

ЭТНОГРАФИЯ

DOI:10.24411/2618-6772-2018-13009

Абдулагатов Заид Магомедович,
К.филос.н., зав. отделом социологии,
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского научного центра РАН, Махачкала, Россия
zaid48@mail.ru

«НАРОДНЫЙ» ИСЛАМ: ОСОБЕННОСТИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА¹

Аннотация: Основная цель статьи заключается в выявлении особенностей социологического исследования «народного» ислама. В статье показаны отличия социологических подходов к исследованию данного феномена от этнографических, исторических, философских. Анализ понятий «народный» ислам, массовое религиозное сознание, религиозность рядовых верующих, религиозность населения показал, что они не являются тождественными и имеют самостоятельное значение для исследователя. В тексте статьи показаны различия в содержании этих понятий.

Автор на основе данных социологических опросов интерпретировал особенности «народного» ислама, которые находятся не в полном соответствии с исламом «нормативным», книжным. Такого рода установки верующих, не вполне согласуясь с положениями «нормативного» ислама, создают в сфере массового религиозного сознания позитивную предрасположенность к толерантным отношениям с представителями разных культур, мировоззрений. Опросы также показали, что в религиозном сознании представителей «народного» ислама имеют место составляющие языческих верований. Сравнение данных социологических опросов по этническим группам дает основание считать, что «народный» ислам у представителей различных этнических групп РД не имеет принципиальных отличий от общедагестанских показателей такого рода.

Социологические опросы показывают, что, несмотря на определенную непоследовательность и даже противоречивость в отношении положений «нормативного» ислама, в «народном» исламе своеобразно, в соответствии с общечеловеческими ценностями, понимаются и хранятся основные ценности исламской религии.

Исследование показало, что «народный» ислам имеет высокий адаптационный потенциал к условиям глобализационных процессов. Эта адаптация, как правило, не соответствует исламской нормативности.

Ключевые слова: социология; «народный» ислам; «нормативный» ислам; исламское массовое сознание; религиозность; верующий; респонденты; нравственность; опрос.

¹ Статья посвящена 80-летию известного дагестанского этнографа, доктора исторических наук Алимовой Барият Магомедовны.

**“FOLK” ISLAM:
FEATURES OF THE SOCIOLOGICAL ANALYSIS**

Zaid M. Abdulagatov,
Ph.D. (in Philosophy), Head of Department of Sociology,
The Institute of History, Archeology and Ethnography of the
Daghestan Scientific Centre of RAS, Makhachkala, Russia
zaid48@mail.ru

Abstract. The main purpose of the article is to identify the features of the sociological study of «folk» Islam. The article shows the differences between sociological approaches to the study of this phenomenon from ethnographic, historical and philosophical ones. The analysis of the concepts of «folk» Islam, mass religious consciousness, religiosity of ordinary believers, religiousness of the population shows that they are not identical and have independent significance for the researcher. The text of the article shows the differences in the meaning of these concepts.

The author, basing on the data of sociological surveys, interprets the features of «folk» Islam, which are not identical to the "normative", bookish Islam. This kind of attitude of religious people, not being fully consistent with the principles of the "normative" Islam, creates a positive predisposition in the sphere of mass religious consciousness to tolerant attitude toward representatives of different cultures and worldviews. The opinion polls also showed that there are some components of pagan beliefs in the religious consciousness of followers of "folk" Islam. Data comparison of opinion polls by ethnic groups suggests that «folk» Islam among representatives of different ethnic groups of the Republic of Daghestan does not have principle differences from the general Daghestan indicators of such kind.

Sociological surveys show that, despite some inconsistency regards the provisions of the "normative" Islam, in "folk" Islam, the basic values of the Islamic religion are understood and preserved in accordance with universal human values. The study shows that "folk" Islam has a high adaptive potential to the conditions of globalization processes. This adaptation, as a rule, does not correspond to Islamic normativity.

Key words: sociology; «folk» Islam; «normative» Islam; Islamic mass consciousness; religiousness; religious follower; respondents; morality; survey.

**1. «Народный» ислам в системе понятий,
изучающих исламское сознание**

«Народный» ислам, о каком бы народе речь ни шла, имеет ту особенность, что более адаптирован к изменениям, происходящим в светской жизни (*дунья*). Консерватизм в «нормативном», книжном исламе, выраженный в сакральных текстах (Коран, Сунна), в трудах мусульманских ученых-алимов, в исламском сознании духовных лиц – явление также обычное. Носителями исламского сознания в «народном» исламе являются рядовые верующие, которые, как правило, не имеют глубоких знаний об исповедуемой ими религии. Тем не менее, это в основной массе мусульмане, которые искренне верят в Аллаха, по мере возможности пытаются соблюдать основные требования Ислама и Имана. Массовое религиозное сознание легко ассимилирует элементы неисламских явлений, норм (адатов, традиций, языческих верований) в свое понимание исламского.

И. Гольдциэр более 100 лет назад обратил внимание на существенные различия между «богословским» исламом и исламом, исповедуемым народом. По его мнению, почитание святых «стало оболочкой, под которой внутри ислама могли сохраняться уцелевшие остатки побежденных религий» [1, с. 65], между «народным, живым оформлением ислама» и «исламом богословия» есть существенная разница [1, с. 61]. С тех пор прошло много времени. Одного указания на то, что в народном исламе имеют место ценности языческих верований, принимаемых как ценности исламские, для характеристики «народного» ислама сегодня недостаточно. После И. Гольдциэра немало интересных идей о природе «народной» религии, «народного» ислама было высказано зарубежными, советскими и российскими учеными. Д.И. Йингер, А.Л. Гуревич, Д.Э. Харитонович, В.И. Гараджа, З.И. Левин, И.Н. Яблоков, Г.В. Милославский и др. высказали ряд существенных добавлений к определению «народной» религии. Это особенно касается работ Д.М. Йингера. Сравнительный анализ этих определений в диссертационном исследовании дала Л.Н. Фролова [2]. Тем не менее, пока нет обобщенного, признаваемого основной массой исследователей, определения данного понятия. Не

вдаваясь в подробности разработок, проделанных вышеупомянутыми авторами, можно говорить об общей «конфигурации» данного понятия, которую можно свести к следующему:

1. Религиозная принадлежность в «народной» религии определяется не принадлежностью к какой-то системе веры или специфической религиозной группе, а принадлежностью к данному социальному целому. Их социальным носителем является «народ», не специально созданная, а естественно данная, «витальная» общность; такие религии именуется также «диффузными религиями» в отличие от «организованной» религии.

2. В «народной» религии имеет место несоответствие, более того, противоречие религиозного сознания и поведения сакральным текстам, определяющим основы вероисповедания. В исламе – это несоответствие устоявшимся религиозно-юридическим нормам (шариату), в конечном итоге – требованиям Корана и Сунны.

