

ОБЩИНА МУРШИДИТОВ В СИРИИ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ, ИСТОРИЯ, РЕЛИГИОЗНОЕ УЧЕНИЕ

Севрук Д. Э.

В 1923 году в Джаубат Бургаль – небольшой алавитской деревне в западной Сирии – появился молодой «пророк». Его звали Салман Муришид, он говорил о скором приходе Судного Дня и призывал алавитов к спасению через покаяние. Вскоре его религиозное миссия трансформировалась в эгалитарно-политическое и социальное движение. Постепенно Салман Муришид стал одним из самых влиятельных вождей алавитов и влиятельным сирийским политиком. Даже после его казни в 1946 году племя **гассанидов**, основанное им из разных алавитских кланов, не исчезло, а было преобразовано его сыновьями Муджибом (1930-1952) и Саджи (1932-1998) в самостоятельную религиозную общину **муришидия**. После прихода к власти Хафеза Асада новая община была признана и инструментализована новым режимом. Как бы то ни было, история общины Салмана, ее превращение в политическое движение, а затем в независимую религиозную общину, неотделима от истории Сирии в XX веке. Описание религиозных доктрин и анализ истории муришидитов во многом основаны на результатах полевых исследований, предпринятых автором в 2010 году.

Ключевые слова: Сирия, религиозные общины, ислам, алавиты, муришидия.

«Уже десять лет пастух из племени Амамира по имени Слиман Муришид пытается основать новую секту на севере округа Масияф».

Луи Массиньон, Статья «*Nisairi*» в немецкоязычной «Энциклопедии ислама», Лейден 1934

«Наряду с хайдаритами и калазитами в общине нусайритов имелась ранее еще и подгруппа, называвшаяся «гайбийя» («поклоняющиеся сокрытому»). Феликс Дюпон объясняет ее название тем, что ее последователи почитали скрытого, отсутствующего бога. В наши дни «гайбийя», по-видимому, полностью растворилась в «муришидии», религиозной общине, основанной Сулейманом Муришидом и насчитывающей в Сирии от 100 000 до 200 000 последователей».

Статья «*Nusairier*» в немецкоязычной Википедии.

Вместо предисловия

В 1923 году в Джаубат Бургаль – небольшой алавитской¹ деревне в западной Сирии – появился молодой «пророк» Сальман (в других источниках: Сулейман) Муршид, предрекавший скорое наступление Судного дня и призывавший своих последователей к спасению через раскаяние и искупление грехов. Из религиозного новое движение довольно быстро превратилось в социально-политическое, привлекавшее в свои ряды все больше и больше сторонников, преимущественно из низших слоев алавитской общины. Политические преследования не уничтожили, а, наоборот, сплотили последователей Муршида: возглавляемое им, а затем его сыновьями движение трансформировалось сперва в политический союз нескольких алавитских племен, а позднее – в самостоятельную религиозную общину с собственной, придуманной ими самими генеалогией, превращающей их фактически в отдельную этноконфессиональную группу, одну из многих в Сирии. Пришедший в 1970 г. к власти в Сирии Хафез Асад привлекает муршидитов – как к тому времени (по фамильному имени основателей) уже называлась община – на свою сторону, делая ее лидеров частью экономической, а рядовых членов частью военно-политической элиты страны. Муршидиты, бывшие костяком элитных подразделений сирийской армии, сыграли ключевую роль в подавлении выступлений консервативной мусульманской оппозиции в Пальмире (1980 г.) и Хаме (1982 г.), а затем в борьбе за власть между братьями Рифаатом и Хафезом Асадами в 1983-1984 гг.: именно поддержка членов общины в решающий момент позволила Хафезу Асаду удержать власть.

Однако муршидиты интересны не только своей ролью в политической жизни Сирии в новейшее время: существенно преобразовав религиозное учение алавитов – крайне необычное, с точки зрения доминирующих в настоящее время мусульманских течений, – они предложили принципиально новую интерпретацию ислама, совместимую с вызовами современности. При этом подобная трактовка ни в коей мере не противоречит установкам самой молодой из трех авраамических религий: заложенный еще пророком Мухаммедом и первыми мусульманами принцип индивидуального толкования Корана теоретически не исключает самого вольного понимания священного текста. Первые века распространения ислама были отмечены оригинальными и смелыми интеллектуальными поисками средневековых мусульман, которые, сталкиваясь с более развитыми цивилизациями, переосмысливали неизвестные им ранее идеи через призму учения Корана. В результате возникали многочисленные мусульманские общины, верования которых представляли собой сложный и интересный синтез различных религий и философских идей. В

¹ Алавиты (другое название – нусайриты, в некоторых источниках – нумайриты) – религиозная община, последователи которой проживают в наши дни преимущественно в западной Сирии. В настоящее время официально считаются одной из ветвей шиитов-двунадесятников, однако ввиду специфических религиозных доктрин и ритуалов нередко рассматриваются, в том числе и исследователями, как самостоятельное течение в исламе и даже как самостоятельная религия. Из алавитской общины происходит правящая сирийская семья Асадов.

определенные периоды истории учение той или иной общины доминировало на довольно обширных территориях арабо-мусульманского мира. Со временем, однако, все они либо ушли в небытие, либо превратились в меньшинства, часто воспринимаемые сегодня как нечто совершенно экзотическое. Одной из таких общин по сей день остаются алавиты, сложные эзотерические доктрины которых были переосмыслены сыновьями Муршида и легли в основу учения созданной ими общины.

Помимо роли в новейшей истории Сирии и необычного религиозного культа, муршидиты интересны и в связи с продолжающейся уже седьмой год гражданской войной в Сирии. Настоящая статья является расширенным и доработанным вариантом англоязычной публикации автора, напечатанной в 2013 г. в журнале «The Muslim World» [27] и предлагает краткое описание общины муршидитов, ее истории, эволюции религиозного учения и роли в общественно-политической жизни Сирии с 1920-х гг. до начала гражданской войны в 2011 г., в которую муршидиты – во многом вопреки своей воле – оказались втянуты в качестве одной из воюющих сторон. Более глубокое и детальное исследование истории и верований муршидитов было предпринято автором статьи в его немецкоязычной монографии «Die Muṣṣidiyya: Entstehung und innere Entwicklung einer religiösen Sondergemeinschaft in Syrien von den 1920er Jahren bis heute» [26].

Библиография

Долгое время единственной академической работой, описывавшей, однако, лишь первые два десятилетия (1923-1946) истории муршидитов, оставалась монография П. Франке «Göttliche Karriere eines syrischen Hirten: Sulaimān Muṣṣid (1907 - 1946) und die Anfänge der Muṣṣidiyya» [11]. Основным источником П. Франке была книга “Mudda ‘ī al-ulūhiya fi-l-qarn al- ‘išrīn aw Sulaymān Muṣṣid Rabb al-Ġawba” [8] (*ар.: Претендент на божественность в двадцатом веке, или Сулейман Муришид – господин аль-Джаубат*), написанная в 1947 г. бывшим полицейским Джорджем Дакарром по итогам процесса над Муршидом. Некоторые штрихи к сочинению Дакара прибавляли немногочисленные статьи, авторами которых были европейские путешественники или офицеры, лично встречавшиеся с Сальманом Муршидом, а также отчеты французской колониальной администрации в Сирии. Как бы то ни было, период, освещавшийся в этих текстах, ограничивался временем Сальмана Муршида, деятельность же его сыновей, фактически превративших основанное их отцом религиозное и социально-политическое движение в самостоятельную общину, разработавших ее доктрины, мифологию и ритуалы, оставалась совершенно неисследованной, более того – была объектом многочисленных слухов, домыслов и спекуляций, в чем автор настоящей статьи имел возможность убедиться лично во время работы в Сирии в 2002-2005 гг. Не в последнюю очередь желание развеять эти домыслы побудила одного из сыновей

Сальмана и в то время неофициального духовного лидера общины Нура аль-Мудья Муршида опубликовать в 2007 г. в Бейруте объемное сочинение «*Lamaḥāt ḥawla al-Muršidiyya*» (ар.: *Взгляды на муршидию*) [20]. Несмотря на то, что книга проливала свет на некоторые неизвестные ранее аспекты истории и верований муршидитов, она была не историческим исследованием, а скорее агиографией, излагавшей мифологизированную версию истории общины и жизни ее имамов. При этом даже книга Нура аль-Мудья освещала историю муршидитов лишь до 1974 года.

Важнейшим и практически единственным источником по ранней истории общины долгое время оставалось упомянутое уже сочинение «*Mudda'ī al-ulūhiya fī al-qarn al-ʿiṣrīn aw Sulaymān Muršid Rabb al-Ḡawba*» (*Претендент на божественность в двадцатом веке, или Сулейман Муршид - господь аль-Джаубат*). Книга в беллетризованной форме рассказывала историю алавитского пастуха, объявившего себя живым божеством и при поддержке французов распространившего свое влияние на ряд областей западной Сирии. Идея о том, что Сальман Муршид почитался частью алавитов в качестве живого бога, очевидно, настолько сильно укоренилась в сознании сирийцев, что близкий к властям алавитский шейх Абд ар-Рахман аль-Хайр даже посвятил ее опровержению несколько страниц в одном из своих сочинений [17, с. 50-52]. В нем же аль-Хайр писал о движении Сальмана как о «муршидитской ереси» (*al-bidʿ al-muršidiyya*), которая «была использована лжецами против мусульман-алавитов» [17, с. 50-52]. Более подробных сведений о содержании этой «ереси» автор при этом не сообщал.

