

Религиозные идеи и практика суфийских орденов

Чжун Сечжин, Квак Сонвун

В статье рассматривается понятие «ордена», религиозного «братства» в суфийской традиции. Прослеживаются причины и стадии формирования орденов, на нескольких примерах исследуются обстоятельства, ведшие к их распространению в разных регионах исламского мира, в том числе на Северном Кавказе. Исследуются основные идеи суфизма, практическое осуществление которых предполагало объединение верующих в особого рода братства. Важнейшей характеристикой таких объединений выступают правила наставничества, ключевую роль играют взаимоотношения между учителем и учениками.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: ислам, суфизм, тарикат.

ЧЖУН Сечжин – университет Ханьян, Сеул, Южная Корея, 222 Wangsimni-ro, Sageun-dong, Seongdong-gu, Seoul.

Профессор.

jsjstar2@hanmail.net

КВАК Сонвун – университет Ханьян, Сеул, Южная Корея, 222 Wangsimni-ro, Sageun-dong, Seongdong-gu, Seoul.

Аспирант.

iyun778@hanmail.net

Статья поступила в редакцию 30 декабря 2017 г.

Цитирование: *Чжун Сечжин, Квак Сонвун. Религиозные идеи и практика суфийских орденов // Вопросы философии. 2019. № 6. С. 206–213.*

Многочисленные суфийские ордена широко распространены в исламском мире, как среди суннитов, так и среди шиитов, в том числе в общинах Европы и Америки. Их специфика обусловлена традициями народов, среди которых он распространяется. Особенности суфийского учения, его теории и практики можно выявить наглядно, лишь сопоставляя его с ортодоксальным исламом [Керимов 2009]. Рядовых членов ордена часто объединяет не только приверженность шейху, но и общность социального положения и профессиональных занятий. Традиционно ордена выполняли как религиозные, так и многочисленные социальные функции. Удовлетворяя потребность верующих в личной религии, убеждая в возможности непосредственного общения с верховным существом и освобождая от жестких предписаний ортодоксального вероучения, они удерживали от ереси, направляли духовный протест в регулируемое русло [Степанянц 1987, 9].

С развитием орденов первоначальные тенденции к свободомыслию постепенно исчезали. Принципиальное несоответствие жесткой структуры ордена личному характеру суфийского духовного поиска вело, с одной стороны, к деградации суфизма как мистического направления мысли, а с другой, ослабляло изнутри саму организацию орденов [Степанянц 1980, 111].

Надо сказать, что термин «орден» вносит христианско-католический подход в описание мусульманских движений. Однако исследования, например, среднеазиатского суфизма показывают, что «ордена» никогда не имели единого центра власти и четкой иерархии. Скорее можно говорить о множестве независимых друг от друга местных общин («традиций», «течений»); в жесткой конкуренции между ними происходило и происходит формирование представлений о «классической» и «маргинальной» моделях того или иного суфийского направления, возникали и возникают условные границы между накшбандийа и йасавийа, накшбандийа и кубравийа и т.д. и внутри них [Суфизм 2001, 120]. Один из основателей суфийской школы накшбандийа прямо указывал, что суфий должен жить среди людей и работать в миру, дабы не потерять связи с реальностью. Быть в миру, но не от мира – один из девизов суфиев [Третьяков 2015, 7]. Суфийский орден считается тайным, ибо он открыт лишь для немногих избранных, кому можно доверить божественные тайны. Суфийские братства были центрами распространения ислама, но если воители утверждали ислам силой оружия, то суфии, олицетворявшие набожность и исламскую мораль, хорошо знавшие местные обычаи и традиции, способствовали их сращиванию с нормами ислама и его укоренению в сознании населения [Прозоров 2016, 136]. Каждый орден разделялся на множество мелких общин и в таком виде распространялся во всем мусульманском мире. Почти в каждом городе или местечке непременно была община, обыкновенно состоящая из двадцати-сорока мужчин, а иногда и женщин [Шумов, Андреев (сост.) 2002, 87].

