba. — New York: Cambridge University Press, 2008. — 541 p.
28. Weismann I. The Naqshbandiyya: Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition. — London and New York: Routledge, 2007. — 208 p.

#### **Литература на турецком языке:**

29. Algar H. Alâeddin Attâr // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 2 [Алгар Х. Алаэддин Аттар // Энциклопедия ислама. Т. 2]. — Стамбул, 1989. — С. 319–320.

30. Algar H. Hâlid el-Bağdâdî // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 15 [Алгар Х. Халид ал-Багдади // Энциклопедия ислама. Т. 15]. — Стамбул, 1997. С. 283–285.
31. Algar H. Muhammed Pârsâ // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 30 [Алгар Х. Мухаммад Парса // Энциклопедия ислама. Т. 30]. — Стамбул, 2005. — С. 563–565.
32. Ali Bin Hüseyin. Reşahât Ayn-ül Hayât. — İst.: Damra Yayınevi, 2010. — 523 s.
33. Aydın F. Tarîkatta Râbıta ve Nakşibendîlik [Айдын Ф. Рабита и Накшбандия]. — Стамбул: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2000. — 326 с.
34. Çakan İ. L. Cemaat // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 7 [Чакан И. Л. Джамаат // Энциклопедия ислама. Т. 7]. — Стамбул, 1993. — С. 289–290.
35. Çetinkaya N. Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları [Четинкая Х. Происшествие с Кубилаем и тарикатские лагеря]. — Стамбул: Boyut Yayınevi, 1986. — 257 с.
36. Ekinci B. Tekke, Tarikat, Medrese // Al Jazeera Turk Dergi [Экинджи Б. Текке, тарикат, медресе // Журнал Ал-Джазира Турк]. [Электронный режим] URL: <http://dergi.aljazeera.com.tr/2014/10/15/tekke-tarikat-medrese/> (дата обращения 18.05.2016)
37. Eyuboğlu İ. Z. Günün Işığında Tasavvuf Tarikatlar Mezhepler Tarihi [Эюбоглу И.-З. История суфизма, тарикатов, мазхабов в свете дня]. — Стамбул: DER Yayınevi, 1993. — 493 с.
38. Hakkani TV [Электронный режим] URL: <http://hakkani.org/> (дата обращения 18.05.2016)
39. Hür A. 1930 Menemen Olayı bir Nakşibendi tertibi miydi? // Radikal [Хюр А. Был ли менеменинский инцидент 1930 года делом рук Накшбандии // Радикаль]. [Электронный режим] URL: <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/1930-menemen-olayi-bir->

- [naksibendi-tertibi-miydi-1114553/](#) (дата обращения 18.05.2016)
40. Kara M. Molla İlahî'ye dair // Osmanlı Araştırmaları. VII–VIII [Кара М. О Молле Иляхи // Османские исследования. VII–VIII]. — Стамбул, 1988. — С. 365–392.
  41. Kaya N. XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik (İstanbul, Diyarbakır, Bursa) [Кая Х. Накшбандия в османском обществе в XVII в. (Стамбул, Биярбакыр, Бурса)]. — Анкара, 2011. — 130 с.
  42. Mehmed Zahid Kotku Hazretleri Vefatinin 35. Yılında Dualarla Anılıyor // Zaman [Достопочтенного Мехмеда-Захида Котку с молитвами поминали в 35-ю годовшину его смерти // Заман]. [Электронный режим] URL: [http://www.zaman.com.tr/\\_mehmed-zahid-kotku-hazretleri-vefatinin-35-yilinda-dualarla-aniliyor\\_2327330.html](http://www.zaman.com.tr/_mehmed-zahid-kotku-hazretleri-vefatinin-35-yilinda-dualarla-aniliyor_2327330.html) (дата обращения 13.02.2016)
  43. Mehmet Zahit Kotku Hoca Efendi dualar ile anılıyor // Ülke [Ходжу-эфенди Мехмеда-Захида Котку поминают с молитвами // Юльке]. [Электронный режим] URL: <http://www.ulke.com.tr/guncel/haber/371153-mehmet-zahit-kotku-hoca-efendi-dualar-ile-aniliyor> (дата обращения 18.05.2016)
  44. Mektûbat Tercemesi [Перевод «Писем»]. [Электронный режим] URL: <http://www.hakikatkitabevi.net/bookread.php?bookCode=002> (дата обращения 18.05.2016)
  45. Menzil.net [Электронный режим] URL: <http://www.menzil.net/> (дата обращения 18.05.2016)
  46. Mevlana Ali b. Hüseyin es-Safi. Reşahat Aynu'l Hayat. — İst.: Furkan Kitabevi, 2013. — 663 s.
  47. Muhteşem Coşkulu Hadra Zikir / Mücahid Cihad Han // YouTube [Великолепный восторженный зикр хадра / (канал) Мюджахид Джихад Хан // YouTube]. [Электронный режим] URL: [https://www.youtube.com/watch?v=Sh-W\\_P-R0KQ;%20http://www.youtube.com/watch?v=oPZxrHchfCA](https://www.youtube.com/watch?v=Sh-W_P-R0KQ;%20http://www.youtube.com/watch?v=oPZxrHchfCA) (дата обращения 18.05.2016)

48. Nakşibendi Tarikatı – Öz değerleriyle birlikte [Тарикат Накшбандия — Его основные ценностные категории]. [Электронный режим] URL: <http://www.naksibenditarikati.com/> (дата обращения 18.05.2016)
49. Nakşibendi Tarikatının Şematik Anatomisi [Схематическое устройство тариката Накшбандия]. [Электронный режим] URL: [http://www.medineweb.net/tasavuf\\_tarikat\\_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm](http://www.medineweb.net/tasavuf_tarikat_tarih/tasavuf/Tasavvuf%20ve%20Tarikatlar/Naksibendiligin%20Anatomisi/1.htm) (дата обращения 18.05.2016)
50. Önkibar S. Takkeli Firavunlar ve Büyük Siyasi Sırlar [Онкибар С. Фараоны в колпаках и великие политические тайны]. — Стамбул: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2014. — 200 с.
51. Önkibar S. Türkiye'deki tarikat ve cemaatler hakkında bilmedikleriniz // Aydınlik [Онкибар С. То, чего вы не знали о тарикатах и джамаатах Турции // Айдынлык]. [Электронный режим] URL: <http://www.aydinlikgazete.com/turkiyedeki-tarikat-ve-cemaatler-hakkinda-bilmedikleriniz-tamami-makale,13805.html> (дата обращения 18.05.2016)
52. Sivas'ta yakanların avukatları Meclis'te // Aydınlik [Адвокаты сивасских поджигателей в парламенте // Айдынлык]. [Электронный режим] URL: <http://www.aydinlikgazete.com/mansetler/sivasta-yakanlarin-avukatlari-mecliste-h44913.html> (дата обращения 18.05.2016)
53. Taslaman C. Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de İslam [Тасламан Дж. Ислам в Турции в эпоху глобализации]. — Стамбул: İstanbul Yayınevi, 2011. — 344 с.
54. Tosun N. Nakşibendiyye // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 32 [Тосун Н. Накшбандиййа // Энциклопедия ислама. Т. 32]. — Стамбул, 2006. — С. 342–343.
55. Uzunpostalcı M. Cemaat // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 7 [Узунпосталджи М. Джамаат // Энциклопедия ислама. Т. 7]. — Стамбул, 1993. — С. 288–289.