3. Наличие языческих составляющих и несвойственных данному вероисповеданию элементов традиционной культуры в сознании и на практике религиозного поведения.

Изменения, вводимые в религию «народным» исламом, нельзя недооценивать. Порою, они бывают настолько серьезны, что духовные лидеры вынуждены с ними считаться и принимать меры к закреплению новшеств на богословском уровне. Главная причина закрепления нововведений заключена не в конфессиональной, а социальной плоскости: изменяющееся под натиском объективных факторов социальное поведение верующего зачастую вынуждает его выйти за рамки конфессиональных норм. Позиция «нормативного» ислама в противодействии этому явлению становится бессильной. Появляется реальная угроза отхода рядовых верующих от системы религиозно санкционируемых социальных действий. Эта опасность вынуждает духовных лиц постоянно искать пути сакрализации, религиозного санкционирования, новых форм человеческого поведения в изменяющемся мире. Эта процедура в исламе известна как *иджтихад* («усердствование», «большое старание») богословов в обнаружении и решении новых вопросов с позиций ислама [3].

Данное обстоятельство имеет принципиальное значение в современных условиях усиления взаимовлияния мировых культур, обозначенных как глобализационные процессы. Проблемы «ваххабизма» в Дагестане показывают, что в исламском сознании как духовных лидеров, так и «народного» ислама процессы адаптации идут достаточно напряженно. Тем не менее, «народный» ислам более склонен к адаптации к светским новшествам. Эта адаптация не всегда соответствует исламским нормам. При всем этом, представитель «народного» ислама всегда считает себя мусульманином, и то, что он делает, соответствующим исламским нормам.

Нельзя не заметить, что в советский период нашей истории, когда исламские лидеры в лице имамов, кадиев, шейхов, исламских ученых были уничтожены, репрессированы, когда «нормативный» ислам потерял своих носителей, именно «народный» ислам смог сохранить ценности исламской религии в ритуальных действиях похорон, мавлидов, посещения зияратов, раздачи садака, соблюдения поста и др. Как заметил известный исследователь исламских проблем А.А. Ярлыкапов, эти ритуалы, как правило, сопровождались мини-проповедями, через которые, в отсутствие пятничных проповедей имамов, мусульмане получали информацию об исламе, приобрели чувство приобщенности к мировой мусульманской культуре².

Сложным для мусульманского сообщества является вопрос о том, как оценить соответствие религиозного сознания и поведения представителя «народного» ислама с точки зрения критериев исламской веры. Часто в отдельных представителях «народного» ислама, исходя из того, что не всегда рядовой мусульманин строго соблюдает обязательные требования Ислама и Имана, более того, вносит в нее неисламские элементы, не желают признавать мусульманина. Такой вывод делают и некоторые исследователи религиозного сознания, когда по результатам опросов выявляется, что даже намаз совершают значительно меньшее число лиц, чем заявляют о своей вере, о своей принадлежности к исламскому вероисповеданию [4, с. 50-5, с. 53].

Противоположная точка зрения сводится к тому, что «основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека, общности людей или народа, считающих себя мусульманами» [6, с. 236]. Показательным, с точки зрения характеристики представителя «народной» религии, является пример, взятый из книги известного шейха

²Ярлыкапов А.А. Народный ислам // <https://www.youtube.com/watch?v=yXhCnb1nYUI>. (Дата обращения: 22.03.2018).

Джамалутдина Казикумухского «Аль-Адаб аль-мардийа», который приводится в мусульманской газете «Ас-салам»³. Суть его в том, что во времена пророка Мусы жил человек, который был не тверд в вере, часто грешил, каялся в течение многих лет. Через пророка ему было передано, что Бог на него гневается и не простит его грехи. Услышав это, человек опечалился, убежал в пустыню, поднял голову к небу и взмолился: «О, мой господь! Что за послание, которое исчерпало кладовые Твоей милости? Или же навредило Тебе моё послушание, или же оно превысило Твое прощение? И что за грех совершил Твой раб, который настолько больше Твоего прощения, что Ты сказал: «Я не прощу тебя». Как же Ты не простишь, в то время как щедрость – из Твоих предвечных качеств, а грех – из моих сотворенных качеств? Неужто мои качества превзошли Твои качества? Так нет же, это невозможно. Поистине, врата Твои открыты для просящих, и прощение Твоё – предмет надежд грешных. Если ты изволишь мне отчаяться в Твоей милости, к чьим же вратам отправится Твой раб? О, мой Аллах! Если милость Твоя исчерпалась, и стало необходимо наказать меня, то возложи на меня все грехи Твоих рабов во всех городах, чтобы я горел в Твоем огне вместо остальных твоих рабов»⁴. Пророк Муса получил новое послание, где было сказано: «Иди и скажи моему рабу: “Если твоих грехов было столько, что они заполнили небеса и землю, то я простил их тебе, благодаря прекрасной мольбе, обращенной ко Мне”»⁵.

Уязвимое место существующих определений «народной» религии заключается в том, что, как правило, они усматривают несвойственные «организованному» вероисповеданию составляющие «народной» религии в архаичном прошлом. Этот взгляд нередко сочетается с этнографическим, историческим анализом данного явления. Социологический анализ должен опираться на этнографические, исторические исследования «народного» ислама, но они не должны быть определяющими его содержание. Предмет и методы исследования социологии не тождественны с предметом, методами исследования этих наук, хотя объект их исследований общий: это религиозное сознание и соответствующее социальное поведение рядовых адептов вероисповедания.

Социология через опросы общественного мнения изучает современную историю. Она не изучает обряды, религию самих по себе, как это делает этнография. Этнографы, как правило, в «народном» исламе в большей степени интересуют вопросы подробного описания ритуалов, их особенности у отдельных групп верующих, в частности – групп этнических, различных толков. Для социолога больший интерес вызывает повторяющееся в подобных группах. Он ищет общее и закономерное для ряда социальных групп. Социология не делает основным предметом изучение истории возникновения и развития религий, в том числе «народных», – этим занимаются историки религии. Философы заняты изучением природы религии, религиозного сознания. «Народный» ислам интересует социолога в большей степени в плане того, как сознание его носителей, зачастую не совпадающее и даже противоречащее исламу «нормативному», влияет на их социальное поведение, на решение вопросов социальной адаптации. Социолога в этом смысле интересуют не только, а может быть и не столько реликты языческих религий, традиции этнических культур, а вся совокупность социальных явлений, особенно новых, которые регулируют социальное поведение мусульманина. Ни один из этих подходов изучения «народного» ислама не может претендовать на исключительность своих методов и результатов исследования данного религиозного феномена. Более того, исследователи находятся в поиске новых подходов и новых понятий в исследованиях религии и религиозного поведения рядовых верующих, которые бы восполнили имеющиеся «бреши». Одним из них может служить понятие «массовое сознание», которое возникло примерно в то же время, что и «народный» ислам.

