

М.Муртазин

**САЛАФИТСКИЙ ДИСКУРС
НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

DOI: 10.20542/2073-4786-2019-4-157-169

**Понятие салафизм и его трактовки
в религиозной и научной литературе**

Такое понятие как салафия/салафизм стало активно использоваться в академической научной и мусульманской литературе лишь с конца XIX в. [1]. В своем историческом развитии салафизм прошел несколько этапов, которые связаны с усилением религиозной тенденции возврата к первоначальным корням ислама на фоне серьезных общественно-политических надломов, происходивших в мусульманском мире в разные периоды его истории. В борьбе с различными богословскими направлениями и догматическими школами, включая мутазилизм, калам, суфизм и др., салафизм сформировался как одно из идеологических направлений развития мусульманской богословской мысли, последователи которого выступают за строгое следование идее единобожия, соблюдение требований Сунны Пророка Мухаммада, за буквальное понимание того, что изложено в Коране и достоверных хадисах, а в качестве авторитетных источников принимают только то, что передается со слов *салаф салих* («праведных предшественников»).

Вплоть до XVIII в. противоречия между салафитами и представителями других идеологических направлений мусульманской мысли носили теоретический характер и ограничивались спорами и диспутами внутри богословских сообществ в различных частях мусульманского мира. Одной из первых попыток трансформации салафизма из идейно-богословского направления мусульманской мысли в религиозно-политическое движение стала деятельность Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, направленная на создание самостоятельного и независимого от Османской империи арабского государства на Аравийском полуострове. В качестве идейной основы нового арабского государства Саудидов (с 1932 г. Королевство Саудовская Аравия) была принята идеология салафизма, а само движение Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба получило известность под

названием ваххабизм.¹ Понятие «ваххабизм» часто используют как синоним салафизма, однако он является лишь частным проявлением более широкого по содержанию и смыслу феномена салафизма.

Термин салафизм за последние десятилетия прочно закрепился в исследованиях западных и отечественных политологов и исламоведов. В работах, посвященных салафизму, авторы используют различные вариации этого явления, такие, как ваххабизм, фундаментализм, реформаторство, обновленчество и др. Зачастую салафизм определяют как новое религиозное течение в исламе, которое отражает общественно-политические изменения в мусульманском мире [2].

В среде религиозных ученых также идут бесконечные дебаты об отношении к тем, кто выступает за возвращение к религиозным установлениям первых поколений мусульман во главе с Пророком Мухаммадом. Одни высказывают категорическое осуждение салафизма как регрессивного направления мусульманской богословской мысли, другие, напротив, считают его последователей единственной истинной группой верующих в исламе, которые соблюдают заветы *салаф салих* как исконных носителей подлинной религии. Подобное разнообразие взглядов и мнений относительно этого феномена требует фундаментального исследования, которое сможет дать глубокий анализ салафизма и определить его религиозный, идеологический и богословский статус.

Проявления салафизма на постсоветском пространстве в историческом ракурсе

Процесс проникновения и распространения идей салафизма в тех регионах постсоветского пространства, где компактно проживает мусульманское население, до настоящего времени остается мало изученным. К этим регионам можно отнести Южный и Северный Кавказ, Поволжье, Центральную Азию – мы определяем их как мусульманский континуум постсоветского пространства. Салафизм изначально не имел здесь широкого распространения, хотя ислам начал распространяться с середины VII в. Главными причинами позднего проявления салафизма на этом пространстве можно считать следующие:

- географическая удаленность Южного и Северного Кавказа, Поволжья, Центральной Азии от основных центров салафизма, которые

¹ Сам термин «ваххабия»/ваххабизм среди салафитов не признается легитимным, поскольку они не считают Ибн Абд ал-Ваххаба основателем какого-либо отдельного или нового богословского течения.

находились на территориях Аравийского полуострова, Египта, Сирии и Ирака;

- языковой барьер, который мешал знакомству мусульман в этих регионах с сочинениями по салафизму, написанными преимущественно на арабском языке;

- превалирование в мусульманском континууме постсоветского пространства ханафитского и шафиитского мазхабов, а также матуридитского и ашаритского калама, которые отличаются большей толерантностью и терпимостью в религиозных и догматических вопросах;

- широкое распространение идеологии суфизма, которая в новейшее время в определенной мере служит «иммунитетом» от салафизма.

