DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-3-61-69

УДК 297.1

Содержание статьи

Информация о статье

*В.П. Литвинов*¹

Введение
Истоки и содержание «культы
святых» в исламе
Заключение

Поступила в редакцию: 01.07.2019.
Передана на рецензию: 07.07.2019.
Получена рецензия: 15.08.2019.
Принята в номер: 30.08.2019.

Реликты языческих верований в исламском «культе святых»

Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина; vladlenli@yandex.ru

В статье отмечается тот факт, что практически все мировые религии относятся терпимо к реликтам язычества и воспринимают их как часть своей религиозной практики. Однако ислам имеет свое особое отношение к языческим пережиткам. С одной стороны, он осуждает верования и обряды, идущие из глубины веков, с другой – вынужден с ними мириться, поскольку они являются духовной традицией народов, воспринявших ислам. В статье рассматриваются культ святых и отношение к «святым местам» в исламе. Автор отмечает, что ислам распространялся на территориях, где уже действовали сложившиеся религиозные системы. Как правило, в течение длительного времени ислам не был абсолютно господствующей религией в этих регионах, поэтому вынужден был «вживаться» в духовное бытие народов, «притирался» к существующим среди них доисламским языческим верованиям. По этой причине у этих народов получило распространение поклонение «смешанным» (синкретным) сакральным объектам и паломничество к капищам чисто языческого прошлого. Вместе с тем место и роль таких компонентов в религиозном сознании мусульман в различных регионах были неодинаковыми.

Ключевые слова: культ святых, «святые» места, ислам, язычество, Кавказ, Средняя Азия.

DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-3-61-69

UDC 297.1

Content of the article

Information about the article

*P.P. Litvinov*²

Introduction.
The origins and content of the "cult of saints"
in Islam.
Conclusion.

Received: 01.07.2019.
Submitted for review: 07.07.2019.
Review received: 15.08.2019.
Accepted for publication: 30.08.2019.

Relics of pagan beliefs in the Islamic «cult of saints»

Bunin Yelets State University; vladlenli@yandex.ru

The author notes the fact that almost all world religions are tolerant of the relics of paganism and perceive them as part of their religious practice. However, Islam has a special relationship to pagan survivals. On the one hand, it condemns the beliefs and rituals that come from the depths of centuries.

¹ Литвинов Владимир Петрович – доктор исторических наук, доцент кафедры истории и историко-культурного наследия Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина.

² Litvinov Vladimir Petrovich – Dr. Sc. (History), associate Professor of history and historical and cultural heritage. Bunin Yelets State University.

On the other hand, it has to put up with them, since they are a spiritual tradition of the peoples who have embraced Islam. The article deals with the cult of saints and "holy" places in Islam. The author notes that Islam has spread to the territories where established religious systems already operated. As a rule, for a long time Islam was unable to become a dominant religion in those regions, so it was forced to "get used" to the spiritual being of the peoples and their pre-Islamic pagan beliefs. For this reason, the peoples began to practice worship of the "mixed" (syncretic) sacred sites and pilgrimage to the shrines of their pagan past. However, the place and role of such components in the religious consciousness of Muslims varied in different regions.

Keywords: *cult of saints, "holy" places, Islam, paganism, Caucasus, Central Asia.*

Введение

Вряд ли кто станет оспаривать мнение о крайне недоброжелательном отношении пророка Мухаммеда к язычникам («многобожникам») как врагам ислама – религии монотеизма. Об этом много говорится в Коране. Среди мировых религий один только ислам изначально осудил и категорически восстал против язычества («джахилийи»), а равно против культа святых, «святых мест» и паломничества к ним. То, что Пророк осуждал культ святых в исламе и выступал против «святых мест», – общеизвестно. Знаменитый собиратель хадисов аль-Бухари в своем сборнике «Ас-Сахих» писал, что незадолго до смерти Пророк сказал: «Проклятие Аллаха лежит на иудеях и христианах, превративших могилы своих пророков в места поклонения!» [19, с. 31]. И он предостерегал общину не совершать ничего подобного. Однако его запреты не смогли преломить объективную тенденцию эволюции религиозного сознания от языческих культов до монотеистических представлений. Исламское духовенство не могло не учитывать этого, и оно адаптировало языческий культ святых в религию Пророка, несмотря на всю противоречивость такого рода «творчества» духу Корана и установлениям Пророка.