Со временем разрозненные суфийские общины стали объединяться в могущественные братства – тарикаты. Крупейшие из суннитских тарикатов: кадирийа, маулавийа, накшбандийа, рифайийа, сухравардийа, тиджанийа и чиштийа. К шиитским братам относятся захабийа, нурбахшийа и хайдарийа; бекташийа сочетает в себе установки обоих направлений ислама [Ефремова 2015, 113]. Конкретные ордена стали известны благодаря особым, лишь им присущим практикам – такovy длинный зикр ордена рифайийа или молчаливый зикр ордена накшбандийа. Некоторые ордена, включая чиштийа и маулавийа, использовали в своей ритуальной пракике музыку и даже танцы, в то время, как члены других орденов считали такие практики отвлекающими от духовного самосовершенствования. Иногда суфийские шейхи, например, ранние наставники ордена чиштийа, старались держаться от политической власти на расстоянии и советовали своим последователям отказываться от земельных наделов [Эрнет 2015, 219–220].

Братство накшбандийа считает своим родоначальником Абу Якуба аль-Хамадани (ум. 1140 г.), порой и самого Пророка [Покровский 2000, 164]. Но в дальнейшем течение стало называться по имени Мухаммеда Баха аль-Дина аль-Накшбанди (1318–1389), придавшего ему нынешнюю форму. Это братство с самого начала носило строго ортодоксальный характер и сыграло «...исключительно важную роль в привитии тюркским народам суннитских традиций» [Гаммер 1998, 69]. В XIV в. в Средней Азии стало распространяться учение багдадского проповедника и мистика Аюд-аль-Кадира. Созданный им в XI в. орден получил название кадиритов. Бухарский проповедник Накшбанди, познакомившись с учением кадиритов, дополнил и развил его. Накшбандийа отрицает аскетизм, все члены братства являются мирянами, особое внимание уделяют духовному общению между учителем и учеником [Гогиберидзе 2009, 165]. Начиная с XV в. братство накшбандийа превратилось в самое большое после кадирийи и дало несколько мощных ветвей, ставших в своих регионах самостоятельными братствами. Члены накшбандийа сыграли важную роль в окончательном утверждении ислама в Средней и Восточном Туркестане, а также среди киргизских и казахских родовых объединений; тарикату кадири-накшбандиев близко учение кавказского тариката [Авксентьев 1984, 125–126]. В Дагестане, Чечне, Кабарде активно формировались братства муршидов-наставников и мюридов-послушников. В Дагестане они стали возникать еще в XI в., а впоследствии наибольшее распространение получил такикат накшбандийа, тогда как кадирийа – в Чечне и Ингушетии, куда ислам пришел гораздо позже [Абдулатипов 2002, 121].

Доктрина суфизма приобрела те черты, с которыми она проникла на Кавказ, в конце XVIII в. Османский *шейх* Халид родом из иракского Курдистана дополнил учение накшбандийи, внося в него политические и социальные мотивы. Халид много путешествовал и посещал лучшие медресе на Ближнем востоке, в Турции и в Индии [Осли 2009, 53]. В начале XIX в. у Халида ал-Багдади обучался Гаджи-Исмаил Кюрдамирский, живший на территории современного Азербайджана, передавший тарикат, в свою очередь, Магомеду Ярагскому, первому шейху этого направления на территории Дагестана. Следующим в цепочке преемственности был Джамалутдин Казикумухский, получивший от Магомеда Ярагского *иджазу* (разрешение на обучение тарикату) и ставший мюридом, духовным главой суфиев Дагестана [Шихалиев 2003; Булатов 2002, 17–18].

Накшбанди отвергал показную набожность: сорокадневные посты, странствия, нищенство, публичные радения с музыкой, пением и танцами, громкий зикр. Он считал бесполезной «цепь благодати», *силсилат ал-барака*, передачу святости от его основателя братства череде его руководителей, так как считал, что *барака* даруется любому мистиком непосредственно Богом, отсюда его отрицание необходимости «видения» покровителя во время медитации. Духовная чистота, отказ от стяжательства, избегание контактов с властями – вот его основные требования. Суфий должен строго следовать сунне Пророка и выполнять все правила шариата. Основа пути Накшбанди – страстное влечение к истине и тихий зикр [Лавский (сост.) 2002, 235]. Накшбанди не призывал к отшельничеству и затворничеству, напротив, обязывал их быть усердными земледельцами, ремесленниками, торговцами, занимать государственные должности [Баранец 2000, 147]. Можно считать установленным, что основной социальной базой суфизма (начиная по крайней мере с середины X в.) служили бедные, малообеспеченные и средние городские слои: торговцы, купечество, ремесленники, чиновники, низшее духовенство, студенты конфессиональных училищ, из чьих кругов рекрутировались ученики-послушники (мюриды) сначала суфийских проповедников-учителей, а в дальнейшем суфийских братств [Акимушкин 2002, 12]. Принцип накшбандийи гласил: «внешнее для мира, а внутреннее – для бога». В повседневной жизни их правилом было: «Мало есть, мало спать, мало говорить». Ссылаясь на предание, согласно которому пророк изрекал «бедность – моя гордость», они считали равнодушие к материальным благам необходимой предпосылкой вступления на путь [Кафаров 2001, 163]. Для традиции накшбандийа на первом месте стоит строгое соблюдение предписаний шариата как необходимое условие для вступления на путь к истине, полное обладание которой доступно только немногим избранным [Бартольд 2012, 55–56].