Проникновение идей салафизма в мусульманский континуум постсоветского пространства было связано с активизацией развития исламского образования и формированием прослойки мусульманских богословов, которые приобрели не только достаточно высокий уровень религиозного образования, но и овладели классическим арабским языком до такой степени, что могли читать сочинения арабских богословов, не ограничиваясь заучиванием текста Корана и хадисов.

Можно выделить два главных вектора проникновения идей салафизма в мусульманский континуум постсоветского пространства: первый – северо-кавказский; второй – поволжский. Салафитский дискурс ранее всего стал проявляться на Кавказе, поскольку арабский язык до конца XIX в. был для образованной части всех мусульманских народов Кавказа общим языком-койне. В Поволжье и в Средней Азии сложилось общее тюркоязычное мусульманское койне, которое было понятно всем мусульманским народам этих регионов.

Языковая составляющая, по всей вероятности, стала одним из определяющих факторов более раннего проникновения салафизма на Кавказ и меньшего его проявления в Поволжье. Что касается Средней Азии, то салафизм, очевидно, не имел возможностей широкого распространения в силу господства суфизма и его поддержки правящими кругами Бухарского, Кокандского, Хивинского и других государств.

О том, что проникновение салафитских идей в постсоветский мусульманский континуум началось с Северного Кавказа, засвидетельствовал еще в 1938 г. выдающийся арабист академик И.Крачковский, который отмечал, что первый дагестанский ученый, «который распространил «науки и искусства»», Мухаммед ибн Муса Кудутлинский (ум.1708) был учеником йеменского шейха Салиха ибн Махди ас-Санаани ал-Макки (1637-1696). Последний прославился как *муджтахид*, опиравшийся на Коран и Сунну, подвергал критике

мутазилитов, ашаритов, матуридитов и прочих сторонников спекулятивных богословских направлений [3, сс. 577-581].

Исходя из этого, можно предположить, что Муса Кудутлинский стал одним из первых распространителей салафитского дискурса на Северном Кавказе, который сохранялся здесь как константа исламского идеологического поля вплоть до начала XX в. При этом между сторонниками суфийского *таклида* и салафитского *иджтихада* в Дагестане непрерывная богословская дискуссия продолжалась в течение всего этого времени и даже в советский период вплоть до 30-х гг. XX в. [4]. Таким образом, салафитский дискурс закрепился в мусульманском континууме постсоветского пространства с конца XVII в. и стал распространяться именно через Дагестан.

Что касается Поволжья и Центральной Азии, то, как отмечает историк ислама из Татарстана Г.Идиятуллина, «порядок обучения и очередность в изучении книг оставались неизменными в течение четырех или пяти столетий с XIV в. со времени Тамерлана», а дополнительные знания могли быть получены в частном порядке, что оставалось недоступным для большинства учеников [5, с. 29]. Первыми проявлениями салафитского дискурса в мусульманском богословии Поволжья можно назвать труды Абу ан-Насра Курсави (1776-1812).

Основы мусульманских знаний Курсави приобрел в Поволжье у своего учителя Мухаммадрахима Мачкарави (ум.1816), который в свою очередь учился в Дагестане и выделялся среди остальных ученых, последователей бухарской школы. Затем Курсави направился в Бухару, где не только изучал мусульманскую богословскую литературу, но и принимал участие в различных догматических дискуссиях, подвергая критике сторонников матуридитского *калама*. Он обосновывал свои доводы ссылками на ранних мусульманских богословов, найдя «близкие ему по духу идеалы, воплощенные в образе жизни и вероучении ранней мусульманской общины» [5, с. 43], т.е. у *салаф салих*.