Российский исламовед В.Н. Басилов писал по этому поводу, что почитание святых воспринято исламом из религиозной практики предшествующих ему политеистических религий, традиции которых знали широкий круг местных божеств, покровительствующих отдельным группам людей, разным сферам человеческой деятельности. Заполнив пропасть между верующими и Всемогушим Аллахом, узаконив поклонение святым, ислам (подобно христианству) сделал уступку политеизму: место многочисленных языческих богов и духов заняли святые. При этом, естественно, ислам придал древней практике новое толкование в духе своей идеологии [9, с. 131]. Известный советский востоковед Г.П. Снесарев отмечал: «По существу своему культ святых в целом, в рамках *любой мировой религии*, является уступкой политеизму» (курсив наш. – В. Л.) [17, с. 266]. При этом он указывал, что доисламские языческие персонажи были мусульманизированы. Таким образом, несмотря на все запреты, мусульмане из века в век продолжали в массовом порядке посещать свои традиционные сакральные объекты. Канонически нелегитимные «святые места» реально существуют в мировом исламе и имеют конкретное научное определение. В связи с этим в исламоведении возник термин «зиярат». Авторитетные специалисты поясняют, что «зияра, зийара» (араб. *посещение*) есть «паломничество к могилам пророков, святых (*вали*), *шейхов*, шиитских имамов.

Истоки и содержание «культа святых» в исламе

Зияра – сравнительно позднее явление в исламе, возникшее под влиянием местных религиозных верований. Этим обусловлены как преемственность мест поклонения и характера ритуалов по отношению к доисламским культам, так и большое разнообразие обрядов зияры, распространенных в странах ислама... Практика зияры

противоречит первоначальному исламу и долгое время вызывала осуждение религиозных авторитетов. Несмотря на это, считается, что она освящена их согласным мнением» [9, с. 83]. Известный исламовед А. Мюллер писал, что в течение многих столетий вошли в обычай разного рода и другие паломничества: специального свойства *зиярет* к могилам святых (вели), т. е. к людям, известным по своей набожности, мученикам и т. п., а также к местам погребений, древних пророков и божиих людей домухаммеданского периода, например, Авраама в Хевроне [12, с. 286]. Современный исследователь К.С. Васильцов указывает на тот факт, что большинство отечественных и зарубежных исследователей рассматривают «культ святых» (авлия) в религиозном поле «народного ислама» (folk Islam), сохранившего и воспроизводящего многие элементы домусульманских верований [5, с. 55].

Мы согласны с вышеприведенными суждениями, однако не считаем, что поклонение «святым местам» было направлено исключительно на «персонифицированные» объекты – могилам «святых» и праведников. Авторитетные специалисты утверждают, что «святые места, не связанные с личностью какого-либо святого, чрезвычайно редки» [9, с. 200]. Мы бы оспорили такое определение, поскольку среди мусульман, в том числе кавказских и туркестанских, было популярно паломничество к «святым» местам, не связанным с погребением какого-либо исламского праведника. На Кавказе и в Средней Азии было немало «святых» мест язычества, явно деперсонифицированных. Так, исследователи В.Х. Акаев и А.Б. Дохаева в своей статье приводят данные о достаточно распространенном еще в XIX в. у чеченцев и ингушей культе божества Тушоли, авторы отмечают, что это божество олицетворяло женское начало возрождающейся природы и растительности (считалась богиней плодородия). В ее честь были построены культовые сооружения, ей посвящены многочисленные фольклорные сюжеты [1, с. 81]. Исследователи Р.И. Сефербеков и М.Г. Шехмагомедов в своей статье об обрядовой культуре аварцев-гидатлинцев указывают на то, что аварцы обожествляли природу, почитали ее объекты. У них бытовал культ неба, небесных светил и атмосферных явлений. Подтверждением этому, по их мнению, являются сохранившиеся у гидатлинцев клятвы и проклятия, связанные с небом, солнцем, луной, громом и т. п. [16, с. 115]. Проявление доисламских языческих культов прослеживается и в археологических памятниках Средней Азии в период Средневековья. Исследователи К.М. Байпаков и Г.А. Терновая пишут, что памятники средневековой городской культуры Южного Казахстана отражают религиозные представления родоплеменного общества (анимизм, зоолатрия, тотемизм, фетишизм), имеющие устойчивый характер и сохраненные в качестве реликтов в современных верованиях [4, с. 145].