Говоря, однако, о «*Претенденте на божественность...*», нельзя не упомянуть, что книга, написанная непосредственно после процесса над Сальманом и его казни, представляет жизнь Муршида в очень негативном свете и крайне субъективно. По некоторым данным, Дакар писал ее в рамках пропагандистской кампании, направленной против Муршида и его движения и инициированной новым правительством независимой Сирии [4, с. 259-260, 281], что предполагает крайне осторожное отношение к некоторым предлагаемым в ней интерпретациям тех или иных событий. Среди муршидитов книга и сегодня считается одним из самых больших оскорблений, когда-либо нанесенных их общине. Как утверждали члены общины в беседах с автором, сторонники Сальмана прилагали немалые усилия, чтобы скупить и уничтожить все экземпляры книги сразу после ее публикации. Несмотря, однако, на всю тенденциозность сочинения, его автор имел доступ ко многим документам и материалам процесса, и сопоставление излагаемой им информации с другими источниками позволяет лучше понять и реконструировать как биографию Сальмана, так и историю его движения в первой половине двадцатого века.

Еще один, не менее спорный, но при этом крайне важный источник – это «*Al-maḡlis al-ʿadli aw al-ḥukm ʿalā ar-rabb al-Muršid*» (*Трибунал и приговор «господу» аль-Муршиду*) авторства журналиста-исмаилита Ах-

мада Исы аль-Филя.² И хотя некоторые исследователи и сами муршидиты выдвигают в отношении книги те же обвинения, что и в отношении сочинения Дж. Дакара [4, с. 281-282], аль-Филь цитирует в ней без изменений очень важные документы. В первую очередь это показания в суде Сальмана Муршида, его сыновей, сторонников и противников движения, что позволяет точнее восстановить и лучше понять события того времени. Примечательно, что во время предпринятых автором статьи полевых исследований в Сирии в 2010 г. выдача книги в библиотеке Асада была запрещена (не исключено, что запрет не снят по сей день). Тем не менее автору удалось получить доступ к «Трибуналу...» и переписать от руки существенную часть книги.

При работе с «Трибуналом...» был обнаружен вкладыш с рекламой другой книги аль-Филя. Она называлась «Ar-rabb al-Muršid» (*Господь аль-Муршид*), насчитывала 300 страниц, была снабжена 200 фотографиями и иллюстрациями и к упомянутому времени – т.е. к 1947 году – была уже написана и сдана в печать. Введение к «Трибуналу...» было одновременно первой главой книги «Господь аль-Муршид», которую, если верить рекламе, уже можно было заказывать в книжных магазинах или непосредственно у аль-Филя. Этот вкладыш остался, однако, единственным свидетельством существования книги, которая могла содержать ценные сведения как о Сальмане и его движении, так и о многих событиях того времени, но издана, скорее всего, не была.

Важным источником, представляющим личность Муршида и характер его движения в совершенно новом, на этот раз позитивном, свете, стали опубликованные в 2005 году историком Джамалем Барутом под заглавием «Šu ‘ā’ qabl al-faḡr» (*Лучи перед восходом солнца*) мемуары сирийского чиновника Ахмада Нихада ас-Сайафа, назначенного в 1945 г. директором филиала табачной фирмы «Режи» в Латакии [4]. Сайаф лично знал Сальмана Муршида и даже выступал в 1946 г. в качестве посредника в переговорах между ним и сирийским правительством. Кроме того, комментарии Барута, который, будучи сам мусульманином-суннитом, поддерживает дружеские отношения с муршидитами и хорошо разбирается в их религии, содержат ценные сведения об истории и учении общины.

Среди свидетельств европейцев-современников Муршида прежде всего следует отметить краткое сообщение француза Жака Веллёрса в «Le pays des Alaouites» [30, с. 334-337] и статью британского офицера Ричарда Белгрэйва «A visit to Sheikh Sulaiman Murshid, the Alawite ‘Lord’» [5]. Оба автора посещали Сальмана либо на пике его влияния (Веллёрс), либо в начале заката его «карьеры» (Белгрэйв).

Важнейший источник, вышедший из-под пера муршидита, – это книга «Lamaḥāt ḥawla al-Muršidiyya» (*Взгляды на муршидитию*), написанная сыном Сальмана Нуром аль-Мудыа Муршидом и изданная в Бейруте в 2007 году. Нур аль-Мудыа, хотя и не имел официального титула в общине, считался тем не менее наиболее авторитетным носителем религиозного знания. В том же

² Издано в Дамаске в 1947 г.

2007 году книга переиздавалась трижды, и можно предположить, что целевой группой автора были при этом сами муршидиты.³ Сочинение содержит ценные сведения об истории общины, а также редкие и ранее не публиковавшиеся документы и материалы. Кроме того, Нура аль-Мудья цитирует многочисленные тексты (прежде всего поэзию и высказывания имама Саджи), являющиеся частью религиозной и этической традиции муршидитов. Самой большой проблемой этого эклектичного произведения, напоминающего местами агиографию, а не исторический труд или мемуары, является то, что в нем представлена канонизированная версия истории. Подобный характер книги существенно усложняет реконструкцию реальных исторических событий, особенно в тех случаях, когда отсутствуют данные из альтернативных источников. Кроме того, история общины в ней освещается лишь до 1974 г. – описание событий последующих лет занимает менее чем полстраницы.

Еще один источник – это составленный Нуром аль-Мудья Муршидом в 2003-2009 гг. текст «*Muḥāwarāt ḥawla al-muršidiyya*» (*Беседы о муршидии*), который можно назвать катехизисом муршидитов [21]. Сочинение содержит толкования основных религиозных постулатов, обрядов и праздников общины и было предоставлено в распоряжение автора статьи с позволения и по поручению Нура аль-Мудья.

С оговоркой в ряду муршидитских источников может быть упомянута и книга «*Al-baḥṭ ‘an al-ḥaqīqa al-muršidiyya. Al-muršidiyyūn wa Salmān al-Muršid*» (*Поиски истины о муршидитах. Муршидиты и Сальман аль-Муршид*), написанная бывшим сирийским офицером безопасности Мунзиром аль-Мусули [22]. Аль-Мусули – суннит – хотя и цитирует во многих местах «*Лучи перед восходом Солнца*» и «*Взгляды на муршидию*», прибавляет к этому некоторые детали, не упомянутые в других источниках.

Одной из самых больших проблем при работе с произведениями, написанными либо самими муршидитами, либо под их сильным влиянием, была их крайняя субъективность. В первую очередь это относится к книге Нура аль-Мудья, в которой исторические события, связанные с ключевыми персоналиями «муршидитской» истории, подаются в отредактированном виде. Кроме того, его сочинение предназначено в первую очередь для муршидитов, т.е. для читателей, знакомых как минимум с основами религии. Для человека со стороны отдельные фрагменты и контексты могут быть не до конца ясны.

Работая с фондами Библиотеки Асада и библиотеки Французского института Ближнего Востока (*Institut français du Proche-Orient*) в Дамаске во время полевых исследований в Сирии в августе-сентябре 2010 г., автор обнаружил ряд альтернативных источников, позволивших заполнить многие пробелы в истории общины, а также устранить некоторые неясности. Важнейшие из этих источников следующие:

³ Даже если допустить, что книга Нура аль-Мудья была адресована не только читателям из его общины, все три ее тиража были, как сообщали мои информанты, раскуплены преимущественно муршидитами. Кроме того, книга – и в этом я неоднократно имел возможность убедиться лично – постоянно цитируется муршидитами по различным поводам и в разных ситуациях.

1) Опубликованные в «al-Ġarīda ar-rasmiyya» (*Официальная газета*), протоколы заседаний сирийского парламента за сентябрь 1957 г., когда община стала предметом парламентских дебатов между представлявшим ее депутатом от региона Хаффе Азизом Аббадом и депутатом от Латакии Вахибом Ганемом. Протоколы содержат сведения о политической деятельности второго главы общины Муджиба Муршида. Поскольку именно Муджиб (а не его отец Сальман) является у современных муршидитов центральной фигурой их религиозного культа, его биография отредактирована в муршидитских источниках наиболее тщательно. Именно поэтому альтернативные источники столь важны для реконструкции связанных с ним событий.

2) Книга «Ḥayātī wa-l-i‘dām» (*Моя жизнь и казнь*) – мемуары сирийского генерала и политика Мухаммада Ибрагима аль-Али, выступавшего во время конфликта между Хафезом и Рифаатом Асадами в 1983-1984 гг. в роли посредника между Хафезом Асадом и братьями Саджи, Фатехом и Нуром аль-Муды Муршидами, с которыми он был знаком лично. В то время муршидиты составляли большинство в элитных подразделениях «Сарайя ад-дифаа» (Оборонные полки) – своего рода личной гвардии Рифаата. Книга содержит также интересные данные о положении общины во время правления президента Башара Асада.

3) «Muḍakkirāt Akram al-Ḥawrānī» (*Воспоминания Акрама аль-Хаурани*) [15] – мемуары сирийского политика и одного из основателей Партии арабского социалистического возрождения БААС Акрама аль-Хаурани (1912-1996). Его воспоминания содержат среди прочего сообщения о роли, которую муршидиты и их имам Саджи Муршид играли в попытках предотвратить основание Объединенной Арабской Республики.