Сравнительно малоизученное суфийское братство халватийа входит в число двенадцати материнских суфийских братств. Оно возникло в Ширване как ответвление школы сухранвардийа и само породило более сорока ответвлений. Их представители распространили идеи халватийи по всей Османской империи, в ее азиатских и европейских владениях в XVI–XIX вв., во всех арабских странах вплоть до Африки в XVI–XIX вв., а также в Крыму в XVI–XVII вв. [Алескерова 2015, 11–12]. Название братства происходит от арабского *халва* – «единение», его члены уделяли основное внимание созерцательному затворничеству [Прозоров (ред.) 2012, 141].

Суфии говорили о двух целях своего пути, что привело к возникновению двух направлений суфизма. Суфии-мюнисты, стремящиеся к познанию божественного света, представляли крайний суфизм, здесь подвижник порой ощущал свое единство с Богом и даже объявлял себя Богом. Учителя умеренного направления говорили, что человек не может стать Богом, но должен полюбить Бога [Айтжанова 2015, 110].

Суфийский шейх находится в положении того самого человека, который знает вкус моркови и пытается помочь другим ощутить его, но не может просто дать им попробовать морковь. Он должен постепенно вести жаждущих знания по пути, в конце которого них появится возможность ощутить тот вкус, который ощутил он [Лимэн 2007, 225]. Шейхи, они же муршиды, наиболее известные и авторитетные богословы, указывающие путь ученикам-мюридам, занимали первую ступень.

На второй находились калифы или наибы, а на третьей, низшей – мюриды, «желающие истины». В раннем суфизме тарикат считался сборником правил, согласно которым шейх наставлял своих последователей, не имел устойчивой структуры: учение каждого ордена исходило от шейха [Биринджар 2014, 230].

Только куршид, человек, достигший полного совершенства, имеет право направлять учеников на верный путь. Без его благословения ни молитва, ни пост, ни жертвоприношения не могут привести к спасению. У каждого муршида бывало несколько калифов, которые достигли той или иной степени совершенства. Они способствуют духовному развитию рядовых членов секты. Калиф, достигший совершенства, сам проходил обряд посвящения и после этого становится муршидом [Баддели 2010, 177]. Муршид предпочитает такого мюрида, ум которого как можно меньше испорчен и занят разными другими методами, равно как и суетными мирскими заботами. Только тот достоин посвящения, кто выше всего ценит суфизм и безгранично верит муршиду, от всего сердца упорно трудится с терпением, покорностью, смирением и благоговением [Хазрат Инаят-Хан 2014, 74–75].

Вообще мюридом мог сделаться любой желающий, не удовлетворенный внешними обрядами и жаждущий понимания высших истин. Такой мюрид вступал в число учеников муршида и под руководством последнего начинал изучать как Коран, так и догматы, выработанные орденом. Главная цель шейха – получение неофициального статуса исламского «святого», что возможно лишь посредством постоянного расширения круга приобщенных к мистическому знанию данного конкретного шейха, и соответственно, роста его авторитета [Малашенко 2001, 61].

Именно муршид посвящал учеников в тайну Откровения, являясь как бы посредником между ними и Богом. Отношения наставника с учеником строились по авторитарному принципу. Муршиду клятву верности, основанную на Коране, Сунне и примерах сподвижников, и обещал повиноваться во всем. Этот добровольно принятый обет соблюдался беспрекословно [Ханыков 1847].