Специалисты также отмечают, что в доисламский период в пестрой гамме религиозных верований преобладали близкие к сасанидскому зороастризму дуалистические культы, восходящие своими корнями к древним арийским (индоевропейским) верованиям. Почитались также небесные светила (Солнце, Луна), силы природы (огонь, вода, ветер). Значительное место занимали культ предков, вера в таинственные силы некоторых растений («хаома») и животных (собака, ёж, петух и др.), добрых и злых духов [10, с. 261]. Поэтому в дальнейшем мы разделяем «святые» места мусульман на традиционные – языческие и на «святые» места, связанные непосредственно с культом святых в исламе.

На наш взгляд, культ святых вообще прижился благодаря повсеместному существованию у мусульман пережитков языческого культа предков. Исследователь А. Суворова пишет о том, что «в исламе нет и никогда не было официальной канонизации святых». Она полагает, что весь культ святых ислама создало само «общее мнение верующих» – то, что «в православии называется «намоленностью» [18, с. 45]. В этом

она, безусловно, права, но лишь отчасти, поскольку, по ее мнению, «многие захоронения святых – мазары (букв. место, которое посещают) – разрослись в грандиозные поминально-ритуальные комплексы, где рядом с собственно усыпальницей возведена мечеть с минаретом... в таком комплексе непременно есть и странноприимный дом» [18, с. 46]. Во-первых, слово *мазар* по-арабски буквально означает: «место поклонения» [9, с. 138]. Понятно, что есть существенная разница между посещением и поклонением. Во-вторых, специалисты отмечают, что «как правило, на «святых» местах нет ни мавзолеев, ни помещений для пребывания паломников» [9, с. 200]. Вызывает сомнение уверенность Суворовой в том, что «*по исламским канонам, могила не может быть местом молитвы*» [18, с. 46]. Многие считают точно так же. Но нам это мнение представляется спорным. Сирийский шейх ан-Навави (XIII в.) в сборнике хадисов (Сунна) «Рийяд ас-Салихин» («Сады праведных») в главе «О желательности посещения могил мужчинами и о том, что должен говорить пришедший на могилу» писал: «Бурайда передал, что посланник Аллаха сказал: “Раньше я запрещал вам посещать могилы, но теперь посещайте их!”» [20, с. 36]. Мы полагаем, что Пророк запрещал посещать могилы, опасаясь, что недавно принявшие ислам будут говорить у них то же, что некогда говорили на могилах в бытность свою идолопоклонниками. Ан-Навави сообщал далее: «Пророк учил, что если мусульмане придут к могилам, то кто-то из них должен сказать: «Мир вам, о лежащие в этих могилах! Поистине, если будет угодно Аллаху, мы присоединимся к вам, и я прошу Аллаха об избавлении (от всего ненавистного для человека. – В.Л.) для нас и для вас!»» [20, с. 36]. Такое обращение, на наш взгляд, является если не самой молитвой, то, по крайней мере, её подобием. Во всяком случае приведенное подвергает сомнению уверенность Суворовой в том, что в исламе могила не может быть местом молитвы.

Существует также хадис о том, что пророк Мухаммед говорил о лежащих на кладбищах: «Мир вам, о жители могил! Вы – прошедшие, а мы следуем за вами» [11, с. 18]. На наш взгляд, Пророк отрицал не посещение могил и произнесение каких-либо фраз у них, а превращение захоронений в «святые» места и поклонение им в качестве таковых. Наконец, общеизвестно, что, несмотря на то, что посещение могилы Мухаммеда в Медине не относится к официальному религиозному ритуалу хаджа, все же фактически все паломники стараются из Мекки добраться до «города Пророка» и поклониться могиле основателя мусульманской религии. О том, что при посещении могилы Мухаммеда каждый паломник обращается к Пророку с собственным молитвословием, вряд ли приходится говорить.