4) «Auḡām ‘ištuhā» (*Дни, которые я прожил*) [18] – мемуары бывшего офицера сирийской службы безопасности Мухаммада Мааруфа, лично принимавшего участие в военной операции против Сальмана Муршида в 1946 г. Его воспоминания подтверждают также сообщения Акрама аль-Хаурани о причастности семьи аль-Муршид к некоторым заговорам, в которых участвовал и сам Мааруф.

Важной для понимания не только исторических событий первой половины XX века, но и для лучшего понимания внутренней организации алавитского племени и роли в нем традиционного алавитского вождя, каким был Сальман Муршид, является книга «‘An al-‘alawwiyyūn wa dawlatihim al-mustaqilla» (*Об алавитах и их независимом государстве*), вышедшая из-под пера потомка аристократической алавитской семьи Мухаммада Хавваша [16].

В филиале Французского института Ближнего Востока в Алеппо автор интервьюировал сирийского историка Джамала Барута, предоставившего в его распоряжение некоторые материалы из личного архива, в первую очередь публикации о процессе против Сальмана, его сыновей и сторонников, опубликованные в 1946 г. в газете «ан-Назир».

При содействии историка Мухаммеда Арнаута (Университет Ахль

аль-Бейт, Амман, Иордания) автору удалось наладить контакты с одним из религиозных авторитетов муршидитов Дамаска – Ахмадом ас-Салехом, посетить муршидитские кварталы в Хомсе и ряд муршидитских деревень в горах провинций Хама и Латакия, а также взять интервью у Нур аль-Мудья Муршида.

Очень важными для понимания народных верований муршидитов были не до конца обработанные записи Патрика Франке, сделанные им во время полевых исследований в Сирии в начале 1990-х гг. и любезно предоставленные им в распоряжение автора.

Говоря о посвященных муршидитам научных исследованиях, помимо уже упомянутой монографии П. Франке, можно назвать несколько статей, которые, как правило, были фрагментами более объемных исследований, но при этом содержали ценную информацию о ранних этапах истории муршидитов. Это в первую очередь статья «Suleiman al-Murshid: Beginnings of an Alawi Leader» израильской исследовательницы Гитты Яффе [31], являющаяся частью ее диссертации о сирийских алавитях в период французского мандата, и «An anthropologist as a political officer: Evans-Pritchard, the French and the Alawis» Г. Яффе и И. Рабиновича [23]. В обеих публикациях авторы использовали французские отчеты того времени. Также нельзя не упомянуть статью П. Франке «Outside view and inside view: About the early history of the Mursidiyya in Syria», в качестве приложения к которой автор опубликовал письмо имама Саджи с муршидитской версией ранней истории общины [11].

Ранней истории общины посвящена и русскоязычная статья автора «Сальман Муршид и возникновение новой религиозной общины в Западной Сирии» [1]. Изначально статья была написана преимущественно на основе книги Дакара, окончательная версия для печати была переработана уже с учетом результатов полевых исследований, предпринятых в 2010 г. Более подробно история и религиозное учение муршидитов анализируются им в упомянутых уже статье «The Murshidis of Syria: A Short Overview of their History and Beliefs» и монографии «Die Muršidiyya: Entstehung und innere Entwicklung einer religiösen Sondergemeinschaft in Syrien von den 1920er Jahren bis heute».

В других исследованиях Муршид и его община упоминаются лишь между прочим, содержание сообщений при этом повторяется. Что касается временных рамок, то они ограничиваются преимущественно периодом французского мандата. Среди этих исследований особое внимание заслуживает монография «Savage human beasts or the purest Arabs? The incorporation of the Alawi community into the Syrian state during the French mandate period (1918-1946)» Пауля ван Кальденборга [6]. Ван Кальденборг, который хотя и повторил в основном результаты исследований П. Франке, проанализировал и использовал многочисленные французские архивные материалы. Вскользь упоминает Муршида в «Extremist Shiites» и американский исследователь Матти Муса [19], изображая при этом Сальмана верным соратником французов.

Интересным исключением в этом ряду является монография французского исследователя Фабриса Баланша «La région alaouïte et le rouveroir syrien», в которой автор пытается проанализировать историю общины муршидитов после казни Сальмана и в период президентства Хафеза Асада [2, с. 155-159]. На основании собственных наблюдений в Сирии он приходит к абсолютно верному заключению о близости общины к правящим кругам страны. При этом, очевидно, ввиду нехватки точной информации, его выводы – хотя здесь следует отметить, что муршидиты не были основной темой монографии Баланша, – не всегда верны.

Что касается академических исследований на арабском языке, то здесь община исследована еще меньше. Несколько страниц уделяет муршидитам Мустафа аш-Шака в своей книге «Islām bilā maḏāhib» (*Ислам без сект*) и даже цитирует молитву-обращение к Муджибу Муршиду [28, с. 296-299]. Недостаток информации немного восполняет публицистика иорданского историка Мухаммеда аль-Арнаута «Aḏwā' alā tā'ifa al-muršidiyya» (*Свет на общину муршидитов*)⁴ и «Al-arz as-sūrī al-muṭill al-sahl al-Gāb» (*Сирийский кедр, глядящий на равнину аль-Габ*)⁵.

Для реконструкции исторического фона возникновения и развития общины автор использовал преимущественно стандартные произведения. В случае с постколониальной историей Сирии это были прежде всего «The Struggle for Syria. A Study of Post-War Arab Politics 1945-1958» [25] и «Asad of Syria. The Struggle for the Middle East» [24] Патрика Сила.

Религиозное учение алавитов, общины, внутри которой, собственно, и сформировалась муршидия, достаточно подробно описано в ряде монографий и статей. И хотя после опубликования в 2006-2010 гг. в Бейруте десяти томов религиозных текстов алавитов⁶ современный пересмотр имеющихся исследований и представляется целесоо-

⁴ Доступно онлайн: <http://www.alghad.com/?news=44267> (Дата доступа: 16.06.2018) или http://www.fnoor.com/main/articles.aspx?article_no=12168#.W7UuqPlx3IU (Дата доступа 03.10.2018).

⁵ Доступно онлайн: <http://www.alghad.com/articles/535528-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B7%D9%84-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%B3%D9%87%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%A7%D8%A8> (Дата доступа: 03.10.2018).

⁶ В 2006-2010 гг. в Бейруте в издательстве *Dār li-aḡl al-ma'rifā* в рамках серии *at-Turāt al-'alawī* («Алавитское наследие») были изданы в десяти томах многочисленные, в том числе и не известные ранее исследователям, религиозные тексты алавитов. Т. I: *Rasā'il al-hikma al-'alawīyya (1)*: тексты, приписываемые Muḥammad b. Nuṣayr an-Nuwayrī und as-Sayyid al-Ḡannān al-Ḡunbulānī; Т. II: *Rasā'il al-hikma al-'alawīyya (2)*: тексты, приписываемые al-Husayn b. Ḥamd al-Ḥaṣībī und Muḥammad b. 'Alī al-Gillī; Т. III: *Rasā'il al-hikma al-'alawīyya (3)*: тексты, приписываемые Abū Sa'īd Maẓmūn at-Ṭabarānī; Т. IV: *Maḡmū' al-ḥarrāniyyīn: al-mu'allafāt al-ḥāssa (1)*; Т. V: *Maḡmū' al-ḥarrāniyyīn: al-mu'allafāt al-'amma (2)*; Т. VI: *Al-maḡmū' al-muḥaddasa*; Т. VII: *Al-bidāya al-kubrā*; Т. VIII: *Maḡmū' al-aḥādīt al-'alawīyya*; Т. IX: *Kutub al-'alawīyyīn al-muḥaddasa (Kitāb al-Dustūr, Kitāb al-Fiqh al-qamarī, Kitāb ar-Ruq'a al-muḥaddasa, Kitāb al-Usus, Kitāb al-Mašyāḥa, Kitāb al-Yūnān, Kitāb at-Ṭā'a matā taqūm as-sā'a)*; Т. X: Ḥasan b. Ḥamza aš-Širāzī: *Šarḥ Kitāb at-Tanbīh und andere Texte*. Кроме того, в этом же ряду может быть упомянуто подготовленное М. Бар-Ашером и А. Кофским критическое издание не опубликованного в Бейруте текста ат-Ṭабарани: Bar-Asher, M. *Kitāb al-Ma'ārif by Abū Sa'īd Maẓmūn b. Qāsim al-Ṭabarānī (Critical Edition with an Introduction)* / M. Bar-Asher, A. Kofsky. – Leuven; Paris; Walpole: Brill, 2012. – 206 p.

бразным, классические сочинения Р. Дюссо [9] и Х. Хальма [14] содержат достаточно информации для понимания исходных посылок формирования религиозного учения муршидитов. Следует также упомянуть относительно новые монографии М. Бар-Ашера и А. Кофско-го [3] и исследование Я. Фридмана «Nuṣayrī-ʿAlawī: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria» [12]. По этой причине описание религии алавитов в настоящей публикации не представляется целесообразным.

Из текстов, написанных Нур аль-Мудья Муршидом, а также из собранных им интервью автор вычленил важнейшие элементы муршидитских верований и проиллюстрировал их переводами соответствующих отрывков.