Массовое религиозное сознание может быть определено как частное от понятия массовое сознание. Первые серьезные признаки внимания к понятию «масса», «массовое сознание» появились в западной философской мысли примерно сто лет назад в работах Ф. Ницше, О. Шпенглера, Г. Тарда, Г. Лебона, а в более поздний период – у испанца Х. Ортега-и-Гассет. В советско-российской науке серьезно за эту проблему взялись около 40 лет назад. Одними из первых исследователей, пытавшихся решить проблему определения природы массового со-

³ «Ас-салам» – самая популярная еженедельная газета мусульман России, издаваемая в Махачкале. Тираж – более 100 тыс. экз.

⁴ Без автора. Грешник, не отчаявшийся заслужить милость Творца // «Ас-салам». 1 апреля 2016 г.

⁵ Там же.

знания, были Б.А. Грушин, Г.Г. Дилигенский, А.К. Уледов, Б.Ф. Поршнева, Г.М. Андреева, Э.Я. Баталов, Г.К. Ашин, М.К. Горшков, Ю.А. Левада, Д.В. Ольшанский, Г.К. Овчинников.

В связи с обсуждаемой темой напрашивается вопрос: зачем пользоваться понятием «народный» ислам, если есть понятие «массовое религиозное сознание»? Почему нельзя изучать «народный» ислам в рамках философского понятия «массовое сознание»? Невозможность такой замены определено рядом обстоятельств. Во-первых, эти понятия не менее дискуссионные, чем «народный» ислам. Во-вторых, автор не нашел ни одной научной публикации, которая была бы непосредственно посвящена анализу понятия «массовое религиозное сознание», хотя в ходе представления результатов социологических опросов исследователи часто ссылаются на то, что изучали именно это явление. Под массовым религиозным сознанием авторы, как правило, подразумевают опросы населения (масс), рядовых верующих. В-третьих, как оказалось, массовое сознание в социологии не потому массовое, что оно связано с массами, а имеет свои качественно новые характеристики по сравнению с классическими группами и групповым сознанием [7, с. 165; 8, с. 295; 17, с. 13–31]. В частности, в субъекте массового сознания сочетаются групповые (например, группы верующих – А.З.) и «эксгрупповые» (например, неверующих – А.З.) компоненты [9, с. 7]. Массы – это такие социально-психологические общности людей, которые возникают на основе однородности, тождественности отдельных специфических компонентов сознания различных социальных групп и, как правило, сопровождающиеся общностью социальных действий, элементов образа жизни.

Согласно этому определению, массовое религиозное сознание можно рассматривать как проявление массового сознания – качественно нового образования как внутри, так и между классическими социальными группами, суть которого заключается в появлении однородности сознания религиозного характера большого числа людей, принадлежащих к этим группам, де-структурированным как по религиозным, так и по не религиозным причинам в данное время, при данных обстоятельствах. Причем, причины религиозного характера могут носить как сакрально-религиозный, так и религиозно-культурологический, десакрализованный характер [10]. Данное понятие охватывает не исследуемые в классических понятиях социальные группы верующих и неверующих, сложные социальные процессы в современном обществе, показывает общие составляющие их сознания и поведения. Это общность групп с переломленными социальными перегородками, так или иначе связанными с религиозными, квазирелигиозными ценностями.

Массы могут иметь как стабильно долговременный, так и кратковременный характер, обусловленный ситуативно появляющимися, кратковременно актуальными для носителей массового сознания, вопросами отношения к тем или иным религиозным ценностям. На эмпирическом уровне весь спектр массовости религиозного сознания четко демонстрируется в ответах респондентов на вопросы анкет, посвященных проблемам религиозности, религии и государства.

Массовое исламское сознание, согласно такому определению, не сводится к «народному» исламу, тем более – к исламу «нормативному», где ислам и сакральность неразделимы. Носителем массового исламского сознания может быть представитель любой социальной группы, в том числе и из числа колеблющихся, не задумавшихся над вопросом о вере, индифферентных и даже атеистов. Таковым может быть и тот, кто не придает исламским ритуалам сакральный характер. Понятие массовое религиозное сознание затрагивает не только тех, кто заявляет о своей вере, но и тех, кто не входит в группу верующих, но социальное поведение которых подвержено влиянию религиозных ценностей. В социологическом плане «народный» ислам рассматривает сознание и поведение социальной группы рядовых верующих, не включая в объект исследования иные группы, которые также подвержены влиянию религиозных ценностей их социальному поведению. Если в «народном» исламе речь идет исключительно о группе мусульманских верующих, то в исламском массовом сознании рассматриваются вопросы влияния религиозных ценностей на социальное поведение представителей и других социальных групп. Они становятся другими, своеобразными носителями исламских ценностей, которые также определяют их социальное поведение.

Кроме того, в отличие от «классической группы» рядовых верующих-носителей сознания «народного» ислама, масса не обязательно есть совокупность людей, объединившихся ради реализации определенных интересов и целей. То есть, при определенной однородности со-

знания, в массе не обязательно, как в группе, например, верующих, наличие массового самосознания.

Примером демонстрации массового религиозного сознания является поведение этнических мусульман на похоронах: этнический мусульманин не имеет иного, признанного его народом ритуала выражения соболезнования, кроме прочтения суры «Фатиха» Корана. Им пользуется как верующий, так и представители других групп по отношению к исламской вере. Пример другого характера массового религиозного сознания привели исследователи среди православной молодежи России. Как оказалось, по опросу, проведенному социологами среди студенческой молодежи, православными назвали себя 84,2 %. По данным того же опроса, к православным отнесли себя «7,6 % лично не верующих и 23 % не верящих в Бога, или затрудняющихся ответить на этот вопрос. Количество верующих значительно ниже тех, кто причисляет себя к православным» [11, с. 96]. Данный результат можно истолковать по-разному, но один из выводов сводится к тому, что респондент принимаемые им религиозные ценности переводит в десакрализованные, этнокультурные.

Несколько иная ситуация наблюдается при анализе показателей религиозности населения. Можно задаться вопросом: зачем нужно пользоваться понятием «народный» ислам, если исследователь имеет возможность социологически определять религиозность отдельной социальной группы, в том числе и рядовых мусульман? Не будет ли это исследованием того самого «народного» ислама под другим названием? Нет, не будет.