Мы полагаем, что могила Пророка в мединской мечети давно стала именно тем самым «святым местом», против чего он сам так решительно выступал. Современные идеологи ваххабизма призывают продолжать дело своих исторических предшественников по ликвидации «святых мест» в исламе. Например, современный ваххабитский «ученый» Насируддин Албани в своей книге «Тахзир аль-масаджид» призывает «вывести могилу пророка Мухаммада из Мединской мечети» [3, с. 1]. Эту же идею поддерживает в своем сочинении «Хавла аль-куббат» другой современный ваххабитский «мыслитель» Мукбил аль-Хади аль-Вадийя. Видный мусульманский богослов и факих аль-Укбари³ писал о том, что по заветам Пророка «недозволенным новшеством считается строить на могилах и штукатурить их; совершать паломничество к ним» [8, с. 97]. Это было чисто ханбалитское толкование. Российский исламовед С.М. Прозоров пишет по этому поводу: «Украшение могил, посещение их и поклонение им,

³ Убейдуллах бен Мухаммад бен Батта аль-Укбари (917–997) – ханбалит, причем самый плодовитый из приверженцев Ахмеда ибн Ханбала. – В.Л.

связанное с культом святых, осуждаются как практика, ведущая к многобожию (*ширк*). Рекомендуются складывать могилы из непрочных материалов, с тем чтобы они как можно быстрее сравнялись с землей. *Самые строгие запреты, однако, не смогли прекратить посещение могил видных авторитетов ислама или местных «святых».* Местом постоянной зийары стала и могила Ахмада бен Ханбала, решительно осуждавшего посещение могил. Зийара прекратилась лишь после разрушения могилы наводнением» [15, с. 107]. Таким образом, в исламе и праве (шариате) отношение к могилам двойственное: с одной стороны, это просто места захоронения людей и ислам не против посещения могил, а с другой – он категорически против паломничества к могилам «святых» ислама. Если Ханбал, как пишет С.М. Прозоров, решительно осуждал посещение могил вообще, то он шел против соответствующих заветов Пророка, которые приводятся нами здесь. Французские исследователи Д. и Ж. Сурдель пишут о том, что из-за суеверного поклонения традиционным «святым местам» и объектам *«ислам включил в число своих ритуалов посещение могил и культ святых»* [21, с. 263]. Это весьма странное заявление для людей, выдающих себя за профессиональных исламоведов. Канонический ислам Пророка ничего такого не знает! Это – первое. Второе – не надо смешивать посещение могил с культом «святых». Как отмечалось выше, посещение могил не осуждается каноническим исламом, тогда как культ святых осуждается им категорически. Однако некоторые мусульманские ученые пытаются смягчить категоричность отношения пророка Мухаммеда к языческому идолопоклонству. Известный мусульманский богослов и факих Мухаммед аль-Газали писал, что Пророк проповедовал ислам 23 года, однако приказал выбросить идолов из Каабы только на 21-м году своей проповеди. По его мнению, это было признаком терпеливости пророка Мухаммеда к арабскому язычеству [6, с. 19–20]. Мы полагаем, что в данном случае терпение ни при чем, так как для того чтобы навести порядок с идолами в Мекке, надо было сначала овладеть ею. Ученые пишут, что пророк Мухаммед во главе мусульманской армии вошел в Мекку 12 января 630 г. и «в тот же день Мухаммед распорядился уничтожить всех идолов в Каабе и вокруг нее» [10, с. 109]. После взятия Мекки пророк Мухаммед направил отряды мусульман в места языческих святилищ Аравии. В итоге были разрушены святилища Уззы, Лат, Манат и др. Мусульманский исследователь А.Х. Зарринкуб отмечает, что «даже по отношению к язычникам ислам не проявлял присущей другим религиям непримиримости и жестокости» [7, с. 10]. Это тоже весьма спорное заявление, если иметь в виду содержание Корана и Сунны, а также примеры из истории ислама. Так, исследователь А. Али-заде свидетельствует о том, что знаменитый Махмуд Газневи повсеместно уничтожал объекты языческих культов («святые места»). Например, в 404 г. х. (1016 г.) в Индии Махмуд уничтожил много языческих «святых мест», в том числе и знаменитого идола Сомесат. В Кашмире он делал то же [2, с. 393].