Движение Сальмана Муршида и племя гассанидов (1923-1946)

Сальман Муршид, именуемый сегодняшними муршидитами «вождь-имам» (*az-za'im al-imām*) или «основатель» (*al-mu'assis*), родился в 1907 году в маленькой деревне Джаубат Бургаль в провинции Латакии в одной из подсект⁷ алавитской общины. Началом его пророческой миссии все источники называют 1923 год, когда Сальман заболел лихорадкой, вероятно, имел видения и был объявлен посланником Хидра – популярного в народном исламе святого, весьма почитаемого алавитами. Через некоторое время Муршид заговорил о скором наступлении Судного дня, явлении мессии (*al-qā'im/al-mahdī*) и начал призывать алавитов к покаянию и искуплению грехов. Муршид происходил из семьи, не посвященной в тайны религиозного учения,⁸ но очень скоро смог получить поддержку ряда религиозных авторитетов и завоевывал все больше последователей.

Современная традиция муршидитов описывает эти события как своего рода божественное откровение, ниспосланное Сальману: 12 июля 1923 года шестнадцатилетний Сальман «...заговорил о божественных истинах в неслыханных ранее формах, которые не были известны даже шейхам. Он проповедовал скорое исполнение давнего обещания бога о появлении обещанного мессии. И бог наполнит землю праведностью и справедливостью, как она сейчас заполнена жестокостью и тиранией. Истина в том, что бог желает людям добра, но не зла». [20, с. 33] Затем последовало воссоединение под руководством Муршида разобщенного в течение веков

⁷ Община алавитов делится на несколько подсект, между верованиями которых существуют определенные различия. Сальман происходил из подсекты *гайбия* (от арабского корня *ḡayb* со значением «быть скрытым»). Объяснение такого названия можно найти у французского востоковеда Феликса Дюпона: «*Гайбиты* почитают отсутствующего и неведомого бога. Они утверждают, что верховное существо, установив и упорядочив все, вознеслось в воздух, где его душа и разум рассеялись, оставив мир, как он есть»: Dupont, F. Mémoire sur les moeurs et les ceremonies religieuses des Nesserie, connus en Europe sous le nom d'Ansari / F. Dupont // Journal Asiatique. – 1824. – I. 5. – p. 129-139. (Перевод с французского автора.)

⁸ Община алавитов делится на посвященных в тайны религиозного учения (*haṣṣa*) и мирян (*āmma*), не имеющих доступа к священным текстам общины и их толкованию.

древнего арабского племени *гассанидов*. Сегодня это событие называется «день вхождения» (*yawm al-duḥūl*) и ежегодно отмечается 12 июля всеми муршидитами.

Можно предположить, что возникновение возглавляемого Сальманом движения и его быстро растущая популярность были реакцией на новую политическую и социальную реальность, с которой Сирия столкнулась после падения Османской империи и в период французского мандата.

Мессианский компонент всегда был силен в верованиях алавитов. Это видно, в частности, на примере алавитской интерпретации одного из важнейших мусульманских праздников – праздника жертвоприношения (ар. *īd al-adḥā*, тюркск. *курбан-байрам*): в то время как для основной массы мусульман он символизирует абсолютную преданность Аллаху – по примеру пророка Ибрагима, готового принести в жертву богу собственного сына, – для алавитов праздник жертвоприношения связан с ожиданием мессии, который уничтожит мечом всех своих противников, принеся их тем самым в жертву. Исторические изменения и вызовы в регионе в первые десятилетия XX века, вероятно, вызвали усиление мессианских ожиданий среди алавитов, часть которых сделала эти ожидания краеугольным камнем идеологии консолидации и самоидентификации. Основываясь на некоторых данных в текстах Джорджа Дакара, Ахмада аль-Филя и Гитты Яффе, можно предположить, что мессианское движение изначально было инициировано рядом политических и религиозных авторитетов алавитов, избравших юного Сальмана в качестве символической фигуры, – его болезнь (серьезная форма лихорадки), вызванные ею галлюцинации и судороги были представлены как способ получения божественных откровений. Благодаря, однако, своей харизме и организационным способностям, Муршид, выздоровев, довольно скоро стал настоящим лидером движения. Он взял в жены дочерей наиболее влиятельных религиозных шейхов своей подсекты, а его первый сын Фатих (ар.: «завоеватель») был объявлен обещанным воином-мессией:

«И он тот, кто установит [истинную] религию и возьмет меч Хидра. Он завоюет Египет и арабские страны, а затем отправится со своей бесчисленной армией в Индию, покорит ее и провозгласит себя ее королем. Тем самым будет реализована вечная воля бога. И не будет никакой замены воле божьей. Это тот день, который приближается, и за ним последует Судный день. Последователи Муршида отправятся с его заступничеством в рай. Что же до алавитов, не принявших его и сомневающихся в его пророческой миссии, то их ждет Геенна. Не будет им заступничества ни Сулеймана, ни другого пророка» [8, с. 42-43]

При этом, несмотря на растущее влияние, для легитимации своей власти Сальман всегда нуждался в поддержке определенных религиозных и политических вождей своей общины.

Довольно скоро движение превратилось из чисто религиозного в эгалитарное социально-политическое. Его базой были в основном не по-

священные в тайны религиозного учения малоимущие представители алавитских племен *аль-амамира*, *аль-махалиба* и *ад-дарависа*, хотя впоследствии Сальману удалось найти последователей и в кланах некоторых других племен. Вскоре традиционные элиты (сперва алавитские, затем мусульмане-сунниты и христиане), а вслед за ними французская колониальная администрация сочли движение потенциально опасным: оно создавало угрозу традиционным, исторически сложившимся религиозным, родоплеменным и экономическим отношениям как в самой алавитской общине, так и между различными этноконфессиональными группами в западной Сирии. В некоторых деревнях это приводило к вооруженным конфликтам между последователями Сальмана и противниками его движения. В результате Муршид был отправлен в ссылку в северо-восточные сирийские провинции.

В 1927 году он был амнистирован и получил разрешение от французской администрации вернуться в Джаубат Бургаль. Этот шаг французов был, скорее всего, вызван началом интеграции общины Сальмана в политическую систему и структуры, созданные колониальной администрацией в западной Сирии: например, один из ближайших соратников Муршида был избран в учрежденный французами Представительский совет Алавитского государства.⁹

По возвращении в 1927 году в Джаубат Бургаль Сальман полностью реорганизовал общину. Своих последователей, принадлежавших к разным алавитским племенам и кланам, он объединил в новое племя (*‘ašīra*), которое назвал *гассанидами*, и стал его политическим и религиозным лидером. С этого момента последователи Сальмана даже формально не подчинялись более своим традиционным вождям, будучи верны ему одному.

Кроме того, Муршид существенно упростил эзотерические доктрины алавитов, что снизило влияние религиозных лидеров, специализировавшихся на их толковании: *«Али ибн Аби Талиб и двенадцать имамов, человеческий облик которых считался алавитами иллюзией, были объявлены людьми, а не частицами света [в телесной оболочке]. Все неисламские праздники, а также жертвоприношения в святых местах были отменены»* [20, с. 46]. По некоторым данным, даже алкоголь, который используется во время алавитских религиозных обрядов, был запрещен.

Все эти и некоторые другие реформы выглядят как попытка приблизить учение новой общины к традиционному исламу. При этом не исключено, что главной целью Муршида были скорее унификация религиозного учения алавитов, которое и в наши дни может иметь отличия даже в соседних деревнях, а также использование дисциплинарного потенциала традиционного ислама. Возможно также, что этой «исламизацией» ала-

⁹ Территория современной Сирии в период французского мандата была разделена на ряд полунезависимых государств, каждое из которых находилось под контролем высокопоставленного французского офицера. Западные провинции Сирии были объединены в Государство алавитов, существовавшее с 1923 по 1936 годы и имевшее собственные органы управления и государственные символы.



Сальман Муршид и его личная «гвардия»

витского учения Сальман пытался противостоять христианской миссионерской деятельности – довольно активной и часто успешной в западной Сирии в то время, чему способствовали некоторые схожие с христианскими элементы в доктринах алавитов: идея манифестации верховного божества в виде троицы, отдельные праздники (Рождество, день Марии Магдалины и пр.), большее по сравнению с традиционным исламом почитание Иисуса и т.д.

В результате этих преобразований община Сальмана стала в 1930-х годах одной из самых многочисленных и, вероятно, наиболее организованной в западной Сирии. Муршиду удалось взять под контроль цены на табак – основной источник дохода землевладельцев западных провинций. В 1936 году он был избран депутатом в Представительский совет Государства алавитов, а с 1937 года (после присоединения Государства алавитов к объединенной Сирии) неизменно избирался в Национальный парламент в Дамаске. Конец 1930-х и начало 40-х годов стали периодом его наибольшего влияния. В это время территории, контролируе-

мые Сальманом, можно назвать своего рода государством в государстве: у Муршида была собственная казна и собственная небольшая, но хорошо экипированная армия, форма для которой шилась в Бейруте; он собирал учрежденные им же налоги, контролировал местные суды и при поддержке членов организованного им племени экспроприировал ряд деревень у землевладельцев-суннитов и христиан.

До сегодняшнего дня и многие сирийцы, и некоторые исследователи пишут о претензиях Муршида на статус живого божества – утверждение, категорически отрицаемое муршидитами. Довольно убедительными кажутся в этой связи слова британского офицера Ричарда Белгрэйва, встречавшегося с Сальманом Муршидом в 1945 году:

«Сулейман Муриид никогда при мне не утверждал, что является богом в том или ином смысле. С другой стороны, около 50 000 человек считают его воплощением божества и, можно сказать, поклоняются ему как абсолютному повелителю. Сулейман Эфенди, как его здесь называют, пронизательный человек, и ему были известны мои неоднократные заявления о том, что человеку «не подобает» претендовать на тот или иной атрибут Аллаха. Позже он объяснял мне, что он «рабб», иными словами, «господин» в том смысле, который мы вкладываем в сочетание «господин/хозяин поместья». Однако я думаю, что при случае он не прочь быть «господином» в самом широком смысле этого слова» [5, с. 155-156].