Суфии утверждают, что Пророк был первым суфийским шейхом, а основатели суфийских общин являются звеньями единой цепочки, идущей от самого Пророка. Без наставлений учителя, который полностью прошел путь и пробудился, легко сбиться, поддаться низким побуждениям собственного «я» или неверным толкованиям высших истин [Балдок 2015, 56]. Шейх и мюрид подобны врачу и больному: если больной не слушается врача, он не вылечится, каким бы опытным ни был его доктор. Мюрид обязан искать самого совершенного, достойнейшего из шейхов, чтобы не попасть в руки невежды, что может привести его к гибели. Мюрид не получит какой-либо пользы от шейха без полного повиновения ему [Абдуль-Кадыр 2004, 38]. Первый признак истинного муршида – чувство настоящей веры и духовного подъема в его присутствии [Там же, 45]. По завершении обучения мюрид принимался в братство, внешним знаком этого служит дервишеская одежда-*хирка*, «рубашка», которое шейх возлагал на ученика, а тот носил его на протяжении всей жизни [Ефремова 2015, 113].

По отношению к наставнику ученик обязан всецело доверяться, быть правдивым и искренним; сохранять ему покорность при любых обстоятельствах; быть предельно вежливым и внимательным; делиться с ним самым сокровенным, в том числе всеми своими переживаниями и сновидениями; никогда ему не противодействовать, «ни внутренне, ни внешне», не делать ничего такого, что могло бы вызвать его недовольство, «ни тайно, ни явно» [Аликберов 2003, 624]. Связь между мюридом и шейхом должна быть такого уровня, когда ученик не испытывает никакого неудовольствия относительно любого утверждения, действия или требования учителя. Эта связь должна быть физической привязанностью человека к человеку или хотя бы привязанностью на уровне разума [Шариат и Тарикат 2008, 186].

Также мюрид обязан выполнять семь главных требований суфизма: это раскаяние, преданность Богу, набожность, страх божий, воздержание, уединение и испрашивание у бога прощения грехов. Особое значение придавалось источнику веры, под которым мюрид должен понимать сердце, видимое только Богу. С именем Бога связаны и пять обязанностей мюрида: упование на Бога, размышление о творениях Бога

на земле и на небе, смирение, щедрость и дружба [Смирнов 1961, 155]. Ученики находятся постоянно при шейхе, исполняют всевозможные «уроки» личного и коллективного характера, шейх все время контролирует их состояние и определяет приближения к истине [Тримингэм 2002, 146; Крымин 2004, 139]. Тем, кто прошел путь, открывается нечто новое, то, чего до них никто не изведal. Так наставники обновляют свою практику, при этом оставаясь в рамках своего пути. Со временем какая-то форма практики перестает быть актуальной и деградирует, а группы, пытающиеся двигаться по пути следуя прежним методикам, перестают продвигаться, застывая на месте [Жуковец 2015, 37].

Духовная власть шейха постепенно превращалась во вполне реальную, светскую, принимала институциональный характер в рамках суфийских братств, имевших единообразную внутреннюю организацию с иерархической структурой и строгой дисциплиной. Подчинение муршиду было не только необходимой платой за приобщение к тайному знанию, но и естественной потребностью [Дегоев 2001, 89]. Система личных связей учеников с наставниками использовалась в военно-политической организации имамата. При этом суфийская этика накладывалась на идеи реформаторского шариатского движения, выступавшего за очищение ислама от «немусульманских» обычаев и «недопустимых» новшеств, укоренившихся в быту мусульман Кавказа под влиянием связей с русскими. Понятие «мюрид» приобрело значение мусульманина, следующего нормам шариата. [Прозоров (ред.) 2012, 99].

Как происхождение суфизма, так и его основная цель были предметом обсуждений в кругах ученых и религиозных деятелей, не говоря уже о правительности методов обучения. Наставник-суфий, исходя из насущных задач, разрабатывает методы, которые будут лучше восприняты и дадут результат с учетом ментальности, культурного наследия и даже географических особенностей места проживания учеников. «Время, место, люди» — важнейший суфийский принцип [Третьяков 2015, 3].