Подобные убеждения едва не привели его к гибели, поскольку во время следующей поездки в Бухару в 1808 г. противники из лагеря сторонников суфийского *таклида* обвинили Курсави в «ереси», за которую в Бухаре полагалась смертная казнь. К счастью для ученого, Курсави смог бежать и продолжил свою богословскую деятельность на родине, защищая идеи *иджтихада* и возрождения Сунны [5, с. 36].

Направление мусульманской мысли, основы которого были заложены Курсави и продолжены другими богословами, включая Шихабутдина Марджани (1818-1889), Ризаутдина Фахретдина (1859-1936), в современных исламоведческих работах называют реформаторским или фундаменталистским. Очевидно, однако, что их обращение к наследию

салафа салиха составляло один из краеугольных камней богословской методологии и было догматической основой в их идейной борьбе с традиционалистами-кадимистами и сторонниками «слепого следования традиции» – *таклида* [6, 7].

Таким образом, среди мусульман Поволжья, так же как на Северном Кавказе, вплоть до конца XX в. в рамках мусульманского дискурса происходило идеологическое соперничество между сторонниками традиционного следования-*таклида* догматическим взглядам богословов матуридитской и ашаритской школы *калама* и сторонниками «обращения к истокам»-*иджтихада*, которые представлены Кораном, Сунной и взглядами «праведных предшественников»-*салаф салих*.

Что касается мусульманских регионов Центральной Азии, то, как отмечалось выше, здесь вплоть до начала XX в. полностью господствовала суфийская традиция, основанная на следовании-*таклиде* авторитетам матуридитской догматической школы ханафитского мазхаба. Именно это лишало местных богословов возможности открыто проявлять свои оппозиционные догматические взгляды под страхом публичного наказания, как это было с Курсави.

Процессы реисламизации на постсоветском пространстве и распространение салафитского дискурса в новейшее время

В современную эпоху салафизм получил новый импульс возрождения в качестве идеологического религиозно-политического феномена, который ставит своей целью реформировать, а точнее возратить жизнь мусульманского религиозного сообщества к состоянию, полностью соответствующему нормам шариата. В условиях жесткой атеистической политики государства салафитский дискурс среди мусульман Советского Союза полностью отсутствовал.

Первые проявления салафизма обнаружили только в 80-х гг. XX в., когда ослабление контроля над религиозной жизнью в период перестройки привело к тому, что в мусульманской среде стали активно проявлять себя проповедники «нетрадиционных» взглядов, которые отличались от «советского» мусульманского духовенства. К таковым можно отнести Багаутдина Магомедова, Абаса Кебедова и Ахмада Ахтаева, которые создали в Дагестане молодежные кружки по изучению «чистого» ислама [8].

Близкие к салафитам представители «реформаторов новой волны»-*муджаддидийа* в Узбекистане, *дамулло Мавлави Хиндустони* (1892-1989) в Таджикистане и другие богословы дали сильный импульс распространению среди мусульман Средней Азии новых подходов к пониманию ислама и его

места в жизни общества [9, сс. 214-256]. В мусульманской среде Поволжья, Казахстана, Киргизии и Туркменистана идеи салафизма в тот период еще не получили широкого распространения.

Сразу после распада Советского Союза салафизм стал широко распространяться на всем мусульманском континууме постсоветского пространства. Основными факторами, которые способствовали распространению совершенно новых и непривычных для постсоветского пространства форм бытования ислама в виде салафизма, можно считать следующие:

- существовавшие в советские годы методы религиозной проповеди и просвещения отличались крайне низким уровнем; «советские» муллы не были готовы удовлетворить огромный интерес к исламу, который резко возрос среди мусульман после падения коммунистического строя; в отличие от традиционных форм исповедания ислама, салафитская религиозная пропаганда действовала очень активно и была привлекательна для мусульманской молодежи, которая искала не только новую идейную основу для исповедания ислама, но и социально мотивированную базу для эффективного проявления в этих условиях своих религиозных чувств; религиозные проповеди, которые носили салафитский характер, вполне отвечали исканиям мусульманской молодежи;
- с самого начала 90-х гг. прошлого столетия различные проявления салафизма были поддержаны из-за рубежа в условиях практически полного отсутствия контроля за иностранным влиянием в сфере религии в постсоветских странах, где стали активно действовать международные исламские организации и фонды; многие из них проповедовали именно салафитские идеи или выделяли значительную финансовую помощь в первую очередь тем религиозным организациям и учебным заведениям на постсоветском пространстве, которые по своему религиозному и идейному направлению были ближе к салафитским, нежели к традиционным формам исповедания ислама;
- молодые мусульмане, получившие образование в зарубежных религиозных центрах в разных частях мусульманского мира – от стран Аравийского полуострова до Малайзии, Индонезии и Пакистана – вернувшись на родину, также стали распространять салафизм. Они принесли с собой в мечети и религиозные учебные заведения совершенно иные по форме и содержанию проповеди и знания о религии и одновременно создали в интернете целую сеть салафитских сайтов не столько на языках постсоветских мусульманских стран, сколько на русском, понятном молодежи всех этих стран.

Подобная религиозная активность проповедников салафизма вызвала ответную реакцию сторонников традиционных форм исповедания ислама, которые находили поддержку не только внутри общины, но и со стороны государства, которое уделяло все больше внимания проблемам религиозной жизни. Мечети стали первыми площадками соперничества между молодыми салафитскими проповедниками и имамами традиционной богословской школы. В 90-х гг. прошлого столетия развернулась жесткая борьба за умы и души мусульман, приходивших в мечети все в большем числе.

Хотя официально пятничная проповедь в большинстве случаев проводилась официально назначенными священнослужителями, стоявшими на позициях традиционных форм исповедания ислама, однако сама мечеть всегда была открытым пространством для параллельного ведения проповедей, лекций и уроков. Официальные муллы, исполнив обязательные коллективные моления и службы, покидали стены мечетей для того, чтобы проводить многочисленные бытовые обряды, которые оставались для них основным источником доходов. В это время молодые проповедники-салафиты оставались в мечетях и продолжали вести идейную пропаганду среди мусульманской молодежи, которая приходила сюда в поисках ответов на сложные и серьезные богословские вопросы. Старые имамы не могли дать им ответы на них, поскольку их религиозное образование было недостаточным, чтобы вести на соответствующем уровне научную и богословскую дискуссию.

Главными в этом остром дискурсе мусульманского сообщества на постсоветском пространстве в тот период были следующие богословские темы:

- **Различия в религиозных представлениях об Аллахе.** Позиция салафитов заключалась в понимании Бога как конкретного образа, имеющего все те имена, эпитеты и конкретные физические проявления, о которых говорится в Коране и хадисах. Традиционалисты же придерживались восприятия Аллаха как трансцендентной сущности, описания и бытийные характеристики которого можно истолковать умозрительно, но невозможно представить в конкретных образах.

- **Различия в богословских решениях.** Салафиты требовали строгого и буквального следования всему тому, что было определено «праведными предшественниками»-*салаф салих* в вопросах вероучения, догматики и религиозной практики в первые десятилетия ислама², а традиционалисты опирались на более поздние учения богословов

² Многие салафиты отвергают мазхабы как таковые, поскольку во времена Мухаммада и его сподвижников никаких мазхабов еще не было.

традиционных (ханафитского и шафиитского) суннитских *мазхабов*, а также на догматические положения ашаритской и матуридитской школ *калама*.

- **Различия в сфере религиозной практики.** Салафиты резко выступали против религиозных нововведений-*бид'а*, к которым они относили практически все обряды, не существовавшие во времена Пророка Мухаммада. Таковыми они считали не только совершение дополнительных молитв и послемолитвенные действия в мечети, но и проведение домашних религиозных обрядов, связанных с рождением детей, бракосочетанием, похоронами, а также отмечание дней рождения Пророка Мухаммада-*мавлиды*.