Именно эта ситуация вкупе с быстро растущей популярностью и влиянием нового лидера вызвали эскалацию конфликта между Муршидом и традиционными сирийскими элитами. Сальман пытался маневрировать между французами и сирийским национальным правительством, стремясь обеспечить безопасность себе и своей общине, но безуспешно: вскоре после вывода французских войск из Сирии он был арестован в результате спровоцированного властями вооруженного инцидента, приговорен к смерти и повешен с двумя своими ближайшими соратниками на площади Мардже в Дамаске в декабре 1946 года. Место захоронения Муршида на горе Касьюн не разглашалось, чтобы не допустить его превращения в святыню и объект паломничества последователей. Еще в 1949 году некоторые из них верили в то, что Сальман Муршид жив. Даже сегодня муршидиты, говоря о нем, слову «смерть» предпочитают «отсутствие/сокрытие» (*ḡiyāb*).

Племя гассанидов после смерти Сальмана и Муджиб Муршид (1946-1952)

Дальнейшее развитие племени *гассанидов* и его превращение в новую религиозную группу связано с именами двух сыновей Сальмана: Муджиба (1930-1952) и Саджи (1932-1998).

Религиозным и политическим лидером общины Муджиб был совсем недолго – в 1951-1952 годах. Тем не менее именно он стал наиболее почитаемой фигурой у современных муршидитов, считающих

его обещанным мессией (*al-qā'im al-maw'ūd*) и носителем «Нового откровения» (*ad-da'āwa al-ġadīda*), как именуется религиозная доктрина муршидитов. В книге «*Islām bilā maḏāhib*» (*Ислам без сект*) Мустафа Шака даже цитирует адресованную Муджибу молитву. Единственный религиозный праздник общины – Праздник божественной радости (*al-farah bi-Llah*) – начинается 25 августа и продолжается три дня. Муршидиты верят, что в этот день в 1951 году Муджиб провозгласил «Новое откровение» и начал новую эпоху. Согласно некоторым другим сообщениям, в этот день он заявил, что дух его отца вошел в него и он теперь стал новым главой общины.



Муджиб Муршид, фото из книги «*Lamaḥāt ḥawla al-Muršidiyya*»

интервьюировавший членов общины в начале 1990-х годов, записал рассказ, согласно которому тело Муджиба исчезло во время транспортировки. Из-за плотной завесы мифов и легенд, окутывающей персону Муджиба, реконструкция его реальной биографии и периода (*dawr*) его лидерства в общине представляют собой наибольшую сложность.

После процесса над Сальманом и его последователями многие члены племени *гассанидов* и среди них сыновья Муршида (кроме Фатиха, получившего пожизненное заключение) были сосланы в восточные провинции Сирии – Ракку и Дейр-эз-Зор.

После амнистии 1948 года Саджи Муршид вернулся в племя, а Муджиб отправился в Бейрут, где учился в колледже при Американском университете и, похоже, совершенно не интересовался жизнью *гассанидов*. Он планировал продолжить учебу в университете Дамаска, но в 1951 году внезапно изменил свои планы, вернулся в горы и в ка-

Сегодня даже 5 октября – день, когда Муджиб в 1952 году после кратковременного ареста был освобожден из тюрьмы, – ежегодно торжественно отмечается муршидитами.

Муджиб был застрелен офицером полиции Абд аль-Хакком Шахадой 27 ноября 1952 года в деревне аль-Габ при обстоятельствах, которые до сих вызывают много вопросов и по-разному описаны в разных источниках. Как бы то ни было, насильственная смерть превратила Муджиба в мученика, сравнимого с Иисусом или имамом Хусейном. На следующий день после убийства тело Муджиба было доставлено в Дамаск и похоронено в неизвестном месте. Как и смерть Сальмана, смерть Муджиба называется «сокрытие» (*ġiyāb*). Патрик Франке,

честве религиозного и политического лидера возглавил сохранивших верность его семье сторонников отца.

Причины этого неожиданного поворота не до конца ясны. Известно, что в самом начале лидерство Муджиба не было признано не только частью племени, но даже членами его семьи. Мессианские ожидания по-прежнему связывались с его старшим братом Фатихом. Тем не менее вскоре Муджибу удалось заручиться поддержкой младшего брата Саджи, который уже приобрел определенную власть в общине. С этого момента и до убийства в 1952 году Муджиб воспринимался как единоличный лидер *гассанидов* даже вне общины. Известно, например, что именно Муджиб мобилизовал общину для приветствия военного диктатора Адиба Шишекли во время его визита в Латакию в 1952 году.

Анализируя тексты, подготовленные Нуром аль-Мудья Муршидом, и другие источники, как, например, протоколы заседаний парламента в 1957 году, с большой степенью вероятности можно предположить, что вся связанная с Муджибом мифология – гораздо более поздний конструкт, созданный Саджи уже после убийства его старшего брата. Одним из подтверждений этого могут быть так называемые «афоризмы» (*ḥikam*) Муджиба. Сегодняшние муршидиты считают их своего рода заповедями, однако найдены и канонизированы они были лишь в 1963 г., т.е. через 11 лет после убийства Муджиба.

Саджи Муршид и дальнейшее развитие общины (1952-1998)

Период (*dawr*) лидерства Саджи может быть разделен на два этапа: 1) 1952-1971 гг. – время политических преследований муршидитов; 2) 1971-1998 гг. – время после прихода к власти Хафеза Асада, когда муршидиты стали частью экономической и военно-политической элиты Сирии.

В отличие от своего старшего брата, Саджи оказался прекрасным организатором, который смог консолидировать вокруг сконструированных им же самим исторических мифов, а тем самым новой исторической памяти, племя, основанное еще его отцом. Он же разработал новую религиозную доктрину, окончательно отделявшую его общину от алавитов.

Уже в 1950-х годах Саджи пытался интегрировать свою общину в политическую систему Сирии. Первой попыткой на этом пути было выдвижение представлявшего



Саджи Муршид, фото из книги «*Lamaḥāt ḥawla al-Muršidiyya*»

интересы муршидитов кандидата на парламентских выборах. Им стал адвокат Азиз Аббад, который хотя и не принадлежал сам к общине, но был родным братом одной из жен Сальмана Муршида. В 1956 году Саджи удалось добиться освобождения из тюрьмы осужденного на пожизненное заключение Фатиха – самого старшего сына Сальмана, – однако обоим братьям и некоторым другим членам семьи аль-Муршид было предписано не покидать пределов Дамаска. Своими сторонниками в западной Сирии он руководил через избранных им же самим доверенных лиц (*mustalimūn*). Свобода передвижения Саджи и его ближайших родственников была ограничена до 1971 года. Исключением стал лишь небольшой период в конце 1950-х годов, когда Саджи провел несколько лет в Бейруте, где он активно контактировал с лидерами друзов и оппозиционными сирийскими политиками, вынужденными покинуть родину.

В 1958 г. стало известно о роли, которую сыграл депутат от муршидитов Азиз Аббад в организованном королем Саудовской Аравии заговоре против президента Египта Гамаля Абдель Насера. О степени вовлеченности в этот заговор Саджи Муршида говорить сложно – письменных свидетельств об этом нет, – но во времена Объединенной Арабской Республики наиболее преследуемыми группами на территории Сирии были муршидиты и сирийские коммунисты. Другой, более вероятной причиной этого преследования могли быть массовые протесты муршидитов, поддержанные Саджи и вызванные земельными реформами в западной Сирии, затронувшими имущественные интересы членов общины.

После мартовской революции в 1963 году преследование общины ослабло, но все ограничительные предписания в отношении семьи аль-Муршид были полностью отменены лишь в 1971 году, когда Хафез Асад официально стал главой Сирии.

Еще в 1960-х годах братьям аль-Муршид удалось наладить контакты с Рифаатом Асадом. В результате в 1970-х годах Нур аль-Мудья Муршид – младший из четырех сыновей Сальмана от его старшей жены – получил доступ к выгодным государственным заказам в строительной сфере, а рядовые члены общины массово поступали на службу в «Сарайа ад-дифаа» (оборонные полки) – элитные военные подразделения, возглавляемые Рифаатом и считавшиеся личной гвардией президента Хафеза Асада. Таким образом, община, разорвавшая родственные и религиозные связи с остальными этноконфессиональными группами Сирии, была инструментализирована новым режимом.

Позже, во время конфликта между Хафезом и Рифаатом Асадами в 1983-1984 годах, солдаты-муршидиты после переговоров между Хафезом Асадом и братьями аль-Муршид (Нуром аль-Мудья, Саджи и Фатехом) приняли сторону Хафеза, что предопределило поражение Рифаата.

Уже в 1972 году Саджи, с которого были сняты все ограничения, осуществил ряд важных преобразований в общине: во-первых, он ликвидировал институт своих представителей (*mustalimūn*) в западной Сирии, помогавших ему держать общину под контролем во время гонений, но,

очевидно, превратившихся в его потенциальных соперников. Во-вторых, он упразднил шиитский культ страдания, который был одним из центральных элементов религиозного учения общины в 1950-1960-х годах, (сегодняшние муршидиты называют это время «эпохой мучений» (*dawr al-a 'dāb*)). Вместо аскетизма и строгости, культивируемых в общине до начала 1970-х годов, Саджи сделал музыку и поэзию неотъемлемой частью ритуальных практик муршидитов. В 1974 году, через два года после начала преобразований Саджи, состоялось празднование единственного религиозного праздника муршидитов – Праздника божественной радости (*al-farah bi-Llah*). Все остальные исламские, христианские и древнеиранские праздники, отмечаемые алавитами и, очевидно, отмечавшиеся муршидитами после казни Сальмана, были навсегда упразднены.