Определение религиозности необходимо, но недостаточно в исследовании «народного» ислама. В социологическом исследовании религиозности достаточно выявления соотношения численности верующих и неверующих среди населения, степень исполнения верующими требований Ислама и Имана, их участия в различных ритуальных действиях и др. Изучение характеристик «народного» ислама дополняется неисламскими элементами, в том числе и новшествами социального поведения мусульманина религиозного и нерелигиозного характера.

Кроме того, в процессе изучения «народного» ислама необходимо исключить из объекта исследования группу носителей «нормативного» ислама – имамов, кадиев, будунов, представителей муфтиятов, лиц окончивших высшие исламские учебные заведения. В социологическом исследовании религиозности они входят в объект исследования. В Дагестане более 2000 мечетей. В селении Губден – около 40. Как справедливо пишет Фролова Л.Н., «народный» ислам... является фактором, снижающим в современных условиях влияние мечети на сознание этнорелигиозных групп»⁶. «Народный» ислам снижает влияние мечети, т.е. «нормативного» ислама, на верующих. В этом смысле одна из функций современной мечети на Северном Кавказе выражена в противостоянии образованных молодых служителей мечети и носителей «народного» ислама.

В отдельные периоды современной истории в РД функционировали 17 высших исламских учебных заведений. Около 3000 дагестанцев получают религиозное образование зарубежом⁷. Указанные группы опроса оказывают существенное влияние на определение уровня и характера религиозности населения республики, усиливая её нормативные составляющие. Не учитывать этот факт в конечном итоге означает быть непоследовательным в вопросах разграничения «нормативного» и «народного» в исламском сознании и поведении верующих.

Глобализационные проблемы ставят перед верующими новые проблемы. Потребность в адаптации в условиях глобализации приводит к тому, что в традиционную религию верующими вносятся и такие новшества, которые не обязательно имеют языческий, традиционнo-этнокультурный характер. Высокая социальная значимость религии делает ее зависимой от социальных условий жизни рядовых верующих. Как было сказано выше, эти изменения начинаются с перемен в жизни рядового верующего, точнее, с его реакции на перемены в жизни общества. У верующих в данной ситуации, как справедливо замечает З.И. Левин, «появляется смутное ощущение дискомфорта, они видят, что нормы поведения, освященные традицией, часто не отвечают требованиям жизни» [12, с. 32]. Происходит стихийное оправдание нововведений, ко-

⁶Фролова Л.Н. «Народный» ислам и мечеть: социологический анализ: на материалах Республики Адыгея. Дисс. ... к.социол.н. Майкоп. 2006 г. // <http://www.disscat.com/content/narodnyi-islam-i-mechet-sotsiologicheskii-analiz-na-materialakh-respubliki-adygeya#ixzz5N6Tvwz3W2> (Дата обращения: 18.08.2018)

⁷ Такая оценка количества дагестанцев, обучающихся в исламских учебных заведениях за рубежом, была дана в личной беседе с автором известным дагестанским религиоведом К.М. Ханбабаевым.

гда это возможно, ссылкой на по-своему толкуемую традицию. Так, исследования Отдела социологии Института ИАЭ ДНЦ РАН в 2011 г. показали, что в Дагестане только 5 % мусульманок признают и поддерживают многоженство (Чеченская Республика – 6 %, Кабардино-Балкарская Республика – 4 %). Основная масса мусульманок, да и мусульман этих республик, считают многоженство неприемлемым для условий современной жизни. Соответственно, они будут строить свою жизнь не на установках Корана, а на либеральных ценностях моногамии, закрепленных в законе. И это далеко не потому, что не все из них знают позитивное отношение «нормативного» ислама к полигамии: признавая себя мусульманами, заявляя о своей вере, они считают свое поведение не противоречащим основным положениям исламской веры. Именно новые условия жизни, к которым вынужден адаптироваться рядовой, массовый верующий, принуждает духовенство санкционировать нововведения, вопреки конфессиональным нормам, традиции, собственному желанию, чтобы удержать верующих в границах конфессионального поведения и сознания. Но эта работа в российском исламе ведется на низком богословском уровне, или не ведется, особенно на Северном Кавказе, усиливая противоречия «нормативного» и «народного» в исламском сознании и поведении.

Такого рода примеров много, и все они говорят о том, что рядовой мусульманин активно адаптируется к условиям жизни, внося в свое исламское поведение не свойственные, и даже противоречащие исламу элементы, но оставаясь уверенным в том, что он мусульманин. Для них ислам это, прежде всего, искренняя вера в то, что есть единый и единственный бог – Аллах, осознание того, что мусульманин обязан совершать намаз, держать уразу, делать пожертвование (*курбан*) и некоторые другие, наиболее распространенные исламские ритуальные действия. Более того, даже эти требования дагестанский мусульманин выполняет не всегда. Так, по данным соцопроса среди тех, кто считает себя верующим и убежденно верующим, лишь 44,9 % совершают обязательный для мусульманина пятикратный намаз. Это есть одна из черт «народного» ислама: требования исламской нормативности, даже обязательные, не находят в ней должного исполнения.

Можно ли назвать такого человека неверующим, немусульманином? В исламе нет единого решения богословов по этому вопросу. Более того, это вопрос, который разделил и противопоставил друг другу мусульманское сообщество. Как считает известный религиозный деятель, бывший заммуфтия Республики Татарстан Рустам Батров, есть двухсоставное определение веры (по мнению части исламских богословов, вера в исламе – это произнесение языком слов исповедания религии и убеждение в сердце). Но есть и трехсоставное, которое говорит, что деяния являются частью веры, то есть, если нет деяний (если человек, к примеру, не совершает намаз или совершает грехи), то человек, по такому мнению, становится безбожником». Идет агрессивная борьба – двухсоставное определение веры, по объяснению части богословов, является одним из пунктов, которые сегодня пытаются свести на нет⁸. В вопросе о том, какого определения веры придерживаться, важно учесть тот факт, что трехсоставное определение, как критерий веры, может свести религиозность «народного» ислама на нет, с чем рядовые мусульмане не согласятся.

В связи со сказанным, «народный» ислам в социологическом плане целесообразно рассматривать как состояние сознания рядовых мусульман и связанного с ним их социального поведения, которые имеют в своем содержании не свойственные требованиям «нормативного» ислама ценностные установки и их практические реализации. Эти составляющие не обязательно должны быть представлены как традиции языческих верований, этнокультурных традиций. Так как ислам в отличие от других мировых религий регулирует весь образ жизни верующего, то составляющие светского, глобализационного характера, не ассимилированные «нормативным» исламом ввиду закрытости «дверей иджитхада», становятся нормой поведения современного мусульманина. Определение «народного» ислама только лишь как синтез традиционных установок ислама с исконными для того или иного народа национальными традициями, обрядами и ритуалами, распространенными там в доисламский период развития, не учитывает двух условий социальной жизни мусульманина. Во-первых, ислам, в отличие других мировых религий, регулирует все стороны социальной жизни мусульманина.