- **Взаимные обвинения в многобожии-*ширк* и неверии-*такфир*.** Салафиты с особым неприятием относились к шиитам, которые, как они утверждают, порочили многих *салаф салих* и обожествляли только одного из них – четвертого праведного халифа Али ибн Абу Талиба; салафиты также резко осуждали суфийские обряды поклонения местам захоронения святых-*аулийа* и испрашивания у них заступничества перед Аллахом-*таваccул*. По мнению салафитов, эти и многие другие религиозные действия были проявлением многобожия-*ширка* и отступления от веры. Традиционалисты, защищая себя, со своей стороны также обвиняли салафитов в нарушении канонов ислама и неправильном толковании Корана.

Разногласия между салафитами и традиционалистами на постсоветском пространстве быстро стали перерастать в социальное соперничество и силовое противостояние, которое вышло за рамки богословских споров и дискуссий, превратилось в борьбу за мечети и религиозное пространство. Это особенно явно прослеживалось в Дагестане и в Центральной Азии, где противодействие салафизму перешло в сферу внутренней политики государства и обеспечения его безопасности. Подобное развитие событий можно объяснить тем, что салафизм перестал существовать в форме чисто религиозного дискурса. Появились новые формы проявления салафизма на постсоветском пространстве.

- Первоначально проявление салафизма происходило в форме религиозной проповеди и религиозного обучения, которые коренным образом отличались от традиционных форм исламской религиозной проповеди и религиозного образования. Богословские идеи салафизма получили быстрое и широкое распространение как среди мусульманской молодежи, так и среди тех, кто стал обращаться к исламу в более зрелом возрасте; хотя в религиозных проповедях салафитов иногда звучали мысли о необходимости жить по шариату, строить общество на основании религиозных, а не светских законов, сама проповедь не выходила за чисто

религиозные рамки; первоначальным и наиболее распространенным проявлением салафизма на постсоветском пространстве был **религиозный салафизм**, который имеет широкое распространение вплоть до настоящего времени;

- Широко распространившиеся среди мусульманской молодежи идеи салафизма привели к тому, что их активность перестала ограничиваться чисто религиозным содержанием; на фоне политического противостояния 90-х гг. XX в. салафизм из формы религиозной идеологии превратился в политически ориентированное движение – **политический салафизм**, направленный не только против официальных религиозных структур, придерживающихся традиционных форм исповедания ислама, но и против светских властей, которые встали на сторону официального духовенства и стали предпринимать шаги по противодействию салафизму;

- Сильным катализатором процесса политизации салафизма на постсоветском пространстве стали вооруженные политические конфликты на Северном Кавказе, в Таджикистане, Узбекистане и даже в Киргизии. Религиозный салафизм, быстро укрепившись в рядах десятков тысяч молодых мусульман, живущих на постсоветском пространстве, охватил участников вооруженных конфликтов, вооружив их лозунгами ведения религиозной войны-джихада против светских властей; в результате этого сформировалась еще одна форма проявления салафизма в виде вооруженных нападений и террористических действий, направленных против представителей официальных религиозных структур и государства на всех уровнях, которую можно определить как **джихадистский салафизм**.

Дальнейший ход событий показал, что стабилизация социально-политической ситуации в постсоветских мусульманских странах и в России, более активная деятельность официальных религиозных структур в борьбе против салафизма, поддержанная властью на всех уровнях, включая силовые и правоохранительные органы, принятие более жестких законов, регулирующих религиозную сферу, запрет целого ряда экстремистских и террористических организаций, постепенное вытеснение зарубежных организаций из сферы религиозной деятельности и многие другие меры привели к тому, что с начала 2010-х гг. проявления джихадистского и политического салафизма пошли на спад, а сфера их распространения сузилась.

Этому способствовало также перемещение центра террористической активности в другие регионы мира, включая Афганистан, Ирак, Сирию, Йемен, Ливию и др. Несколько тысяч джихадистски настроенных мусульман выехали за пределы постсоветских мусульманских стран, в частности в Афганистан, Пакистан, Ирак, Сирию и др. [10, с. 162].