Ссылки — References in Russian

- Абдулатипов 2002 — *Абдулатипов Р.Г.* Судьбы ислама в России. М.: Мысль, 2002.
- Абдуль-Кадыр 2004 — *Абдуль-Кадыр И.* Истина суфизма. М.: Ансар, 2004.
- Авксентьев 1984 — *Авксентьев А.* Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь: Ставропольское книжное издательство, 1984.
- Айтжанова 2015 — *Айтжанова А.* Ислам и Веды. Опыт сравнительного изучения суфийской и вайшнавской религиозных традиций. Смоленск: 108, 2015.
- Акимушкин 2002 — *Акимушкин О.Ф.* Суфийские братства сложный узел проблем / *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. М.: Восточная литература, 2002. С. 3–22.
- Алескерова 2015 — *Алескерова Н.Э.* Суфийское братство халватийа, СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015.
- Аликберов 2003 — *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе. М.: Восточная литература, 2003.
- Баддели 2010 — *Баддели Дж.* Завоевание Кавказа русскими 1720–1860. М., 2010.
- Балдок 2015 — *Балдок Дж.* Суфизм. Традиции. Основы. Учения. М.: ИПЛ, 2015.
- Баранец 2000 — *Баранец А.А.* Мистика в христианской и мусульманской культурах: компаративистский подход. Дисс. ... доктора философских наук. Ростов-на-Дону, 2000.
- Бартольд 2012 — *Бартольд В.В.* Ислам. Культура мусульманства. Мусульманский мир. М.: Книжный клуб Книговек, 2012.
- Биринджар 2014 — *Биринджар Р.* Знакомство с исламскими: науками калам, фалсафа, ирфан. Перевод с персидского С. Ходжаниёзова. М.: Садра, 2014.
- Булатов 2002 — *Булатов А.О.* Суфизм на Северо-Восточном Кавказе. История и трансформации. М.: Восточная литература, 2006. АБДУЛГАМИД
- Гаммер 1998 — *Гаммер М.* Шамил. Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана. Москва: КРОН-ПРЕСС, 1998.
- Гогиберидзе 2009 — *Гогиберидзе Г.М.* Исламский толковый словарь. Ростов-на Дону: Феникс, 2009.
- Дегоев 2001 — *Дегоев В.В.* Имам Шамил пророк, властитель, воин. М.: Русская панорама, 2001.
- Ефремова 2016 — *Ефремова Н.В.* Ислам. Философия. Религия. Культура. М.: Наука: Восточная литература, 2016.
- Жуковец 2015 — *Жуковец Р.* Основы мистического пути. Суфизм и современность. М.: Свет, 2015.
- Кафаров 2001 — *Кафаров Т.Э.* Нравственно-этическое наследие народов Дагестана. Диссертация... доктора философских наук. М., 2001.

- Керимов 2009 – *Керимов Г.М.* Суфизм: мистическая ветвь в исламе // Вопросы религии и религиоведения. Вып. 1, Ч. 2. М.: МедиаПром, 2009. С. 229–240.
- Крымлин 2003 – *Крымлин А.В.* Тарикат // Кавказский сборник. Том 1 (33). М., 2003.
- Лавский (сост.) 2002 – Суфийская мудрость. Сост. В.В. Лавский. Ростов-на-Дону: Март, 2002.
- Лимэн 2007 – *Лимэн О.* Введение в классическую исламскую философию. М.: Весь мир, 2007.
- Малашенко 2001 – *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М.: Гендальф, 2001.
- Осли 2008 – *Осли Э.* Покорение Кавказа. Геополитическая эпопея и войны за влияние. М.: Вагриус, 2008.
- Покровский 2000 – *Покровский Н.И.* Кавказские войны и имамат Шамиля. М.: РОССПЭН, 2000.
- Прозоров (ред.) 2012 – Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 5. Под ред. С.М. Прозорова. М.: Восточная литература, 2012.
- Прозоров 2016 – *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. Т. II. М.: Наука: Восточная литература, 2016.
- Смирнов 1963 – *Смирнов Н.А.* Мюридизм на Кавказе. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963.
- Степанянц 1980 – *Степанянц М.Т.* Исторические судьбы суфизма // Вопросы философии. 1980, №. 6. С. 101–113.
- Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука. 1987.
- Суфизм 2001 – Суфизм в Центральной Азии: зарубежные исследования: сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Санкт-Петербург: Наука, 2001.
- Третьяков 2015 – *Третьяков Н.Ю.* Путь к Свободе. Суфийская энергическая практика. М.: Диля, 2015.
- Тримингэм 2002 – *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. М.: Восточная литература, 2002.
- Хазрат Инайят-Хан 2014 – *Хазрат Инайят-Хан.* Введение в Суфизм. Суфийское послание о свободе духа. М.: Амрита, 2014.
- Ханыков 1847 – *Ханыков Н.В.* О мюридизме и мюридах // Сборник газеты «Кавказ». Тифлис, 1847. Т. 1. С. 136–166.
- Шариат и Тарикат 2008 – Шариат и Тарикат. Из слов Хадрат Мавланы Масихуллах Хан Сахиба. М.; СПб.: Диля, 2008.
- Шихалиев 2003 – *Шихалиев Ш.Ш.* Из истории появления в Дагестане последователей накш-бандийского и шазилийского тарикатов // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. 2003. № 1 (4). С. 39–57. ШАМИЛЬ
- Шумов, Андреев (сост.) 2002 – Ваххабиты XVIII–XX века. Исторические исследование. Сост. С. Шумов, А. Андреев, Москва: Монолит-Евролинц-Традиция, 2002.
- Эрнст 2015 – *Эрнст К.* Следуя за Мухаммадом. Переосмысливая Ислам в современном мире. М.: Сандра, 2015.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 6. P. 206–213