⁸ Объясните мне странное выражение «Традиционный Ислам» // Из интервью Рустама Батрова мусульманско-мусульманскому сайту Islam-today.ru // https://islamtoday.ru/islam_v_rossii/obyasnite_mne_strannoe_vyrazhenie_quottradicionnyj_islamquot/ (Дата обращения: 09.08.2018).

Во-вторых, мусульманин живет в XXI веке в условиях глобализации, экспансии чужих культур, значительных изменений условий социальной деятельности. То есть, неисламские составляющие «народного» ислама обусловлены как влиянием языческих верований, этнокультурных традиций, так и необходимостью адаптации к условиям светской жизни, к условиям глобализации. «Народный» ислам в данном ракурсе есть признание наличия нерешенных проблем исламской правовой регламентации всего социального пространства, где развернул свою деятельность современный человек, современный мусульманин. Это связано со слабостью современного исламского богословия, неспособного к адекватным современной жизни процедурам *иджтихада*, не способного переработать мощный поток новшеств современной жизни в исламских терминах, понятиях. Именно эта сторона «народного» ислама представляет особый интерес для социолога. В этом одна из особенностей анализа «народного» ислама социологами. А потому, в «народном» исламе в социологическом измерении мы преимущественно наблюдаем не ислам, переработавший время, а ислам, переработанный временем. Тогда как в этнографическом и историческом ракурсах «народного» ислама речь в основном идет о реликтах язычества и традиционных ценностях в практике исламского вероисповедания.

Резонно задаться вопросом, какое имеет отношение к исламу то, что к исламскому вероисповеданию не относится, то, что не было перенято в исламскую норму, ритуал ни из языческих религий, ни из народных традиций? Как уже было сказано выше, ислам в отличие от других мировых религий регулирует весь образ жизни верующего. Необходимость исламского поведения не только в отношении *акыды* – основ исламской религии, *ибадата* – в вопросах поклонения Аллаху, но и *муамалата* – в вопросах межличностных взаимоотношений, взаимоотношений между различными социальными группами, государствами, личностью и государством строго регламентируется мусульманским правом. Апотомулюбые социальные действия мусульманина могут быть оценены «нормативным» исламом с точки зрения «исламскости» или «неисламскости». Тут нет и не может быть середины, так как в исламе нет разделения между светской и религиозной жизнью. «Неподобающее» с позиций «нормативного» ислама поведение в сознании самих рядовых верующих вполне мирно, в согласии с самой собой, уживается с исповедуемой ими верой. Это устойчивое, необходимое, повторяющееся, то есть закономерное явление исламской жизни рядового мусульманина.

Ввиду этого одной из характерных черт «народного» ислама является его противоречивость. Она хорошо заметна в крупномасштабной характеристике поведения рядовых мусульман современной России в разрезе идеологий либерализма и ислама. Один из основателей социологической науки М. Вебер (1864–1920) определил две концепции рационального поведения:

а) рациональность феодального (традиционного) общества, названная им как «ценностная рациональность» (цель – осознанное соответствие общественным / религиозным интересам);

б) рациональность капиталистического общества – «целерациональность».

В случае «целерациональности» мы имеем такого рода деятельность, когда человек ставит перед собою цель и достигает ее, не обременяя себя никакими обязанностями религиозного, общественного, в том числе и государственного характера. Именно это обстоятельство стало решающим в успешном экономическом развитии капиталистического общества. Преследуя свои собственные интересы, как говорил Адам Смит (1723–1790), человек более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится служить им. Эгоизм сыграл выдающуюся роль в становлении капиталистического мира. Этика протестантизма стала «духом капитализма» (Вебер). Непризнание такого рода деятельности есть главная причина отставания исламского мира от западного в экономическом развитии. По данным социологических опросов, более 50 % опрошенных дагестанцев придерживаются позиции «целерациональности» по М. Веберу. Чуть более 40 % – «ценностной рациональности». «Первым противником, с которым пришлось столкнуться «духу» капитализма и который являл собой определенный стиль жизни, нормативно обусловленный и выступающий в «этическом» обличье, был тип восприятия и поведения, который может быть назван *традиционализмом*» [13, с. 79]. Традиционализм предполагает социальное поведение в рамках коллективных, общественных интересов. Для религиозного человека – это деятельность в системности ценностей религии. Для последовательного мусульманина это означает, что, только выра-

жая себя в исламской системе ценностей, он может максимально выразить себя. Это означает, что по ответам на данный вопрос основная масса дагестанцев готова вести активную деятельность в русле либеральных экономических ценностей, которые в корне противоречат традиционным исламским ценностям. Это означает, что «народный» ислам в характеристиках социального поведения субъектов его поведения в целом не соответствует внутреннему своеобразию исламской религиозной нормативности. «Народный» ислам в РД задает иные, противоречащие «нормативным» исламским ценностям, ориентиры социального поведения. И это важно в социологическом измерении «народного» ислама.

Особенность «народного» ислама заключается не только в том, что в ней могут наблюдаться противоречия с исламом «нормативным», но и в том, что отдельные носители данного сознания являются носителями взаимно противоречивых, например, салафизма и суфизма, ценностей.

2. Результаты социологических опросов

В 2004 году опрос проводился в восьми сельских районах РД и городах Махачкале, Кизляре. Всего – 494 чел. По данным этого опроса, верующими себя считают 79,0 % опрошенных дагестанцев. Среди них считающих себя «убежденно верующими» – 19,6 %, «верующими» – 59,5 %. Разные степени неверия выразили 19,9 % опрошенных («убежденный неверующий» – 1,6 %, «неверующий» – 4,3 %, «колеблющиеся» – 8,3 % и др.).

Небезынтересно заметить, что, по результатам всесоюзного опроса, проведенного в 1972 г., верующими себя считали 46 % сельских жителей Дагестана и 32 % – городских [14, с. 140].

Одним из ключевых вопросов социологического опроса был вопрос о том, какой должна быть исламская религия сегодня: должна ли она меняться со временем или должна оставаться такой, какой была при пророке Мухаммаде. То есть, должен ли ислам адаптироваться к изменяющемуся миру или сам должен менять мир на основе раннеисламских религиозных ценностей.

50,4 % опрошенных кумыков ответили, что «ислам должен быть таким же», 24,7 % опрошенных считают, что «исламская религия со временем должна меняться, так как меняется жизнь». Необходимо заметить, что ответ на этот вопрос оказался для 28,6 % респондентов затруднительным.

