

СУФИЙСКИЕ ТАРИКАТЫ: ДУХОВНЫЙ ПУТЬ ОТ АЗИИ ДО АФРИКИ

Бобохонов Рахимбек Сархадбекович

доктор исторических наук, старший научный сотрудник,
Центр цивилизационных и региональных исследований,
Институт Африки РАН
rahimbobokhonov@yandex.ru

THE SPIRITUAL PATH OF TARIQATS: FROM ASIA TO AFRICA

R. Bobokhonov

Summary: Sufism emerged in the Islamic world in the 8th century as an ascetic movement. Over its long history, it has gone through three stages. The first stage is the period of asceticism (8th–9th centuries), when Sufis sought spiritual purification through self-denial. The second stage is the period of Sufi schools and movements (9th–11th centuries), when various philosophical and spiritual trends began to form. The third stage is the period of Sufi tariqats (since the 12th century), when brotherhoods emerged that united Sufis according to the principles and methods of spiritual guidance. The first two stages paved the way for the emergence of tariqats, which became an important part of Sufism. Despite the resistance of Sunni theologians, who saw Sufi figures as their rivals in the struggle for influence over believers, Sufism became an important element of the religious life of Muslim society in the 12th–13th centuries. In the mid-12th – early 13th centuries, Sufi tariqahs began to form around the zawiyas, especially in the cities. Sufi tariqahs, unlike Christian monastic orders, were less structured and did not have a centralized management. The first tariqahs, Suhrawardiya and Qadiriyya, arose in Baghdad and spread throughout the Islamic world.

Keywords: islam, sufism, tariqah, sharia, murshid, murid, sheikh, muqaddam, maqam, silsila, ma'rifat, haqiqah.

Аннотация: Суфизм возник в исламском мире в VIII веке как движение аскетов. За свою долгую историю он прошел три этапа. Первый этап – период аскетизма (VIII–IX века), когда суфии стремились к духовному очищению через самоотречение. Второй этап – период суфийских школ и течений (IX–XI века), когда начали формироваться разные философские и духовные направления. Третий этап – период суфийских тарикатов (с XII века), когда появились братства, объединявшие суфиев по принципам и методам духовного наставничества. Первые два этапа подготовили почву для возникновения тарикатов, ставших важной частью суфизма. Несмотря на сопротивление суннитских богословов, которые видели в суфийских деятелях своих соперников в борьбе за влияние на верующих, в XII–XIII веках суфизм становится важным элементом религиозной жизни мусульманского общества. В середине XII – начале XIII века вокруг завий, особенно в городах, начинают складываться суфийские тарикаты. Суфийские тарикаты, в отличие от христианских монашеских орденов, были менее структурированными и не имели централизованного управления. Первые тарикаты сухранвардия и кадирия, возникли в Багдаде и распространились по всему исламскому миру.

Ключевые слова: ислам, суфизм, тарикат, шариат, муршид, мюрид, шейх, мукаддам, макам, сиссила, маърифат, хакикат.

Суфизм включает в себя аскетизм, мистицизм, духовность и подвижничество. Его цель – воспитать «совершенного человека», свободного от мирских забот и возвысившегося над негативными сторонами своей натуры. Суфизм вдохновляет своих последователей, раскрывает их внутренний мир и оказывает значительное влияние на развитие эстетики, этики, литературы и искусства. Суфии считают, что путь к духовному совершенству можно найти в жизни пророка Мухаммеда, описанной в 21-м аяте сурь «Аль-Ахзаб» [1, с.55].

Суфизм помогает человеку ослабить влияние материального мира и постоянно совершенствоваться в духовной сфере, служа Богу бескорыстно и преданно. Следуя принципам суфизма, человек может раскрыть такие качества, как вера, покорность, терпение, довольство и упование, а также бороться с гордыней, нетерпимостью и скупостью. Духовное воспитание невозможно свести только к механическому исполнению обрядов и правовых норм. Суфизм, в отличие от правовой науки, которая

регулирует внешние аспекты, проникает в глубины внутреннего мира человека через искреннее служение Богу [2, с.17].

Существует более распространенный путь познания Бога в суфизме. Сначала изучают шариат, затем вступают в тарикат и становятся мюридами – учениками муршида, духовного наставника. После этого приступают к глубокому изучению сущности Бога (маърифат) и постижению истины (хакикат), которая представляет собой Абсолют, то есть Бога. Таким образом, этот путь состоит из четырех этапов: шариат, тарикат, маърифат и хакикат. Однако в некоторых тарикатах, например, в ясавии, этап маърифата ставят в конец. Это позволяет создать новый тарикат под другим именем и привлечь новых последователей.