Religious Ideas and Practice in Sufi Orders

Jung Sejin, Kwak Songwoong

The article discusses the concept of order, religious brotherhood in the Sufi tradition. The causes and stages of the formation of orders are traced, with several examples examining the circumstances leading to their distribution in different regions of the Islamic world, including in the North Caucasus. The main ideas of Sufism are explored, the practical implementation of which involved the union of believers in a special kind of fraternity. The most important characteristic of such m, Tariqa. Associations is the rules of mentoring, the key role is played by the relationship between teacher and students.

KEY WORDS: Islam, Sufism, Tariqa.

KEY WORDS: Philosophy of East, Islam, Sufism, Mysticism.

JUNG Sejin – Hanyang University, Seoul, Korea, 222 Wangsimni-ro, Sageun-dong, Seongdong-gu, Seoul.

Professor.

jsjstar2@hanmail.net

KWAK Songwoong – Hanyang University, Seoul, Korea, 222 Wangsimni-ro, Sageundong, Seongdong-gu, Seoul.

Candidate.

iyan778@hanmail.net

Received at December 30, 2017.

Citation: Jung, Sejin, Kwak, Songwoong (2019), “Religious Ideas and Practice in Sufi Orders”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2019), pp. 206–213.

DOI: 10.31857/S004287440005358-8

References

- Abdulatipov, Ramazan G. (2002), *Fates of Islam in Russia*, Mysl, Moscow (in Russian).
- Abdul-Kadyr, Isa (2004), *Truth of Sufism*, Ansar, Moscow (in Russian).
- Aitzhanova, Asel (2015), *Islam and Veda, Essay in Comparative Study of Sufi et Vaishnava Religious Traditions*, 108 Edition, Smolensk (in Russian).
- Akimushkin, Oleg F. (2002) “Sufi Brotherhoods: Complex Knot of Problems”, Trimmingham, John Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Russian Translation, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).
- Aleskerova, Nesrin E. (2015), *Sufi Halvatiya Order*, St. Petersburg Centre for Oriental Studies, St. Petersburg (in Russian).
- Alikberov, Alikber K. (2003), *Period of Classical Islam at the Caucasus*, Vostochnaya literatura, Moscow (in Russian).
- Avksentyev A.* Islam of the North Caucasus. Stavropol: Stavropol'skoe knizhnoe izdatel'stvo, 1984 (in Russian).
- Baddeley John (1908) *The Russian conquest of the Caucasus*, Longmans, Green and Co., London, New York, Bombay, Calcutta (Russian Translation 2010).
- Baldock, John (2004), *The Essence of Sufism*, Chartwell Books, Edison, New Jersey (Russian Translation 2015).
- Baranets, Alexandra A. (2000) *Mysticism in Christian and Muslim Cultures: a Comparative Approach*, DSc Diss., Rostov-on-Don (in Russian).
- Bartold, Vasily V. (2012), *Islam. Culture of Muslims. Muslim World*, Knizhnyi klub Knigowek, Moscow (in Russian).
- Birinjar, Rida (2014). *Getting to Know Islamic Sciences: Kalam, Falsafa, Irfan*, Translated from Farsi by S. Hojaniyozov, Sadra, Moscow (in Russian).
- Bulatov, Abdulgamid O. (2002) *Sufism in the North-Eastern Caucasus. History and transformation*, Vostochnaya literatura, Moscow (in Russian).
- Degoev, Vladimir V. (2001) *Imam Shamil: Prophet, Lord, Warrior*, Russkaya panorama, Moscow (in Russian).