Кроме того, Саджи сделал свою общину более открытой и, в некоторой степени, даже светской, сведя к минимуму религиозные предписания и сосредоточившись на общих этических нормах. Подобная идеология существенно упростила интеграцию сообщества в светское государство, построенное Асадом.

Тем не менее Саджи провозгласил себя «имамом», или «имамом эпохи» (*imām al-'aṣr*), при этом слово «имам» в данном случае близко по значению к соответствующему понятию у шиитов-двунадесятников: «Называя нашего учителя (*al-ti 'allim*) Саджи «имамом эпохи» (*imām al-'aṣr*), мы не имеем в виду имама, руководящего молитвой, или имама, юридическим заключениям которого следуют другие. Мы верим, что имам эпохи Саджи благословен богом в своих речах и поступках. Имам эпохи – не тот, кто приказывает или запрещает людям делать что-то, и не тот, кто превосходит других своим происхождением или образованием. Он – человек, обладающий совершенным знанием. Своими словами и наставлениями он ведет людей к берегу безопасности» [21, с. 60].

Скорее всего, именно в начале 1970-х или во второй половине 1970-х гг. Муджиб был объявлен обещанным мессией (*al-qā'im*), принесшим «новое знание» (*al-ta 'rifā al-ḡadīda*), что ознаменовало начало новой эпохи (*dawr*) в истории муршидитов: отныне, обладая «новым знанием», муршидиты несут индивидуальную ответственность за свои поступки. Подобная аллегорическая интерпретация мессианства (*al-qiyāma*) сравнима с предлагавшейся некоторыми другими течениями шиитов – например, исмаилитами-низаритами в период Аламута.¹⁰

В период с 1980 по 1989 год Саджи обучал «новому знанию» избранных им самим кандидатов на встречах, называвшихся «школа имама Саджи» (*madrasat al-imām Sāḡī*). Основным принципом обучения на этих собраниях было индивидуальное понимание религиозного знания. Доступность религиозного знания и возможность индивидуального понимания божественной природы находятся в полном противоречии со строгой системой обучения и образования неофитов в алавитской общине.

¹⁰ Аламут – горная крепость на севере Ирана, которая в XI-XIII веках была религиозным и политическим центром исмаилитов-низаритов.

В 1980-х годах Саджи попытался деполитизировать свою общину, определив *муршидию* как религию (*din*), которая не является ни политической партией, ни возможной моделью общественного устройства. Тем не менее с конца 1970-х годов муршидиты были представлены в сирийском парламенте тремя депутатами от Латакии, Хомса и региона аль-Габ и поддерживали тесные контакты с правящей семьей Асадов.

Смерть Саджи в 1998 году от рака также именуется «сокрытие» (*ġiyāb*). Несмотря на то, что его могила в деревне Мурашти хорошо известна среди муршидитов и служит местом паломничества, некоторые члены общины, вероятно, верят в возможность второго прихода «имама эпохи».



Могила Саджи в деревне Мурашти, провинция Латакия, западная Сирия. Фото автора, 2010 г.

Нур аль-Мудья Муршид и община после 1998 г.

После смерти Саджи у муршидитов официально не осталось религиозного лидера, и ни один член общины не имеет права говорить от имени всей общины: все, сказанное им, следует воспринимать как его индивидуальное суждение. Последним, кто мог говорить от имени всех муршидитов, был Саджи. Его младший брат Нур аль-Мудья Муршид (1944-2015), главная резиденция которого находилась в Хомсе, не имел никакого религиозного титула, тем не менее считался самым авторитет-

ным носителем религиозных традиций и знаний, так как наиболее продолжительное время был учеником Саджи. Можно сказать, что после смерти брата Нура аль-Мудыа был неофициальным духовным и политическим лидером общины, близким к президенту Башару Асаду. Весьма вероятно, что официальное отсутствие высшей религиозной власти и большая свобода в толковании доктрин и побудили Нура аль-Мудыа написать «Взгляды на муршидию» и «Диалоги о муршидии», чтобы зафиксировать и сохранить хотя бы основы учения муршидитов, передававшиеся до этого в устной форме.

Верования муршидитов

Несмотря на утверждения муршидитов об уникальном характере откровения Муджиба, их терминология, религиозная символика, обряды и доктрины позволяют провести параллели между ними и некоторыми так называемыми «неортодоксальными» исламскими общинами (алавитами, исмаилитами или даже алевитами-бекташи, у которых музыка и поэзия также являются частью религиозного ритуала), а иногда и христианством. Это, конечно, не означает непосредственного влияния всех упомянутых общин на муршидитов (только влияние алавитов не вызывает сомнений), но демонстрирует своего рода генетическую связь между муршидитами и более древними религиями.

Муршидиты считают себя ветвью (*far`*) ислама, однако их толкование слова «ислам» намного шире обычного. Члены общины ссылаются на буквальное значение этого слова – «подчинение» – и на 19-й стих 3-й коранической суры «Семейство Имрана»: «Поистине, религия пред Аллахом – ислам»; поэтому ислам в их представлении – это любая религия, предполагающая подчинение богу, и цель которой – познание божества (*ma`rifat Allāh*). Подобная интерпретация объясняет религиозную терпимость муршидитов: их женщины, которые в целом довольно эмансипированы, могут выходить замуж за представителей других религиозных групп (две сестры имама Саджи, например, вышли замуж за мужчин из других конфессий). Даже смена религии и выход из общины официально не считаются грехом.

Фундаментальное различие между муршидитами и алавитами – это возможность индивидуального религиозного знания, доступного каждому члену общины. У муршидитов нет эзотерических доктрин, скрывать свою религиозную принадлежность им, в отличие от алавитов или шиитов-двунадесятников, не разрешается. Алавитскую традицию почитания религиозных шейхов муршидиты иногда осуждают как идолопоклонство (*ṣanamīyya*). В самой общине есть только так называемые «наставники» (*mulaqqīn*), избираемые из рядовых муршидитов и обучающие мальчиков и девочек, достигших четырнадцати лет, молитвам и основам религиозного учения. Дальнейшее толкование и понимание полученных знаний должно осуществляться индивидуально.



Площадка для празднования «Праздника божественной радости» и памятных событий муршидитов, Хомс. Фото автора, 2010 г.

Одно из центральных мест в религиозном учении современных муршидитов занимают этические предписания (не лгать, не сквернословить, избегать излишеств и т.д.), что, кстати, роднит их с современными турецкими алевитами. Этическими предписаниями была и большая часть «афоризмов» (*hikam*) Муджиба Муршида. Идея свободного выбора и свободной воли, а, следовательно, личной ответственности за собственные действия, играет центральную роль в этике и религии муршидитов: принуждать к совершению каких-либо действий нельзя никому, каждый сам выбирает ту или иную модель поведения и несет за свой выбор индивидуальную ответственность. Ссылаясь на идею свободного выбора, муршидиты отказываются от миссионерской деятельности с целью распространения своей религии.

Еще одна важная доктрина муршидитов – вера в переселение душ (*tikrār al-qumṣān*). Возможность перерождения рассматривается как одна из форм божественной милости, т.к., перерождаясь в новом теле, дух (*rūḥ*) получает еще одну возможность освободиться от физической оболочки и продолжить самосовершенствование через восхождение от одного неба к другому в мире духов (*‘ālam al-arwāḥ*). Эта идея, а также антропология муршидитов с ее четким разграничением между духом (*ruh*), душой (*nafs*) и телом (*ḡasad*), представляют собой явный отголосок древних гностических учений, которые в значительной степени повлияли на большинство

неортодоксальных исламских общин (включая алавитов).

Отдельные терминологические параллели со средневековыми мусульманскими общинами *гулат*¹¹ можно найти в тексте «Взглядов на муршидию»: Муджиб, например, именуется в одной из глав «чистая душа» (*an-naḥs az-zakiyya*). Точно так же некоторые средневековые общины называли почитаемого ими пятого шиитского имама Мухаммеда аль-Бакира. Можно вспомнить и Мухаммеда ан-Нафс аз-Закия, считавшегося среди своих последователей мессией.

Нельзя не заметить и отдельные влияния христианства: часто произносимый после упоминания имени Муджиба эпитет – «спаситель/искупитель» (*muḥallis*) – явно позаимствован из христианской традиции. Иногда вообще складывается впечатление, что Иисус играет в религии муршидитов гораздо большую роль, чем у алавитов.

В поэтических произведениях Саджи немало символики исламских мистиков-суфиев. Так, например, вино, употребление которого в наши дни не запрещено в общине, сравнивается с божественным знанием (*ta'rifat Allāh*), а состояние опьянения – с достижением этого знания.