После запрета Партии исламского возрождения Таджикистана в 2015г. на всем постсоветском пространстве не осталось ни одной политической организации, выступающей под лозунгами исламизма. Сторонники политического салафизма законодательно были лишены возможности иметь свои политические организации. Кроме того, в Дагестане еще в 1999 г. был принят закон «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности», в Таджикистане «Салафия» включена в список запрещенных экстремистских организаций с 2014 г. В 2016 г. после террористических актов в Актобе в Казахстане также предлагали законодательно запретить салафизм, но это предложение не было поддержано сверху. Все эти действия привели к тому, что проявления джихадистского салафизма существенно сократились, а политический салафизм был практически ликвидирован.

Тем не менее на всем постсоветском пространстве не только сохраняются, но и расширяются проявления религиозного салафизма. Несмотря на то что действия государственных органов по перерегистрации религиозных организаций в Азербайджане, Казахстане, Кыргызстане, Таджикистане привели к тому, что религиозные общины в этих странах могут существовать только под руководством официальных духовных управлений, в Узбекистане, Таджикистане, Туркменистане, несмотря на жесткий контроль со стороны государства над всеми мусульманскими структурами, распространенность салафитских убеждений среди масс верующих мусульман не идет на убыль.

По заявлениям представителей органов власти и духовных управлений, в каждой из постсоветских мусульманских стран и в России сохраняется значительное число последователей религиозного салафизма. Так, председатель Комитета по делам религий Казахстана Галым Шойкин сообщил, что в 2016 г. в этой республике было около 15 тысяч последователей салафизма, из которых около 500 находились в местах лишения свободы [11].

О существовании значительного числа сторонников салафизма сообщают в России, Азербайджане, Таджикистане, Узбекистане, Киргизии. Однако точное число последователей религиозного салафизма назвать невозможно, поскольку сторонники салафизма как одной из форм религиозных убеждений, не проявляют себя внешне – они, как и все остальные верующие, ходят в мечети и совершают обязательные обряды, ведут обычный для мусульман образ жизни, занимаются трудовой деятельностью. То, что мусульмане придерживаются салафитских взглядов и убеждений, можно понять только через их отношение к вопросам вероучения, религиозной практики и к морально-нравственным

религиозным ценностям, а это требует проведения дополнительных опросов и исследований, которые практически нигде не проводятся.

Широкое и активное распространение идей салафизма идет также через сети Интернета. Этот информационно-пропагандистский канал менее всего поддается контролю со стороны государства и, тем более, со стороны официальных религиозных структур. Наибольшее число пользователей Интернета в мире составляет молодежь, следовательно, именно молодые мусульмане, которые со своими религиозными исканиями чаще всего обращаются к разным интернет-источникам, находят ответы на свои вопросы не в стенах мечетей, а на исламских порталах, в аудио- и видеолекциях молодых проповедников и просветителей, которые свободно распространяются в сети.

Молодые и активные проповедники-салафиты легко и свободно, но в то же время убедительно и аргументированно, проповедуют салафитские идеи и религиозные взгляды, доказывая «ошибочность» того, что излагают имамы в мечетях в рамках традиционных мазхабов. Вероятно, уже сейчас можно говорить о том, что в настоящее время самой популярной формой распространения салафизма становится **интернет-салафизм**, который также требует серьезного исследования.

Приходится констатировать, что процессы распространения идей салафизма на постсоветском пространстве активно развиваются. Это вызывает серьезное беспокойство во всех мусульманских постсоветских странах и в России не только со стороны официального мусульманского духовенства и централизованных мусульманских организаций, но и со стороны государства, поскольку идеологический дискурс салафизма не ограничивается чисто богословскими и догматическими проблемами, а затрагивает принципы социально-политического обустройства новых мусульманских постсоветских стран.

На постсоветском мусульманском континууме исламский фактор, в силу демографических изменений, выражающихся в росте доли мусульман в общей численности населения, а также в свете усиления религиозности общества становится все более значимым и влиятельным. В условиях социально-экономической нестабильности и политических волнений именно салафизм может стать идейной основой массовых беспорядков и волнений – яркими примерами являются не только события Арабской весны, но и недавние массовые демонстрации в Венесуэле, Франции, Испании и Чили.