В Коране и Сунне не упоминается слово «тасаввуф» (суфизм), но основы этого учения были заложены пророком Мухаммедом и нашли отражение в хадисах. Аскети-

ческий образ жизни и практика самосовершенствования духовных качеств, которые легли в основу суфизма, возникли еще при жизни пророка Мухаммеда. Для суфиев Мухаммед был посланником Аллаха, который на своем примере показал, как можно духовно развиваться и воспитывать себя и общество. Мухаммед вел аскетичный образ жизни, довольствуясь малым и не стремясь к мирским благам. Его не интересовали богатство и власть, он проводил много времени в молитвах и постах, и его моральные качества были безупречны.

Сподвижники Мухаммеда тщательно изучали его качества и поведение. Классики суфизма и историки считают, что духовную практику пророка продолжили праведные халифы Абу Бакр, Умар, Усман и Али, а также члены его семьи Хасан и Хусейн. Среди сподвижников особенно выделяются те, кому при жизни был обещан рай (аль-мубашшарун би-ль-джанна): Хузайфа ибн аль-Яман, Абу ад-Дарда и другие известные сподвижники Мухаммеда [3, с.121-123].

В зарождении и развитии мусульманского аскетизма важную роль сыграли «ахль ас-суффа» – люди скамьи. Это была группа из 70–300 человек, которые собирались в мечети Медины. В нее входили беднейшие мухаджиры и ансары. Ахль ас-суффа уделяли большое внимание духовной практике и аскетизму. Они много молились и постились, внимательно следили за словами и поступками Пророка Мухаммеда, который их уважал и ценил. Среди них были такие известные сподвижники, как Абу Хурайра, Салман аль-Фариси, Абу Зарр аль-Гифари, Сухайб ар-Руми, Абу Муса аль-Ашари и другие. Пророк Мухаммад отправлял их проповедовать ислам среди арабских племен. Ахль ас-суффу считают основателями первых мусульманских образовательных учреждений – завий и медресе. Противники суфизма утверждали, что эти люди вели скромный образ жизни не из убеждений, а потому что после разбогатевших на завоеваниях они отказались от богатства [4, с.30].

Аскетическую практику первого поколения мусульман продолжили и развили табиины – последователи сподвижников пророка Мухаммада. Среди известных аскетов были Хасан аль-Басри, Увейс Карани, Умар ибн Абдуль-Азиз и другие. К суфизму часто присоединялись собиратели хадисов, странствующие проповедники, тети Корана, участники джихада, а также некоторые христиане, принявшие ислам [Там же, с.225].

Таким образом, в VIII–IX веках зародился суфизм. Аскетизм стал популярным, появился термин «тасавуф» (суфизм) и сформировалась суфийская терминология. Среди выдающихся аскетов того времени – Шакик аль-Балхи, Аль-Фудайль ибн Ийяд, Давуд ат-Таи, Рабаи аль-Адавия, Хашим ас-Суфи и другие. Суфизм возник из-за социально-политических проблем мусульманской

общины в первые века ее существования. Это вызвало эскапистские настроения. Усложнение религиозной жизни и духовные поиски также способствовали развитию суфизма. Влияние христианства и других религиозно-философских систем также сыграло важную роль в формировании суфизма [Там же, с. 224].

Для ранних суфиев было характерно размышление над смыслом Корана, строгое следование его предписаниям и сунне пророка Мухаммеда в повседневной жизни. Они совершали многочисленные дополнительные молитвы, бдения и посты. Суфии отличались отрешенностью от мирских забот, благочестием в повседневной жизни, отказом от сотрудничества со светскими и военными властями, преданностью воле Бога. Они стремились к бедности, были погружены в эсхатологические и покаянные настроения. Суфии были довольны своей земной долей и терпеливо переносили страдания и лишения. В отличие от абстрактных богословских рассуждений мутазилитов и следования «букве» священных текстов традиционалистов, суфийские учения изначально были антропоцентрическими. Они уделяли внимание внутреннему миру человека, его мыслям и поступкам, а также личному переживанию и внутреннему осознанию религиозных истин.