Нами было уже отмечено то обстоятельство, что, как и везде в мире, в Средней Азии и на Кавказе многие старые языческие святыни были адаптированы к исламской традиции региона после распространения в нем религии Пророка. В течение длительного периода ислам не был абсолютно господствующей религией в этих регионах, а одной из многих, хотя и имеющей больше приверженцев, чем у других, конфессий. В течение этого весьма продолжительного периода ислам фактически «вживался» в духовное бытие народов, «притирался» к существующим среди них доисламским языческим верованиям. Адаптационные возможности ислама в этом плане широко известны, и надо признать, что он использовал их достаточно эффективно (точно так же, как это было сделано и в доваххабитской Аравии): путем синкретизма и придания таким верованиям новой формы при сохранении прежнего (языческого) содержания. Видный российский исламовед М.Б. Пиотровский писал в

связи с этим, что верования простого народа вошли многие древние (языческие. – В. Л.) обычаи и обряды, а также представления, которые первоначальному исламу не были свойственны, а часто противоречили его сути. В народном исламе особо распространился чуждый догмату и единобожию культ святых – заступников перед Аллахом [14, с. 20]. Исламская традиция обычно называет святых: «вали» (араб.: «стоять рядом, быть близким» (к Аллаху) [9, с. 50–51]. М.Б. Пиотровский пришел к весьма знаменательному выводу, что «*в культе вали народ сохранил старые доисламские верования*» [14, с. 45]. Таким образом, можно считать, что признание культа святых исламом в мусульманских регионах было своеобразным компромиссом между канонами «чистого» ислама (того, который проповедовал Пророк) и пережитками язычества. Однако, на наш взгляд, он не был санкционирован ни самим Пророком, ни каноническим исламом. Это был вынужденный шаг для его властных последователей, причем не в последнюю очередь для духовенства, которому он был выгоден, – такой компромисс укреплял устои веры в сознании людей. Мы уверены в том, что, признавая «святые места», власть и духовенство были заинтересованы в том, чтобы поклонение (уже однако исламизированное) служило средством пропаганды и агитации религии Пророка, которая в разных местах испытывала конкуренцию со стороны более «старых» религий: христианства (несторианство, яковитство, православие, католицизм, армяно-григорианство и др.), буддизма, зороастризма, манихейства и проч. Ведь и они некогда тоже вступали в разного рода компромиссы с язычеством своих неофитов, причем надолго сохраняли его пережитки, хотя тоже в посвоему «переработанном» виде.

Факты свидетельствуют о том, что среди объектов поклонения мусульман Кавказа и Средней Азии было множество «святых мест» как адаптированных исламом из языческих культов, так и вообще сугубо языческих. Поэтому фактически во всех мусульманских регионах поклонение адептов религии Пророка представляло собой не единое целое, а своего рода «слоеный пирог», в котором присутствовали следующие структурные компоненты: а) посещение могил исламских «святых»; б) поклонение «смешанным» (синкретным) сакральным объектам; в) паломничество к капищам чисто языческого прошлого. Вместе с тем место и роль таких компонентов в религиозном сознании мусульман в различных регионах были неодинаковыми. Например, среди кочевого мусульманского населения преобладало паломничество к традиционным (языческим) «святым местам», поскольку номады, как правило, были слабыми в вере Пророка, но цепко держались за свои традиционные автохтонные культы.

Как известно, в мусульманском мире широко распространено стремление быть похороненным рядом со «святым местом» – погребением праведника. В связи с этим многие кладбища появлялись вокруг таких мест. Однако тот факт, что кладбища устраивали часто рядом со «святыми местами», еще ни о чем не говорит, поскольку сами кладбища от этого не приобретали *сакральный* характер. Желание быть похороненным рядом со «святым местом», например, весьма популярно среди мусульман-шиитов, которые хоронят покойника, как говорится, где придется (где умер человек), но позже, следуя его завещанию, прах выкапывают и переносят на кладбища в «святых местах» шиизма, как Мешхед, Кум, Неджеф, Кербела и др. Г.П. Снесарев писал о том, что среди мусульман культ святых создавался на основе погребальной обрядности, на базе культа предков. Он отмечал, что «даже сама идея хоронить умерших около «своего» мазара близка строго соблюдавшимся правилам погребать умерших там, где захоронены их предки» [17, с. 274]. Безусловно, это обстоятельство подогревало процесс паломничества к «святым местам». С культом предков был связан обычай возжигать ритуальные огни на мазарах «святых» [17, с. 276]. Мы полагаем, что поклонение предкам вообще не надо смешивать с поклонением святым и паломничеством к «святым местам». Поклонение предкам вообще и посещение их могил не отрицал сам