«Среди стихотворений, которые он (Саджи) написал в доме аль-Харири¹², есть одно о божественном вине (или божественном знании (ta'rifat Allāh)) и о том, как оно влияет на пьющего его:

*В твоём вине нет демона и нет греха,
В твоём вине есть дух и счастье,
И ясность духа, и его [духа] опьянение,
И чистота, и постоянство, и мягкость.*

Затем, после того, как ты отведал божественного вина, опьянение охватывает твой дух, и он пребывает в местах, которые ни одно воображение не сможет представить:

*Ты поднимаешься с духом в места,
Которые выше и которых воображение не может достичь,
В края, которые Творец венчает
Силой, покрываемой величием» [20, с. 393].*

Интересно и отношение муршидитов к смерти: она не считается поводом для траура, а означает освобождение духа из телесной оболочки. Обычные слова соболезнования в общине: «Да облегчит Аллах его спасение» (*aḥsana Allah ḥalāṣahu*). Подобное отношение к смерти отражено в стихах Саджи, которые читаются на поминках на третий или четвертый день после смерти человека. Например:

*«Ангел смерти, приди ко мне, возлюбленный мой,
И избавь меня от этой унылой жизни» [21, с. 129]*

¹¹ *Гулат* (ар. غلّات/gulāt – от арабского корня ĠLW со значением «преувеличивать, проявлять чрезмерность») – в арабскоязычных источниках так называются общины, почитающие те или иные персоналии мусульманской традиции больше, чем это имеет место в умеренных течениях. Почитание некоторых фигур (например, Мухаммеда, Али, имамов и др.) в среде *гулат* может доходить до обожествления. На европейские языки коллективное название этих общин иногда неточно переводят как «экстремисты».

¹² Один из домов, в которых жил Саджи в 1960-е годы.

Не исключено, что подобное отношение к смерти связано опять же с гностическими элементами, унаследованными через алавитов.

Ежедневная ритуальная жизнь муршидитов довольно проста и состоит, как было сказано автору, из двух молитв (одна утром и одна вечером: на восходе и заходе солнца), которые не являются обязательными.

Официально в общине нет священных книг – все тексты, которые используются во время религиозных церемоний («Праздника божественной радости» и торжественных случаев (*munāsabāt*)), а также тексты молитв, которые автору, к сожалению, не удалось получить, написаны Муджибом и Саджи или, по крайней мере, приписываются им. Коран и некоторые книги Ветхого и Нового Завета считаются сообщениями о предыдущих пророках и их откровениях. Эти книги (особенно Коран) часто цитируются в текстах Нура аль-Мудья, но не имеют статуса священных текстов общины. При этом интересно понимание муршидитами того, что является Евангелием. В интервью автору Нур аль-Мудья сказал: «Евангелие – это только то, что было сказано Иисусом» (*al-inḡīl huwa mā qāla-hu 'Isā faqat*).

Что касается структуры общины, то Нур аль-Мудья сообщает о двух ее ветвях: южане (*al-qabāla*) и северяне (*aš-šamāla*). Это разделение существует до сегодняшнего дня: к северянам относятся члены общины в провинции Латакии и в районе аль-Габ, тогда как южане – это муршидиты Хомса, региона Масияф, пригорода Дамаска и (до 1967 года) деревень Голанских высот (например, Заура или аль-Гаджар), переселившиеся впоследствии в пригороды Дамаска. Диалекты и обычаи муршидитов, как правило, совпадают с говорами и обычаями их ближайших соседей из других общин.

Заключение

Мессианское движение Сальмана Муршида, фактически расколовшее впоследствии алавитскую общину, было формой самоидентификации и самоорганизации одной из многих населявших Османскую империю этноконфессиональных групп в условиях распада империи и появления в регионе новой силы – Франции, проводившей принципиально новую политику в отношении коренного населения. Критерием обособления от «другого» у последователей Сальмана были не осознанные национальные, языковые или даже религиозные особенности, как, например, у курдов или маронитов, рассчитывавших на создание собственных государств по национально-языковому (курды) или религиозному (марониты) принципу, а осознание собственной исключительности ввиду принадлежности к избранной группе последователей нового мессии. Подобная форма самоидентификации логически вытекала из особенностей религиозного учения алавитов с его ярко выраженными мессианскими ожиданиями, а также была связана с обусловленными рядом факторов проблемами формирования идентичности у арабов. Созданное францу-

зами в западной Сирии полунезависимое государство алавитов – в отличие от ситуации с маронитами инициатива в данном случае исходила именно от французов, а не от самой общины, – существенно повлияло на характер нового движения: мессианские ожидания очень быстро отошли на второй план, уступив место социально-политическим требованиям. Во времена Османской империи алавиты, несмотря на численное превосходство в западной Сирии, не принадлежали к экономической элите региона ввиду дискриминационной политики Высокой Порты: земельные и денежные ресурсы были сосредоточены в руках мусульман-суннитов и христиан. Сальман Муршид, возглавив созданный им самим союз алавитских племен и заключив ряд военно-политических соглашений с бедуинами, стал в 1930-е гг. одним из наиболее влиятельных алавитских вождей и начал насильственное перераспределение земель в пользу алавитов, что сделало его весьма популярным лидером. О популярности Муршида свидетельствуют, в частности, народные песни о нем, одну из которых приводит в своей книге Джордж Дакар. Именно популярность и огромное влияние Муршида стали причинами инициированного властями независимой Сирии процесса против него в 1946 г.: влиятельный алавитский вождь казался – и, возможно, не без оснований – опасностью для целостности только что обретшей независимость Сирии.

Религиозное учение в общине Сальмана, несмотря на ярко выраженный на первых порах мессианский культ и некоторые возможные упрощения сложных эзотерических доктрин, судя по всему, мало отличалось в основных своих чертах от религиозных представлений алавитов и не было еще самостоятельной религией. Даже современные муршидиты не связывают Сальмана с возникновением нового религиозного учения – в немногочисленных современных текстах и устной традиции он иногда фигурирует как «вождь-имам» (*az-za'im al-imām*), лишь сплотивший некогда разрозненные племена. Мессией, пришедшим с новым откровением, и соответственно, основателем и центральной фигурой религиозного культа муршидиты считают Муджиба Муршида (1930-1952) – одного из сыновей Сальмана. После казни Сальмана в 1946 г. Муджиб руководил сохранившими верность его семье сторонниками и был убит при не до конца выясненных обстоятельствах в 1952 г. Тем не менее, анализ первоисточников позволяет предположить, что Муджиб также не вносил существенных изменений в религиозные доктрины, а новый культ начал формироваться лишь в 1960-х гг. и был разработан Саджи Муршидом (1932-1998) – младшим братом Муджиба и последним имамом муршидитов. Именно Саджи «открыл» и канонизировал в 1963 г. – т.е. спустя 11 лет после смерти Муджиба – афоризмы и наставления старшего брата; первое празднование единственного религиозного праздника муршидитов, символизирующего ниспослание божественного откровения Муджибу, состоялось лишь в 1974 г.; все без исключения религиозные гимны, исполняемые муршидитами, написаны Саджи; он же разработал и канонизировал фиктивную генеалогию общины, возводящую этниче-

ские корни муршидитов к доисламскому арабскому племени *гассанидов* и позволяющую муршидитам позиционировать себя как прямых потомков древних племен, населявших современную Сирию. Именно определенная самоизоляция муршидитов через создание фиктивной генеалогии и разрыв родственно-племенных связей даже с алавитами, не говоря уже о других общинах Сирии, позволила Хафезу Асаду инструментализировать последователей нового учения и успешно использовать их для подавления выступлений внутренней оппозиции.

Община муршидитов, являясь уникальным в своем роде явлением, продолжает тем не менее интеллектуальные традиции «неортодоксальных» исламских течений, зародившихся в средние века. Об этом свидетельствует, в частности, их аллегорическая интерпретация мессианства (*al-qiyyāma*) – одного из важнейших понятий исламской религиозной философии. Подобное толкование уже неоднократно встречалось в истории исламских общин, получивших в арабскоязычной литературе общее обозначение «батынийя» (*bāṭiniyya*).¹³ К этому можно добавить и другие элементы, как, например, веру в переселение душ, специфическую космологию или гностическую антропологию, различавшую тело (*ḡasad*), душу (*naḡs*) и дух (*rūḡh*), где только дух был частью божественной субстанции в человеке. Нет никаких сомнений в том, что эти элементы были унаследованы муршидитами от алавитов, но интересен тот факт, что некоторые из них, как, например, гностическая антропология с ее разделением человека на тело, душу и дух, когда только дух представляется божественной частицей, сформулированы муршидитами куда более четко, нежели алавитами.

Последний элемент определяет смысл жизни муршидита – освобождение духа от телесной оболочки и его восхождение по небесной лестнице к божеству. Точно такую же цель преследовали около двух тысяч лет назад многочисленные гностические секты, учение которых оказало сильное влияние на ряд ранних исламских общин. Освобождение духа, который после смерти правоверного становится одной из звезд Млечного Пути, приближаясь тем самым к истинному богу, – до сегодняшнего дня главная цель жизни алавитов. Схожие представления были и у исмаилитов. «Хвала Богу, освободившему души из плена природы и перенесшему их в мир сияющего Разума», – писал исмаилитский мыслитель Ахмад Хамид ад-Дин аль-Кирмани [29, с. 41].

При этом можно сказать, что возникновение общины муршидитов было результатом реформаторского движения внутри общины алавитов. Лидеры муршидитов, и прежде всего Саджи, сохранили важнейшие составляющие религии алавитов, однако полностью упразднили сложные религиозно-философские спекуляции и многие эзотерические элементы. Радикально реорганизована была и структура общины: у современных муршидитов отсутствует институт духовенства, а строгая алавитская си-

¹³ От арабского корня *BTN* со значением «быть внутри, быть скрытым»: центральным элементом философии этих общин был поиск скрытого смысла священных текстов.