Один из основателей суфизма, аль-Хасан аль-Басри, создал «науку о сердцах и помыслах» и о человеческих намерениях. В высказываниях и проповедях учеников и последователей аль-Хасана аль-Басри, Рабаха ибн Амра, Рабии аль-Адавии и ад-Дарани появились мотивы бескорыстной любви к Богу, тоски по нему и стремления сблизиться с ним. Эти мотивы стали характерной особенностью и отличительной чертой суфизма, придав ему мистический оттенок [1, с.56].

В IX веке появляются различные суфийские школы, которые активно развивают теорию и практику суфизма. Среди наиболее влиятельных школ того времени можно выделить басрийскую, багдадскую и хорасанскую. Представители этих школ подробно описывали состояния мистика (хал) и стоянки (макам). Как и в других мистических учениях, суфизм рассматривался как путь (тарикат), который позволяет очиститься от мирской скверны и приблизиться к Богу. В учении о намерениях особое внимание уделялось искренности и бескорыстию (ихлас, сидк). В связи с этим суфии разрабатывали методы самонаблюдения и самоконтроля (муракаба или мухасаба). Учение, сформулированное багдадским суфием аль-Мухасибом, получило множество последователей, которых стали называть маламатия.

К концу IX века суфизм сблизился с шиитским и исмаилитским эзотеризмом. Важным элементом этих течений было символично-аллегорическое толкование Корана (тавил) и раскрытие его скрытого смысла, доступного

только посвященным. Традиции тавиля стали основой для теософских учений о мироздании и мистическом откровении (кашф). Суфизм также заимствовал элементы алхимии, физиогномики, науки о символике цифр и букв (джафр) и других областей знания [4, с.228].

В своих рассуждениях о теософии некоторые суфийские мыслители, такие как ан-Нури (умер в 907 году) и аль-Харраз (умер в 899 году), пришли к выводу, что конечной целью «пути к Богу» является не только созерцание Бога (мушахада), но и его «уничтожение», «растворение», а затем «пребывание» в Боге для суфия (фана/бака). Эти идеи вызвали резкую критику со стороны суннитских богословов, которые истолковали их как признание субстанционального соединения (иттихад, хульв) Бога и человека [1, с.57].

Некоторые авторы теософских и экстатических высказываний, такие как ат-Тустари, ас-Салимия, аль-Хаким ат-Тирмизи и ан-Нури, часто подвергались преследованиям со стороны властей, но лишь немногие из них были казнены публично, например, аль-Халладж, Ибн Ата и Айн аль-Кудат аль-Хамадани. Знаменитый «опьяненный» мистик аль-Бистами в поэтической форме описывал свое «восхождение» (мирадж) к божественной сущности и соединение с ней. Он проповедовал крайние формы суфийского переживания и пользовался широкой известностью и авторитетом в своей родной стране.

Подозрительное отношение суннитских авторитетов к суфиям заставляло последних быть осторожными. Суфии искали компромиссные решения и постоянно подчеркивали свою приверженность Корану и сунне пророка Мухаммеда. «Умеренные» суфии, такие как аль-Джунайд и другие, дистанцировались от наиболее смелых высказываний представителей «крайнего» или «экстатического» суфизма, таких как аль-Бистами и аль-Халладж [Там же, с.58].

Основную часть суфиев в ранний период составляли мелкие торговцы и ремесленники, среди которых было мало людей с богословским образованием. Важным элементом раннего суфизма было овладение его теорией и практикой под руководством духовного наставника (шейха, муршида). Шейхи требовали от своих учеников (мюридов) полного подчинения и признания своего авторитета во всех религиозных и светских вопросах. Крупнейших суфийских учителей стали называть «святыми» (вали, авлия) или «божественными полюсами» (кутб, актаб). Это можно объяснить влиянием шиитских учений об имамах. Мюриды и простые люди начали приписывать своим наставникам «богоизбранность», способность совершать чудеса (карамат), толковать «скрытый» смысл священных текстов и т. д. Рассказы о подвигах «святых» становились частью фольклора и обрастали невероятными подробностями. Дошло до того, что, на-

пример, аль-Хаким ат-Тирмизи фактически приравнял авлия в правах к пророкам и считал, что суфийская «святость» является новым этапом пророчества [4, с.229].

Передача знаний и духовной энергии от наставника к ученику в суфизме происходила через длительное обучение. По завершении обучения ученик получал от учителя суфийское облачение – хирку, которая давала ему право самостоятельно вести проповеди. Мюриды, которые обучались в разных регионах исламского мира, обычно возвращались в свои родные места. Там они создавали суфийские кружки (халыкаты) и обители (завии и ханака) для подготовки новых учеников. Это способствовало быстрому распространению суфизма [Там же].