пророк Мухаммед, о чем говорилось выше. Г. Спенсер писал о том, что в Индонезии суматранцы «почитают почти до степени религиозного поклонения гробницы и маны своих усопших предков» [22, с. 8]. При этом он указывал, что у туркмен поклонение могилам святых «сохраняется до позднейших времен (конца 19 в. – В.Л.) и спокойно уживается с номинальным монотеизмом (исламом. – В.Л.)» [22, с. 9]. Любопытно, что, отмечая «номинальный монотеизм» туркмен, Спенсер писал: «Туркмены – ревностные магометане и, несмотря на это, предпринимают паломничество к гробницам канонизированных разбойников, они молятся там духам своих усопших. В обоих случаях делается то, что не должно было бы делаться, на наш взгляд, если основываться на предписаниях Корана» [22, с. 18].

Заключение

То, что «джахилийя» (эпоха язычества) арабов была дискредитирована и представлена как время сплошного невежества и темноты именно самими теоретиками ислама явилось следствием того, что идеологические наследники Пророка из религиозно-политических соображений старались всячески высветить ислам на резком контрасте с черным и мрачным периодом язычества, которое на самом деле было чрезвычайно богатым и разнообразным в культурном отношении.

Таким образом, язычество было, во-первых, региональной моделью общего императива всемирно-исторического развития, делающего языческую стадию развития повсеместно объективно необходимой – все народы мира прошли через нее. Во-вторых, именно арабское язычество способствовало возникновению ислама – монотеистической религии (единобожие). Наконец, в-третьих, язычество смогло создать такую богатую цивилизацию (как фундамент), которая в последующем, используя все позитивные ресурсы ислама и духовно-культурные заимствования извне, сумела обеспечить исламской науке и культуре лидирующие позиции в развитом мире по крайней мере почти до начала Нового времени.

Литература

1. Акаев В.Х., Дохаева А.Б. Этническая культура чеченцев: противоречие языческих и исламских компонентов // Исламоведение. – 2014. – № 4. – С. 80–85.
2. Али-заде Айдын Ариф оглы. Хроники мусульманских государств I–VII веков хиджры. – М., 2004.
3. Ас-Салам. // Мусульманская духовно-просветительная газета. – 2008. – № 10 (311) – С. 1.
4. Байпаков К.М., Терновая Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). – Алматы, 2005.
5. Васильцов К.С. «Избранные Богом»: понятия «святой» (вали) и «святость» (валайа) в учении ал-Хакима ат-Тирмизи и доктринах шиитов-имамитов // Исламоведение. – 2018. – № 4. – С. 53–64.
6. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. – М., 1989.
7. Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация. – М., 2004.
8. Ибн Батта ал-Укбари. Аш-шарф ва-л-ибана ала усул ас-Сунна ва-д-дйяна». («Истолкование и разъяснение основ Сунны и религии») // Хрестоматия по исламу. – М., 1994.
9. Ислам. Словарь атеиста. – М., 1988.
10. История Востока: в 6 т. Восток в Средние века. – М., 2002. – Т. 2

11. Муфтий Мекки Ас-Сайид Ахмад ибн Зайни Дахлян (1812–1884). Заблуждение ваххабитов. – Киев, 2009.
12. Мюллер А. История ислама. От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. Т. 1–2. – М., 2006.
13. Обзор Семиреченской области за 1906 год. (Приложение к Всеподданнейшему отчету). – Верный, 1907.
14. Пиотровский М.Б. Ислам – вера и образ жизни // Ислам. Краткий справочник. – М., 1983.
15. Прозоров С.М. Примечания // Хрестоматия по исламу. – М., 1994.
16. Сефербеков Р.И., Шехмагомедов М.Г. Из мифологии, фольклора и обрядовой культуры аварцев-гидатлинцев: синкретизм традиционных верований и ислама // Исламование. – 2017. – № 3. – С. 113–132.
17. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М., 1969.
18. Суворова А. Индийская гробница // Наука и религия. – 2000. – № 8.
19. Сунна пророка Мухаммеда // Наука и религия. – 1994. – № 3.
20. Сунна Пророка Мухаммеда // Наука и религия. – 1999. – № 7.
21. Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама. – Екатеринбург, 2006.
22. Спенсер Г. Принципы социологии. Глава XX. Поклонение предкам вообще // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М., 1998. Т. 2.