Опрос показал, что сторонники исламского «консерватизма» недостаточно последовательны в своем консерватизме. В ответах на другие вопросы анкеты они показывают достаточную гибкость в отношении к другим культурам, мировоззрениям благодаря тому, что истолковывали отдельные понятия широко, с точки зрения не только религиозного, но и светского их содержания. Так, верующим был задан вопрос: «Может ли быть нравственным человек независимо от своего отношения к вере?». Такая постановка вопроса не случайна. Любая религия несет в себе большой заряд нравственного потенциала. В «нормативном» исламе, впрочем, как и в других религиях, религиозная мораль преподносится как единственная основа нравственности человека. Неуверовавший «подобен скотине». Это особенно заметно в идеологии отдельных исламских конфессий. Например, ваххабизм учит верующих гуманному отношению к людям: быть добрыми, осмотрительными, терпеливыми, не лгать и т.д. Но гуманность ваххабизма касается не всех людей и даже не всех мусульман, а только тех, кто ваххабит [15, с. 107–109]. Радикально-экстремистское крыло ваххабизма считает, что можно убивать мусульман-неваххабитов и присваивать их имущество – это *халал* (дозволенное). В свою очередь гуманность представителей традиционного ислама не распространяется на ваххабитов. В 2011 году в Дагестане были убиты девять исламских деятелей⁹. В 2012 году в Республике Дагестан были убиты восемь имамов и проповедников, в том числе и известный религиозный деятель Саид-Афанди Чиркейский, погибший в результате взрыва, который устроила смертница. Такое же отношение к салафитам выражают тарикатисты.

Ответ «Нравственным может быть только верующий человек» дали 15,4 % опрошенных. «Нравственным (честным, порядочным и т.д.) может быть любой человек, независимо от своего отношения к вере», – считают 76,1 % выборки.

⁹ Сугуева Ю. Имамы под прицелом // <https://www.kavkazr.com/a/imamy-pod-pritselom/28963065.html> (Дата обращения: 5.03.2018).

Данная, порывающая узкие рамки религиозной нравственности, позиция наблюдается в ответах и на другие вопросы. В частности, верующим был задан вопрос о том, кого на их взгляд можно назвать истинным верующим (2007 г.). На предложенные 4 варианта ответа, как показано в Таблице № 1, были получены следующие результаты (по Дагестану в целом).

Таблица №1

Распределение ответов на вопрос: «Кого можно назвать истинным верующим?». Республика Дагестан.

а) Того, кто словесно признает Аллаха	8,0 %
б) Того, кто не только словесно признает Аллаха, но также выполняет и другие требования ислама (намаз, ураза, закат, хадж)	31,0 %
в) Того, кто выполняет (признает) требования Ислама и Имана	28,4 %
г) Истинно верующий не тот, кто клянется в вере Аллаху и выполняет другие требования исламской религии, а совершает нравственно правильные поступки	32,6 %

Данные социологического опроса свидетельствуют о том, что респонденты, представленные в опросе, признавая важность соблюдения религиозных норм в нравственном становлении человека, не считают их достаточными. То есть, для нравственной полноценности человеку недостаточно формальное исполнение обязанностей мусульманина. Более того, опрошенные считают, что религиозность не может быть необходимым условием человеческой нравственности. *Для них не вера есть критерий нравственности, а нравственность есть критерий религиозности.* Данные установки верующего, не вполне согласуясь с положениями «нормативного» ислама, создают в сфере религиозного сознания рядовых верующих позитивную предрасположенность к толерантным отношениям с представителями разных культур, мировоззрений.

В то же время, как очевидно по Таблице №2, верующие считают влияние религии на нравственность достаточно высокой.

Таблица №2.

Распределение ответов на вопрос: «Улучшилась ли нравственная ситуация в республике с ростом числа мечетей, религиозных учебных заведений, религиозной литературы?»

Ответы:	Дагестан
Улучшилась	44,6 %
Ухудшилась	14,9 %
Не изменилось	18,4 %
Затрудняюсь ответить	21,2 %

Другой вопрос, ответы на который показывают большую ориентированность мусульман в вопросах социального поведения на светские нормы, был следующий: «Как Вы считаете, можно ли в современных условиях мусульманину получать проценты (*риба*) с денег, отданных в долг?». Почти нет рядовых мусульман, которые бы не пользовались *риба*, например, во взаимоотношениях с банками. Основная масса мусульман неплохо осведомлена о запрете *риба*, который зафиксирован в Коране, но оправдывают свое поведение разными жизненными обстоятельствами, при которых нельзя говорить о немусульманском характере их поведения. Например, если человек находится в сложном финансовом положении, по причинам нравственным. Ответ «Нет» дали 45,0 % мужчин, и только 28,0 % женщин. Но, когда речь зашла о помощи человеку в пределах «разумных процентов», более одной трети женщин (33,9 %) и 19,3 % мужчин одобрили *риба*. Это один из признаков большей «народности» религиозного сознания женщин относительно мужчин. Данное качество веры группа женщин проявляет в ответах и на другие вопросы.

В отношении принятия *риба* как мужчины, так и женщины, малозначимым считают разрешение духовных лиц, то есть, мнение носителей исламской нормативности. И здесь женщины проявили меньше консерватизма: они в два раза меньше, чем мужчины, склонны считаться в данном вопросе с духовными авторитетами.

В связи с известной в республике напряженностью во взаимоотношениях «ваххабитов» и государства, и даже традиционного (в данном случае – «неваххабитского») ислама и государства, встает вопрос о том, насколько рядовой мусульманин предрасположен к протесту в отношении государства, его законов. Этот вопрос не надуманный. В одной из записей в тетради ученика ваххабитского медресе, говоря о «второсортности» законов государства отмечено: а) мусульманину нельзя «судить или прибегать к суду шайтанских (сатанинских) законов помимо законов, ниспосланных Аллахом, – шариата»; б) мусульманин не может предоставлять «право законотворчества кому-либо, кроме Аллаха (издает законы только Аллах)» [16, с. 7]. Данная позиция в несколько мягкой форме обозначена в умеренном (адаптирующемся к новшествам жизни, нерадикальном) исламе. Одной из причин, выводящих человека из ислама, превращающих его в *кафира*, в традиционном, передающемся из поколения в поколение исламе также считается признание им законов государства, «придуманных людьми», выше законов Аллаха – шариата. «Мягкость» в данном случае определяется тем, что *кафиром* человек становится лишь в случае признания в душе, в мыслях верховенства светских законов над религиозными, сакральными. Если же человек, следуя законам государства, в душе все же считает главными законы Аллаха, он остается мусульманином.