Абу Хамид аль-Газали внес огромный вклад в интеграцию суфийских идей в ортодоксальный суннитский ислам. Он признал ценность моральных и этических норм, выработанных суфиями, и не отрицал некоторые ключевые элементы их практики, такие как зикр и уединение (хальва). Абду-ль-Кадир Гилани проповедовал суфийское морально-этическое учение, очищенное от экстатических и теософских элементов. Влияние суфизма стало настолько значительным, что с ним считались даже правители. Захоронения суфийских «святых» (турба) превратились в места паломничества. В некоторых областях, где население исповедовало язычество, ислам распространялся исключительно через суфизм. Дервиши создавали обители (завия, ханака, рибат), которые становились центрами миссионерской деятельности и религиозной жизни [5, с.23].

Фактическими основателями тарикатов стали не столько их эпонимы, сколько их ученики и последователи. С появлением тарикатов влияние суфизма на мусульманскую общину возросло. Многие суфийские шейхи избегали вмешательства в мирские дела и контактов с властями. Суфии сближались с народными массами, а культ «святых» стал важной частью «народного» ислама.

«Вульгаризация» суфизма упростила его теорию и практику, что вызвало осуждение со стороны суфийских авторитетов и ортодоксальных суннитов. Они критиковали суфизм за «недопустимые новшества» (бидъа) и искажение шариата. Среди критиков можно выделить Ибн Каййима аль-Джаузию, Ибн Таймийю и Ибн Хальдуна. В этих условиях наиболее жизнеспособной оказалась «джунайдовская» модель суфизма, которая предписывала строгое соблюдение религиозных обязанностей и избегание экстатических трансов. Она стала основой идеологии большинства тарикатов. Большинство суннитских богословов признали правомочность основных положений суфийской теории и практики [6, с.28].

В каждом регионе идеология суфийских организаций формировалась под влиянием местных этноконфессио-

нальных особенностей и традиций. Суфизм смешивался с языческими верованиями, такими как культ предков, анимизм и магия. В Индии он испытал влияние буддизма и индуизма.

В XII–XIII веках суфизм широко распространился среди мусульман. Это привело к развитию спекулятивно-эзотерической стороны учения, которая привлекала образованных людей. Практический суфизм, напротив, ориентировался на духовные потребности простых людей. Суфийская элита усвоила идеи мутакаллимов и философов. Появились доктрины, которые объясняли мистическую практику и переживание как способ понять тайны бытия. Ас-Сухраварди (ум. в 1191 г.), Ибн Араби (ум. в 1240 г.), Ибн Сабин (ум. в 1268–69 или 1271 г.), Абдур-Раззак аль-Кашани (ум. в 1329 г.), Абдуль-Карим аль-Джили (ум. в 1428 г.) и другие авторы использовали религиозно-философское наследие иранско-семитской и эллинистической культуры, переосмыслив его в исламском духе. Их труды повлияли на развитие суфийской идеологии и всей мусульманской культуры [4, с.230].

Идеи суфийских теоретиков часто были сложными и противоречивыми. Это вызывало протест со стороны суннитских богословов, таких как Ибн Таймия. Но в условиях доминирования суфизма такие протесты встречали сопротивление. Философский суфизм достиг расцвета в XIII–XIV веках, а затем утратил свою творческую силу. Концепции «совершенного человека», «единства бытия», «самопроявления Абсолюта» и «эманации» стали предметом споров между суфиями и ортодоксальными суннитами.

Идеи суфизма нашли отражение в поэзии. Суфийская символика и образы пронизывают как религиозную, так и светскую персоязычную поэзию. Среди известных авторов можно выделить Дж. Руми, М. Санаи, М. Саади, Махмуда Шабистари, Ф. Ираки, А.Х. Дехлеви, Х. Ширази, А. Джами, З. аль-Ансари, Н. Гянджеви и других. Поэзия арабов, турок и других народов была менее подвержена этому влиянию [Там же].