References

1. Akayev V.H., Dahaeva A.B. Ethnic Culture of the Chechens: the Contradiction of Pagan and Islamic Components. *Islamovedenie*. 2014, № 4. pp. 80–85. (in Russian)
2. Ali-zadeh Aydin Arif oglu. *Chronicles of Muslim States of the 1st – 7th Centuries of the Hijra*. Moscow. 2004. (In Russian)
3. Al-Salaam. *Muslim Spiritual and Educational Newspaper*. 2008, no. 10 (311), May. P. 1. (in Russian)
4. Baipakov K.M., Ternovaya G. A. *Religions and Cults of Middle Eastern Kazakhstan (based on the materials of the Kuryktobe settlement)*. Almaty, 2005 (in Russian)
5. Vasiltsov K.S. "Chosen by God": the Concepts of "Holy" (Wali) and "Holiness" (Walaya) in the Teachings of Al-Hakim Al-Tirmidhi and the Doctrines of Shia Imams. *Islamovedenie*. 2018, № 4. pp. 53–64. (in Russian)
6. Zhdanov N.V., Ignatenko A.A. *Islam on the Threshold of the 21st Century*. Moscow. 1989. (in Russian)
7. Zarrinkub A.H. *On the Islamic Civilization*. Moscow. 2004 (in Russian)
8. Ibn Batta al-Ukbari. Al-Sharf WA-l-IBAN Ala usul as-Sunnah Wa-d-Dyan. ("Interpretation and Explanation of the Foundations of the Sunnah and Religion"). *Anthology of Islam*. Moscow. 1994. (in Russian)
9. *Islam. The Atheist Dictionary*. Moscow. 1988. (in Russian)
10. *History of the East in 6 Volumes. Vol. 2. The East in the Middle Ages*. Moscow. 2002 (in Russian)
11. Mufti of Mecca Al-Sayyid Ahmad Ibn Zaini Dahlian (1812–1884). The Error of the Wahhabis. Kiev, 2009. (in Russian)
12. Muller A. *The History of Islam. From Pre-Islamic Arab History to the Fall of the Abbasid Dynasty. Vol. 1–2*. Moscow. 2006. (in Russian)
13. *Survey of Semirechensk Region in 1906. (Annex to the most recent report)*. Faithful, 1907. (In Russian)

14. Piotrovsky M.B. Islam is a Faith and Way of Life. *Islam. Quick reference*. Moscow. 1983. (in Russian)
15. Prozorov S. M. notes // Ibn Batta al-Ukbari. Al-Sharf Wa-l-Iban Ala usul as-Sunnah Wa-d-Dyan" ("Interpretation and explanation of the foundations of the Sunnah and religion"). *Anthology of Islam*. Moscow. 1994. (in Russian)
16. Seferbekov R.I. and Shikhmagomedov M.G. From the Mythology, Folklore, and Ritual Culture of the Avars – the Ghidatl People: Syncretism of Traditional Beliefs and Islam. *Islamovedenie*. 2017, № 3. pp. 113–132. (in Russian)
17. Snesev G.P. *Relics of Pre-Muslim Beliefs and Rituals of the Uzbeks of Khorezm*. Moscow. 1969. (in Russian)
18. Suvorova A. The Indian Tomb. *Science and Religion*. 2000, № 8. (in Russian)
19. Sunnah of Prophet Muhammad. *Science and Religion*. 1994, № 3. (in Russian)
20. Sunnah of Prophet Muhammad. *Science and Religion*. 1999, № 7. (in Russian)
21. Surdel Dominique, Surdel Janine. *Civilization of Classical Islam*. Yekaterinburg, 2006. (in Russian)
22. Spencer Herbert. Principles of Sociology. Chapter XX. Worship of the Ancestors in Genereal. *Mystery. Religion. Science. Classics of World Religious Studies. Anthology*. Vol. 2. Moscow. 1998. (in Russian)