В опросе, проведенном автором в 2011 г. в РД, ЧР, КБР (1008 респондентов) был задан вопрос: «Должен ли верующий человек соблюдать все законы государства?». Как показали результаты опроса, основная масса опрошенных – 57,2 % считают, что в условиях, когда светский закон противоречит вере, его можно не соблюдать. Значительно меньше лиц, которые считают, что светский закон необходимо соблюдать в любом случае – 20,0 %.

Необходимо заметить, что особое восприятие веры в «народном» исламе позволяет говорить о том, что преобладающая в сознании рядовых верующих предрасположенность к протесту по причине необходимости защиты конфессиональных ценностей не носит экстремистского характера. Таковой она может быть, как показывает сегодняшняя дагестанская реальность, у отдельных носителей исламского сознания. Среди дагестанцев оказались верующие, особенно молодые люди, которые сочли необходимым ради «защиты ислама» взяться за оружие. В основной же массе верующих ситуация иная. Какой смысл вкладывают верующие в свой возможный протест по поводу «законов, противоречащих вере», становится ясным в ответах на вопрос о роли религии в обществе, государстве, в личной жизни верующего.

Примерно три четверти опрошенных желают жить в светском государстве, а не в исламском, где господствует шариат. Вариант ответа: «Религия должна определять все отношения людей в обществе, включая и сферу государственной деятельности», отметили лишь 12,3 % опрошенных. Большинство опрошенных роль религии видят в регулировании поведения человека в частной жизни, в быту – 51,4 %. Эти показатели религиозности противоречат требованиям необходимости мусульманину строить свою жизнь во всех сферах жизнедеятельности по шариату.

Исходя из этого, можно сказать, что рядовой верующий в основном не желает того, чтобы государство деформировало его личное, религиозно определяемое поведение в быту, вмешивалось в сферу межличностных отношений. Видимо, в памяти верующих все еще сохраняются традиции советского периода их жизни, когда такие ритуальные действия, как намаз, религиозное оформление брака, похорон, обрезание и др., государством не одобрялись, а в отдельных случаях и преследовались. В отрицании такой роли государства, которая противоречит базовым ценностям, связанным с правами человека, видится основной смысл возможного протеста верующих РД против законов государства.

Некоторые частные результаты социологического опроса 2004 г., которые не требуют особых комментариев.

1. Примерно одна пятая часть опрошенных верующих заявляют о своей вере в колдовство, силу амулетов.

2. Основные положения исламской религии «знают хорошо» – 14,6 %; «удовлетворительно» – 41,8 %; «плохо» – 35 %. Низкий уровень знаний своей религии рядовыми мусульманами можно считать одной из характерных черт «народного» ислама.

3. Мусульманские обряды бракосочетания, похорон, *суннат*, имянаречения считают исключительно религиозными обрядами, касающимися только верующих, 54,8 % «убежденно верующих» и 34,4 % «верующих». Национальными традициями, религиозными лишь по

форме, а потому касающимися всех, эти обряды считают 37,6 % «убежденно верующих» и 50,9 % «верующих».

Заслуживают внимания результаты и другого социологического опроса, проведенного в отделе социологии Института ИАЭ ДНЦ РАН в 2008 году. Опрос проводился в пяти сельских районах (Казбековский, Кизилюртовский, Карабудахкентский, Новолакский, Табасаранский) и трех городах (Махачкала, Буйнакс, Каспийск) Республики Дагестан. Социологическая выборка состояла из 593 человек (ошибка выборки составляет 4,1 %).

Опрос 2008 года ставил задачи выявления состояния толерантности в вопросах отношения верующих к иным мировоззрениям, конфессиям.

Как показал опрос, верующие выражают высокую степень толерантности в сфере межрелигиозных взаимоотношений.

Среди опрошенных 76,9 % говорят о том, что они «не испытывают неприязни к людям иной религиозной принадлежности». Эта позиция конкретизируется тем, что преобладающее большинство из них относится к представителям иных религий «безразлично»:

- к православным – 47,6 %;
- к протестантам – 56,2 %;
- к буддистам – 55,3 %;
- к иудаистам – 52,8 %;
- к пятидесятникам – 53,6 %;
- к адвентистам – 54,5 %.

Наибольшую неприязнь опрошенные проявили в отношении атеистов: кумыки – 52,9 %; аварцы – 51,6 %; даргинцы – 50,0 %; лезгины – 40,0 %. По Дагестану в целом – 44,0 %.

Тем не менее, опрос показал, что респонденты считают необходимым укреплять отношения различного характера (экономического, культурного и др.) Дагестана «со всеми государствами, независимо от их религиозной принадлежности» – 72,8 %. Позицию «исключительно с мусульманскими государствами» отметили всего 7,4 %. Не поддержана также позиция «укреплять связи только с теми, с которыми выгодно религиозное сотрудничество» – 3,5 %.

Социологические опросы показывают что, несмотря на определенную непоследовательность и даже противоречивость в отношении положений «нормативного» ислама, в «народном» исламе своеобразно, в соответствии с общечеловеческими ценностями, понимаются и хранятся основные ценности исламской религии. Это, прежде всего, касается ценностей, определяющих нравственные аспекты жизни человека, его отношений к государству, к другим народам и религиям. В условиях глобализационных процессов, когда динамика межкультурных взаимоотношений стала высокой и не всегда имеющей позитивную направленность, данное обстоятельство говорит о высоком адаптационном потенциале «народного» ислама в Дагестане.

Краткие выводы

1. В социологическом плане «народный» ислам целесообразно использовать в следующем понимании:

а) носителями «народного» исламского сознания и соответствующего социального поведения являются рядовые мусульмане, а не весь народ;

б) «народность» исламского сознания определяется не только наличием доисламских элементов религиозного сознания, традиционной культуры, несвойственных исламу «книжному», но и новыми явлениями в образе жизни мусульманина, не санкционированными носителями исламской нормативности;

в) в социологическом смысле изучение «народного» ислама важно не в его ритуальной, обрядовой определенности, а в адаптационной к условиям глобализации, экспансии чужих культурных ценностей, его социальное поведение в синтезе исламских и либерально-демократических ценностей современности.

Такая постановка вопроса в социологическом осмыслении «народного» ислама связана с тем обстоятельством, что ислам, в отличие от других религий, регулирует все сферы жизнедеятельности мусульманина от рождения до смерти. Его поведение во всем должно быть исламским.