стема обучения новичка заменена принципом индивидуального понимания и толкования высказываний и текстов Муджиба и Саджи. Можно даже сказать, что учение муршидитов – это прежде всего совокупность этических предписаний и только потом набор религиозных доктрин. При этом интересно, что схожие тенденции и процессы наблюдаются и в других «неортодоксальных» исламских общинах. Так, один из лидеров *ахл-е хахк*¹⁴ Хадж Ниамат, его сын Нур Али Элахи и внук Бахрам Элахи пересмотрели и значительно упростили сложное эзотерическое учение своей общины, что было поддержано многими рядовыми членами и встретило сопротивление традиционалистов и элит.¹⁵

Без разрыва с традицией аналогичные процессы имели место и в общине турецких алевитов. В текстах авторов-алевитов, так же, как и в сочинениях Нура аль-Мудья Муршида, акцент делается на этической, а не догматической или эзотерической стороне религиозного учения. Свою книгу «*Der Weg der Aleviten (Bektaschiten)*» Али Дуран Гюльчичек начинает приписываемыми имаму Али ибн Аби Талибу словами: «*Нет лучшего имущества, нежели разум; нет лучшего друга, нежели добрый характер; нет лучшего наследства, нежели приличие; нет лучшего достоинства, нежели знание*» [13, с. 3].

О схожих тенденциях среди исмаилитов пишет Фархад Дафтари [7, с. 193-209]. Детальный анализ причин такой способности к трансформации и модернизации именно среди «неортодоксальных» исламских групп, учения которых никогда (за исключением исмаилитов, и то с некоторыми оговорками) не были государственными религиями, а потому, очевидно, в большей степени были открыты для разного рода интеллектуальных экспериментов, должен быть темой отдельного исследования.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Севрук, Д. Сальман Муршид и возникновение новой религиозной общины в западной Сирии / Д. Севрук // Вестник БГУ. – 2010. – № 3. – С. 27-32.
2. Balanche, F. La région alaouite et le pourvoir syrien / F. Balanche. – Paris: Editions Karthala, 2006. – 313 p.
3. Bar-Asher, M. The Nusairy-Alawi Religion / M. Bar-Asher, A. Kofsky. – Leiden: Brill, 2005. – 243 p.
4. Bārūt, Ğ. Šu ‘ā’ qabl al-fağr / Ğ. Bārūt – Dimašq, 2005. – 292 S.
5. Belgrave, R. A Visit to Sheikh Sulaiman Murshid, the Alawite “Lord” / R. Belgrave // Journal of the Royal Central Asian Society. – 1946. – Vol. XXXIII – p. 155-160.
6. Caldenborgh, P. Savage human beasts or the purest Arabs? The incorporation of the Alawi community into the Syrian state during the French mandate period

¹⁴ Ахл-е хахк (другие названия: яресан, али-илахи) – религиозная община шиитского мистико-гностического толка, основанная Султаном Сахаком в конце XIV в. Большинство членов общины – этнические курды.

¹⁵ Подробнее об этом: Mir-Hosseini, Z. Breaking the seal: The new face of the Ahl-e Haqq / Z. Mir-Hosseini // Syncretic religious communities in the Near East. – Leiden 1997. – P. 175-194.

(1918-1946) / P. Caldenborgh. – University of Nijmegen Ph. D. Diss., 2005. – 209 S.

7. Daftary, F. A Short History of the Ismailis / F. Daftary. – Edinburgh, 1998. – 248 p.

8. Daḡar, Ğ. Mudda‘ī al-ulūhiya fi al-qarn al-‘išrīn aw Sulaymān Muršid Rabb al-Ġawba / Ğ. Daḡar. – al-Lāḡiqiyya, 1947. – 208 S.

9. Dussaud, R. Histoire et Religion des Nosairīs / R. Dussaud. – Paris: Librarie Emile Bouillon, 1900. – 249 p.

10. Franke, P. Göttliche Karriere eines syrischen Hirten: Sulaimān Muršid (1907-1946) und die Anfänge der Muršidiyya / P. Franke. – Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1994. – 156 S.

11. Franke, P. Outside view and inside view: About the early history of the Mursidiyya in Syria / P. Franke // Intercultural Studies in Honor of Stefan Wild. – Hildesheim, 1997. – S. 177-185.

12. Friedman, Y. Nuṣayrī-‘Alawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria / Y. Friedman. – Leiden; Boston: Brill, 2010. – 325 p.

13. Gülçiçek, A. D. Der Weg der Aleviten (Bektaschiten) / A. D. Gülçiçek. – Köln, 1996. – 229 S.

14. Halm, H. Die islamische Gnosis / H. Halm. – München; Zürich: Artemis Verlag 1982. – 407 S.

15. Ḥawrānī, A. Muḡakkirāt Akram al-Ḥawrānī / A. Ḥawrānī. – al-Qahira, 2000. – 3800 S.

16. Ḥawwāš, M. ‘An al-‘alawwiyyūn wa dawlatihim al-mustaḡilla / M. Ḥawwāš. – Ad-Dār al-Bayḡā’, 1997. – 393 S.

17. Ḥayyir, ‘Abd ar-Raḡmān al-‘Aqīdatunā wa wāqi‘unā. Naḡnu al-muslimīn al-ḡa‘fariyyin al-‘alawiyin / ‘Abd ar-Raḡmān al-Ḥayyir. – Dimašq, 1992. – 120 S.

18. Ma‘rūf, M. Ayyām ‘ištuḡā / M. Ma‘rūf. – Bayrūt: Riad El-Rayyes Books, 2003. – 334 S.

19. Moosa, M. Extremist Shiites / M. Moosa. – New York: Syracuse University Press, 1987. – 583 p.

20. Muršid, N. Lamaḡāt ḡawla al-Muršidiyya / N. Muršid. – Bayrūt: Maḡba‘a Karakī, 2007. – 511 S.

21. Muršid, Nūr al-Muḡī‘: Muḡawarāt ḡawla al-muršidiyya / N. Muršid. – Не опубликовано. – 189 S.

22. Mūšilī, M. Al-ḡaḡt ‘an al-ḡaḡiqa al-muršidiyya. Al-muršidiyyūn wa Salmān al-Muršid / M. Mūšilī. – Dimašq: Maḡābi‘ ad-dāya, 2008. – 330 S.

23. Rabinovich, I. An anthropologist as a political officer: Evans-Pritchard, the French and the Alawis / I. Rabinovich, G. Yaffé // France and Germany in an age of crisis 1900-1960. – Leiden, 1990. – p. 177-189.

24. Seale, P. Asad of Syria. The Struggle for the Middle East / P. Seale. – Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1990. – 552 p.

25. Seale, P. The Struggle for Syria. A Study of Post-War Arab Politics 1945-1958 / P. Seale. – London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1986. – 352 p.

26. Seuruk, Dz. Die Muršidiyya: Entstehung und innere Entwicklung einer religiösen Sondergemeinschaft in Syrien von den 1920er Jahren bis heute / Dz. Seuruk. – Bamberg: University of Bamberg Press, Bamberg 2013. – 299 S.: Ill. + 1 CDROM

27. Seuruk, D. The Murshidis of Syria: A Short Overview of their History and Beliefs / D. Seuruk // *The Muslim World*. – 2013. – Vol. 103, Issue 1. – p. 80-93.

28. Šak'a, M. Islām bila mađāhib / M. Šak'a. – al-Qāhira: Mušţafā al-Bānī wa-l-Ḥalabī wa awlāduhu, 1976. – 588 S.

29. Tāmīr, 'Ā. Arba' rasā'il al-ismā'īliyya / 'Ā. Tāmīr. – Bayrūt: Manšūrāt dār maktabat al-ḥayāt, 1976. – 112 S.

30. Weulersse, J. Le pays des Alaouites / J. Weulersse. – Tours: Arrault & Cie, Maitres Imprimeurs, 1940. – 418 S.

31. Yaffe, G. Suleiman al-Murshid: Beginnings of an Alawi Leader / G. Yaffe // *Middle Eastern Studies*. – 1993. – Vol. 29, No. 4. – p. 624-640.

Seuruk D. E. PhD, PhD in history, Theology Institute, Belorussian State University

RELIGIOUS COMMUNITY “MURSHIDIYYA” IN SYRIA: EMERGENCE, HISTORY AND RELIGIOUS BELIEFS

Abstract: In 1923, a young “prophet” appeared in Ġawbat Burġāl, an Alawi village in Western Syria. His name was Salmān Murshid, he spoke about the arrival of Judgment Day and called the Alawis to find salvation through repentance. Quite soon, his religious message transformed into an egalitarian political and social movement. Gradually Salmān Muršid became one of the most influential Alawi chiefs and an influential Syrian politician. Even after his execution in 1946 the tribe al-Ġasāsina, founded by him from various Alawi clans, has not disappeared but was transformed by his sons Muġīb (1930-1952) and Sāġī (1932-1998) into an independent religious community called “Murshidiyya”. After Ḥāfiẓ al-Asad came to power, the new community was recognized and instrumentalized by the new regime. However, the history of Salmāns message, its transformation into a political movement and then into an independent religious community is inseparable from the history of Syria in the 20th century. The description of religious doctrines and analysis of the Murshidi history are largely based on the results of fieldwork undertaken by the author in 2010.

Keywords: Syria, religious communities, Islam, Alawis, Murshidiyya.