Экономической основой суфийских братств были пожертвования правителей, военных лидеров и состоятельных мусульман, а также их жен. Обычно это были вакфы. Духовной основой служило учение основателей, чье имя, как правило, и носило братство. Лишь иногда название братства отражало его практики, как в случае с хальватийей, названной так из-за практики уединения (хальва), принятой для подготовки мюридов. Духовная родословная (силсила) основателя восходит к пророку Мухаммеду через праведных халифов Абу Бакра, Умара, Усмана и Али ибн Абу Талиба. Шиитские братства нима-талахийя, нурбахшийя и другие ведут свою генеалогию к последнему. Учение, молитвы и поэзия, завещанные создателем братства, обязательны для изучения и повто-

рения всеми его членами. Методы подготовки мюридов разнообразны и включают дополнительные посты, уход из мира или, наоборот, присутствие в нем, общий распорядок жизни и сбор милостыни. Важным символом братства часто служит одеяние его членов, подражающее одежде основателя. Чувство принадлежности к братству укрепляется через агиографические сочинения об основателе и его преемниках [7, с.119].

Проповедники и защитники суфизма происходили из разных богословских и правовых школ, включая ханбалитскую. Среди ранних теоретиков суфизма не было шиитов. Они появились позже и пытались доказать, что суфизм не противоречит их учению об имамате. Особое значение сокровенного, богоданного знания в суфизме помогло ему сблизиться с шиитской и исмаилитской эзотерикой [8, р.23–24].

Суфизм, организованный в братства, сыграл ключевую роль в исламизации периферии мусульманского мира. В сельских районах и вдали от городов ханаки, рибаты и завии стали центрами мусульманской религиозной культуры и образования. Ираноязычная, тюркоязычная и малоазиатская суфийская поэзия стала важным способом художественного самовыражения мусульман. Суфизм прошел путь от неформальных групп ранних мусульманских подвижников до иерархически организованных братств позднего Средневековья и Нового времени. На долгое время он оставался духовной и институциональной основой жизни мусульманских обществ, выполняя важные политические, социальные и культурные функции. Суфийские шейхи выступали в роли третейских судей, разрешая конфликты, и занимались целительством. В некоторых регионах суфийские институты играли консолидирующую роль, дополняя шариат, но не заменяя его. После падения Халифата Аббасидов под натиском монголов в 1258 году сунниты потеряли институциональную основу своего единства. Однако суфийские братства и их лидеры сыграли важную роль в сохранении духовного, доктринального, правового, культурного и ритуального единства мусульман [9, р.12–13].

К XIX веку суфизм стал неотъемлемой частью общественной, духовной, культурной и образовательной жизни мусульманского мира. В условиях слабых государственных институтов, феодальной раздробленности и постоянных междоусобиц суфийские лидеры и общины брали на себя функции, аналогичные государственным. Они обеспечивали безопасность населения и торговли, распределяли продовольствие во время войн и природных бедствий, защищали наиболее уязвимые слои общества. В Османской империи суфийские братства бекташия и накшбандия поддерживали армию идеологически. В случае внешней угрозы суфийские обители часто вступали в борьбу с захватчиками. Суфизм также

был идеологией повстанческих движений и эсхатологических групп. Во время колониальной экспансии европейских держав суфийские общины организовывали сопротивление. Например, братства кадирийя и сенуситы в Магрибе, тиджанийя в Западной Африке, салихийя-рашидийя в Сомали и самманийя-махдийя в Судане активно участвовали в вооруженной борьбе. Братство накшбандия также организовывало сопротивление российскому присутствию на Кавказе и в Центральной Азии [10, p.25-26].

Суфизм играл важную роль в жизни мусульманских обществ Средневековья и Нового времени, обеспечивая стабильность. Однако в период реформ суфизм стал объектом критики. Реформаторы обвиняли суфиев в отклонении от принципов ислама, а модернисты видели в них препятствие для прогресса. В XIX–XXI веках суфизм считался традиционным течением, несовместимым с западными ценностями прогресса. Это привело к осуждению суфизма и его ассоциациям с косностью и обскурантизмом. Критика суфизма продолжалась на протяжении всего XX века [11, p.29] и сохраняется до сих пор.

Раскол между суфиями и их противниками усилился в начале XXI века. Противостояние проявляется по-разному в зависимости от региона. В Саудовской Аравии и Турции суфизм запрещен и существует полулегально. В Пакистане происходит конфликт между поклонниками суфийских гробниц и экстремистами, которые считают их идолопоклонниками. На Северном Кавказе салафиты убивают суфийских шейхов. В Африке салафиты объявили войну суфийским тарикатам [12, с. 89].

С ростом числа суфиев их институты стали более бюрократичными. Раньше шейхи тарикатов работали напрямую, а теперь их функции выполняют многочисленные посредники, такие как халифы и мукаддамы. Усложнение структуры братств и ужесточение их внутренних правил привели к появлению множества вторичных братств, которые также продолжали делиться, увеличивая общее количество и усиливая конкуренцию. Чтобы сохранить или расширить свое влияние, суфийские лидеры стремились заручиться поддержкой светских властей. В итоге верхушка братств стала зависимой от правящей элиты, а в некоторых странах практически слилась с ней. В ответ на эти негативные тенденции возродились традиции маламатия, и появилось много странствующих дервишей, не принадлежащих ни к одному братству.