2. Глобализация, экспансия чужих культур, влияние ценностей либеральной идеологии, современные СМИ ставят перед мусульманином сложные задачи выбора ценностей жизни. Сегодня «нормативный» ислам на Северном Кавказе не способен дать свои ответы на вызовы времени, не способен сформировать привлекательную для рядового мусульманина и соответствующую времени исламскую нормативную культуру. Мы сегодня не имеем ислам, переработавший время. Скорее это ислам, переработанный временем. Данное обстоятельство является мощным фактором усиления роли «народного» ислама в исламской социализации мусульман, так как рядовой мусульманин сам адаптируется к миру, некритически воспринимая удобства современной либеральной жизни. В этих обстоятельствах для мусульманской элиты наиболее легкой задачей является консервативная идея исламской социализации рядовых мусульман на основе исламской нормативности прошлых веков. Этот проторенный путь не решает задач адаптации мусульманина к современному миру. Так или иначе, эта идея при строгой последовательности религиозного мышления приводит к необходимости непримиримой борьбы с достижениями светского образа жизни, к радикализму.

3. Данные социологических опросов в Дагестане, Чечне, Кабардино-Балкарии подтверждают наличие солидных разногласий «народного» ислама и ислама «нормативного». Активная деятельность исламских организаций – муфтиятов, мечетей, исламской образовательной системы, плюс это ушкольного образования по модулям курса «Основы религиозных культур и светской этики» в идеологической сфере дает основание полагать, что исламская нормативность будет усиливать свое влияние на «народный» ислам. Не менее сильно влияние на рядовых верующих и современных условий жизни, глобализационных процессов.

Социологам желательно следить за этими двумя процессами, за результатами влияния на «народный» ислам этих факторов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гольдциэр И. Культ святых в исламе. Москва: Гаиз, 1938. – 180 с.
2. Фролова Л.Н. «Народный» ислам и мечеть: социологический анализ. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук. Майкоп, 2006. – 24 с.
3. Боголюбов А.С. ал-Иджтихад // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Главная редакция восточной литературы, 1991.
4. Муртузалиев С.И. Современные тенденции теологизации системы образования и воспитания // Реалии и перспективы поликультурного образования в Дагестане. Махачкала, 2003. С. 49–50.
5. Курбанов Г.М. Религия в постсоветском Дагестане: социологические аспекты // Центральная Азия и Кавказ. №6 (24), 2002 г. С. 53.
6. Прозоров С.М. Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий. М., 1994. С. 236.
7. Лебон Г. Психология народов и масс. С.-Петербург. 1896. – 330 с.
8. Грушин Б.А. Массовое сознание: опыт определения и проблемы исследования. М., 1987. – 368 с.
9. Дилигенский Г.Г. Марксизм и проблемы массового сознания // Вопросы философии. 1983. № 11. С. 7.
10. Абдулагатов З.М. О понятии «массовое религиозное сознание» // Научный результат. Т. 2. Вып. №3. 2016.
11. Андреева Г.М., Андреева Л.К. Религиозность студенческой молодежи. Опыт сопоставления с религиозностью россиян // Социологические исследования. 2010. № 9. С. 96.
12. Левин З.И. Реформа в исламе: быть или не быть?: опыт системного социокультурного исследования. М., 2005 г. – 230 с.
13. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 1990. – 808 с.
14. Яблоков И.Н. Социология религии. М.: Мысль, 1979. – 182 с.
15. Васильев А.М. Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудитов в Аравии (1744/45-1818). Москва: Наука, 1967. – 263 с.
16. Ярлыкотов А.А. Проблема ваххабизма на Северном Кавказе. М., 2007. С. 7.
17. Ольшанский Д.В. Психология масс. СПб.: Питер, 2001. – 368 с.

REFERENCES

1. Goldzier I. *Cult of saints in Islam [Kul't svyatyh v islama]*. M., 1938.
2. Frolova L.N. "Folk" Islam and the mosque: a sociological analysis. The author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of sociological sciences [Narodnyy islam i mechet: sotsiologicheskii analiz. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni kandidata sotsiologicheskikh nauk]. Maykop, 2006.
3. Bogolyubov A.S. Al-Idjtihad [al-Idzhtihad]. *Islam: The Encyclopaedic Dictionary = [Islam Entsiklopedicheskii slovar]*. M.: The main editorial of oriental literature, 1991.

4. Murtuzaliev S.I. Modern tendencies of the theologization of the system of education and upbringing [Sovremennye tendentsii teologizatsii sistemy obrazovaniya i vospitaniya. Realii i perspektivy polikulturnogo obrazovaniya v Daghestane]. *Realities and perspectives of multicultural education in Daghestan*. Makhachkala, 2003: 49–50;
5. Kurbanov G.M. Religion in Post-Soviet Daghestan: sociological aspects [Religiya v postsovetskom Daghestane sotsiologicheskie aspekty]. *Central Asia and the Caucasus*. № 6 (24), 2002: 53.
6. Prozorov S.M. *Islam and the issues of intercivilizational interactions [Islam i problemy mezhsivili-zatsionnyh vzaimodeystviy]*. M., 1994: 236.
7. Lebon G. *Psychology of the peoples and the masses [Psikhologiya narodov i mass]*. St. Petersburg, 1896: 165.
8. Grushin B.A. *Mass consciousness: the experience of definition and the problem of research [Massovoe soznanie opyt opredeleniya i problemy issledovaniya]*. M., 1987: 295.
9. Diligensky G.G. Marxism and the problems of mass consciousness [Marksizm i problemy massovogo soznaniya] In *Questions of philosophy*. 1983. № 11: 7.
10. Abdulagatov Z.M. On the notion of "mass religious consciousness" [O ponyatii massovoe religioznoe soznanie]. *Scientific result*. Vol. 2. Issue 3. 2016.
11. Andreeva G.M, Andreeva L.K Religiousness among students. Experience of comparison with religiousness of Russians [Religioznost studencheskoy molodezhi Opyt sopostavleniya s religioznostyu rossiyan]. *Sociological research*. 2010. № 9: 96.
12. Levin Z.I. *Reform in Islam: to be or not to be? Experience of systematic sociocultural research [Reforma v islame: byt ili ne byt? Opyt sistemnogo sotsiokulturnogo issledovaniya]*. M., 2005: 32.
13. Weber M. *Protestant ethics and the spirit of capitalism [Protestantskaya ehtika i duh kapitalizma]*. M., 1990: 79.
14. Yablokov I.N. *Sociology of religion [Sotsiologiya religii]*. M.:Mysl', 1979: 182.
15. Vasiliev A.M. *Puritans of Islam? Wahhabism and the first state of Saudis in Arabia (1744/45-1818) [Puritane islama. Vahkhabizm i pervoe gosudarstvo Sauditov v Aravii]*. M., 1967: 107-109.
16. Yarlykapov A.A. *The problem of Wahhabism in the North Caucasus [Problema vahkhabizma na Severnom Kavkaze]*. M., 2007: 7.
17. Olshansky D.V. *Psychology of the masses [Psikhologiya mass]*. Saint-Petersburg: Peter, 2001. – 368 p.

Статья поступила в редакцию 05.07.2018 г.