- Efremova, Natalia V. (2016) *Islam. Philosophy. Religion. Culture*, Nauka, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).
- Ernst, Carl W. (2003), *Following Muhammad: Rethinking Islam in the Contemporary World*, University of North Carolina Press, Chapel Hill & London (Russian Translation 2011).
- Gammer, Moshe (1992) *Muslim Resistance to the Tsar. Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, Frank Cass, London (Russian Translation 1998).
- Gogiberidze, Georgy M. (2009) *Islam: Dictionary*, Fenix, Rostov-on-Don (in Russian).
- Hazrat Masehullah Khan Saheb (2008) *Sharia and Tariqa*, Selected Sayings, Dilja, Moscow & St. Petersburg (Russian Translation).
- Inayat Khan (1914) *A Sufi Message of Spiritual Liberty*, The Theosophical Publishing Society, London (Russian Translation 2014).
- Kafarov T.E.* Ethical Heritage of the Dagestan Folks. Doctor of Sciences in Philosophy... Thesis. Moscow, 2001 (in Russian).
- Kerimov, Gasyim M. (2009) “Sufism: a Mystical Branch in Islam”, *Questions of religion and religious studies*, Issue 1, Part 2, pp. 229–240 (in Russian).
- Khanykov, Nikolai V. (1847) “On Murids and Muridism”, *Kavkaz*, Special Issue 1, pp. 136–166. (in Russian)
- Krymin, Aleksey V. (2004) “Tarikat”, *Kavkazskij sbornik*, Issue 1 (33), Russkaja panorama, Moscow, pp. 137–148 (in Russian).
- Lavsky, Victor V., ed. (2002) *Sufi Wisdom*, MarT, Rostov-on-Don (in Russian).
- Leaman, Oliver (2002) *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge (Russian Translation 2007).

- Osley, Eric (2008), *Conquest of the Caucasus: Geopolitical Epic and the War for Influence*, Vagrius, Moscow (in Russian).
- Pokrovsky, Nikolay I. (2000), *Caucasian Wars and Shamil Imamat*, ROSSPEN, Moscow (in Russian).
- Prozorov, Stanislav M. (2016), *Islam as an Ideological System*, Vol. II, Nauka, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).
- Prozorov, Stanislav M., ed. (2012) *Islam in the Territory of the Former Russian Empire*. Encyclopedic Dictionary, Issue 5, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).
- Shikhaliev, Shamil Sh. (2003) "From the history of the emergence in Dagestan of followers of the Nakshbandi and Shazili tariqats", *State and Religion in Dagestan*, No 1 (4), pp. 39–57 (in Russian).
- Shumov, Sergey, Andreev, Alexander, eds. (2002) *Wahhabis of the 18th – 20th Centuries. Historical research*, Monolit-Eurolints-Traditsiya, Moscow (in Russian)
- Smimov, Nikolay A. (1963) *Muridism at Caucasus*, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, Moscow (in Russian).
- Stepanyants, Marietta T. (1980), "Historical Fates of Sufism", *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (1980), pp. 101–113 (in Russian).
- Stepanyants, Marietta T. (1987), *Philosophical Aspects of Sufism*, Nauka, Moscow (in Russian).
- Sufism in the Central Asia: in Memoriam Fritz Meier (1912–1998). Saint Petersburg: Nauka, 2001 (in Russian).
- Tretyakov, Nikolay Yu. (2015), *Way to Freedom. Sufi Energy Practice*, Dilja, Moscow (in Russian).
- Trimingham, John Spencer (2002), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford (Russian Translation 2002).
- Zhukovets, Ruslan (2015) *Essentials of Mystic Way*, Svet, Moscow (in Russian).