Сегодня суфизм не мешает своим последователям

выполнять социальные обязанности. Исключение составляют шейхи и их ближайшие ученики. Суфиев можно встретить среди людей разных социальных слоев, включая средний класс. Часто членство в суфийском ордено связано с семейными традициями, а не с духовными поисками. Суфизм привлекает внимание как мусульманских, так и западных исследователей. Большинство мусульманских ученых оценивают его предвзято: одни осуждают, другие оправдывают и восхваляют. Западные востоковеды иногда преувеличивают влияние христианских идей на суфизм и пытаются адаптировать его к современности. Некоторые исследователи и философы считают суфизм решением духовного кризиса общества. Они активно пропагандируют возрождение суфийских традиций и идей. В результате в западноевропейских странах и США появились кружки и общества, которые продвигают модернизированный суфизм.

Суфизм – это иррациональное исламское учение, которое невозможно понять через опыт или логику. Его истины постигаются душой и сердцем, принимаются на веру. Путь духовного совершенствования суфия – это полное подчинение учителю и следование его наставлениям. Суфизм, как и другие исламские дисциплины, опирается на Коран и Сунну пророка Мухаммада и его сподвижников.

Суфийская традиция зародилась в X–XI веках и отличалась от других исламских течений. В этот период появились сочинения, в которых были изложены основные положения суфизма. Авторы этих «классических руководств» стремились доказать правомерность суфизма в исламе и оправдать его теории и практики. Их работа привела к систематизации суфийского знания и созданию особой терминологии для описания суфийских практик.

Суфизм – это многовековой духовный путь, полный сложностей и неоднозначности. Каждый раз, углубляясь в изучение этого явления, мы сталкиваемся с новыми обстоятельствами, требующими научного объяснения. Светские науки, однако, не всегда способны понять мистические аспекты суфизма, такие как обретение истинной свободы или слияние с Богом, растворение во времени и пространстве. Тем не менее, историки, религиоведы и философы, исследуя труды самих суфиев, пытаются постичь иррационализм этого учения с помощью научных методов. При этом важно помнить, что у суфизма есть своя собственная методология, основанная на личном опыте и духовном прозрении.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бобохонов Р.С. История ислама в Центральной Азии (средневековое, новое и новейшее время). М: Научные технологии, 2016–419 с. - ISBN 978-5-4443-

- 0089-3.
2. Бобохонов Р.С. Духовный путь накшбандия: от Центральной Азии до Африки // Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики». Серия «Гуманитарные науки». №12/2, 2023, с.12-17.
3. Ализаде А.А. Тасаввуф // Исламский энциклопедический словарь. - М.: Ансар, 2007. - ISBN 978-5-98443-025-8.
4. Ислам: энциклопедический словарь / Отв. ред. С.М. Прозоров. - М.: Наука, ГРВЛ, 1991. - ISBN 5-02-016941-2.
5. Аннемари Шиммель. Мир Исламского Мистицизма. - Садра, 2013. 536 с. - ISBN 978-5-906016-04-11.
6. Хисматулин А.А. Суфизм. - СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2008. 192 с. -ISBN 5-85803-233-8.
7. Тримингэм Д.С. Суфийские ордены в исламе / пер. с англ. О.Ф. Акимушкина. - Москва: София: Гелиос, 2002.
8. Abu Bakr al-Kalabadhi. The doctrine of the Ṣūfīs / transl. by A.J. Arberry. - Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977.
9. Molé M. Les Mystiques musulmans. - Paris: Les Deux Océans, 1982.
10. Baldick J. Mystical Islam: an introduction to Sufism. - New York: New York University Press, 1989. - (New York University studies in Near Eastern civilization; 13).
11. Karamustafa A.T. God's unruly friends: dervish groups in the Islamic later middle period, 1200–1550. - Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.
12. Бобохонов Р.С., Следзевский И.В. Потенциал исламского радикализма в современной Африке: салафитский проект переустройства общества // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Т.V. Дерадикализация исламистов: международный и российский опыт. М.: Институт Африки РАН, 2023. С. 78-90.

© Бобохонов Рахимбек Сархадбекович (rahimbobokhonov@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»