Совершенно очевидно, что пристальное изучение внутрирелигиозных процессов, происходящих в мусульманском континууме постсоветского пространства, позволит прогнозировать изменение настроений в обществе и определять возможные сценарии реагирования мусульманских сообществ на возникновение кризисных явлений и ситуаций. Особое место в рамках

подобных исследований должно занимать изучение проявлений религиозного, политического и джихадистского салафизма, а также интернет-салафизма, причем не только на постсоветском пространстве, но и в соседних мусульманских странах.

Заключение

Анализ различных аспектов проявлений салафизма как одной из форм развития мусульманской богословской мысли показывает, что он представляет собой устойчивое и достаточно широко распространенное религиозное явление и социально ориентированное движение. Его суть заключается в стремлении к возврату понимания учения и религиозной практики ислама в ранних формах VII–VIII вв., к сохранению чистоты первоначального ислама, необходимости защищать его от нововведений, вести борьбу против искажения вероучения. Идеи салафизма проявлялись в периоды общественно-политических «разломов», которые происходили в мусульманском мире в X, XIII, XVIII вв.

За весь период своего существования салафизм подвергся значительным трансформациям, и, в конечном итоге, из религиозного салафизма развился сначала в политический, а затем в джихадистский салафизм, который проповедует насильственные формы распространения и утверждения своих идей не только в мусульманских сообществах, но и во всех странах, где проживают мусульмане.

Конец XX – начало XXI вв. стали периодом очередного социально-политического «разлома» в мире, который охватил и постсоветское пространство. На фоне отдельных военно-политических конфликтов салафизм получил широкое распространение в России и Центральной Азии не только в религиозной, но и в политической и джихадистской формах. Совместными усилиями официальных религиозных организаций и государственных органов удалось ограничить политические проявления салафизма. Тем не менее религиозный салафизм продолжает сохраняться на всем постсоветском пространстве, а количество его последователей растет.

Широкое распространение салафитское проповедничество получило в Интернете, что способствует тому, что многие молодые мусульмане ответы на свои религиозные искания находят именно в салафитских проповедях. Наличие широкой прослойки мусульманской молодежи, приверженной салафизму, может стать социальной базой для массовых выступлений под политическими и экономическими лозунгами. Именно поэтому проявления салафизма во всех его формах требуют тщательного изучения и исследования, в том числе – и на академическом уровне.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Ed. Roel Meijer. 2013. Oxford Univ. Press, 463 p.
2. Царегородцева И.А., Ибрагимов И.Э. 2018. Современный салафизм: генезис, историография и типология движения (на примере Египта и Туниса). – *Исламоведение*, Т.9, №3, с.5-18.
3. Крачковский И.Ю. 1960. Дагестан и Йемен / *Собрание сочинений*. Т. 6. М.-Л.: Изд-во АН СССР.
4. Шихалиев Ш. 2017. Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930 гг.) – *Государство · Религия · Церковь*. № 3 (35), с.134-169.
5. Курсави Абу-н-Наср. 2005. *Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад)*. – *Пер. с араб.* Казань: Тат. Кн. Изд-во, 304 с.
6. Кемпер М. 2008. *Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с нем.* Казань: Российский исламский унив., 675 с.
7. Мухаметшин Р.М. 2003. *Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана)*. – Казань: Изд-во ФЭН, 303 с.
8. Бобровников В., Ярлыкапов А. Ваххабиты Северного Кавказа. – *Ислам на территории бывшей Российской империи : Энциклопедический словарь*. 2006. М.: Вост. лит., с. 84-91.
9. *Россия – Средняя Азия. Т.2: Политика и ислам в XX – начале XXI вв.* 2011. М.: Ленанд, 368 с.
10. Муртазин М.Ф. 2018. Религиозный экстремизм на постсоветском пространстве. – *Постсоветское пространство: роль внешнего фактора. Сб. статей*. М.: ИМЭМО РАН, с.155-165.
11. В Казахстане около 15 тысяч салафитов – глава Комитета по делам религий. URL: <http://today.kz/news/kazakhstan/2016-06-10/719416-v-kazahstane-okolo-15-tyisyach-salafitov---glava-komiteta-po-delam-religij/> (дата обращения 03.11.2019).