

**O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI  
OLIY, FAN VA INNOVATSIYALAR  
VAZIRLIGI  
JIZZAX DAVLAT PEDAGOGIKA  
UNIVERSITETI  
TARIX FAKUL’TETI  
FALSAFA, TARBIYA VA HUQUQ  
TA’LIMI KAFEDRASI**

**ROSSIYA FEDERATSIYASI  
TATARISTON RESPUBLIKASI  
QOZON FEDERAL  
UNIVERSITETI  
IJTIMOIY-FALSAFIY FANLAR  
VA OMMAVIY  
KOMMUNIKATSIYALAR  
INSTITUTI**



**“GLOBALLASHUV SHAROITIDA YOSHLAR INNOVATSION TAFAKKURINI  
YUKSALTIRISHNING IJTIMOIY-FALSAFIY MUAMMOLARI”**  
mavzusidagi xalqaro ilmiy-nazariy konferensiyasi materiallari to‘plami  
(Jizzax shahri, 2023-yil 7-iyun, O‘zbekiston)

Сборник материалов международной научно-теоретической  
конференции на тему  
**«СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ  
ИННОВАЦИОННОГО МЫШЛЕНИЯ МОЛОДЕЖИ В УСЛОВИЯХ  
ГЛОБАЛИЗАЦИИ»**  
(г. Джизак, 7 июня 2023 г., Узбекистан)

Collection of materials of the international scientific-theoretical  
conference on the topic  
**“SOCIAL-PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF IMPROVING YOUTH  
INNOVATIVE THINKING IN GLOBALIZATION”**  
(Jizzakh city, June 7, 2023, Uzbekistan)

---

**UDK: 101(001)**

**“Globallashuv sharoitida yoshlar innovatsion tafakkurini yuksaltirishning ijtimoiy-falsafiy muammolari”**: xalqaro ilmiy-nazariy konferensiyasi materiallari to‘plami (Jizzax, 2023-yil 7-iyun, O‘zbekiston). – Jizzax, 2023. – 374 b.

**«Социально-философские проблемы совершенствования инновационного мышления молодежи в условиях глобализации»**: материалы международной научно-теоретической конференции (г. Джизак, 7 июня 2023 г., Узбекистан) . – Джизак, 2023. – 374 с.

**“Social-philosophical problems of improving youth innovative thinking in globalization”**: materials of the international scientific-theoretical conference (Jizzakh city, June 7, 2023, Uzbekistan). – Jizzakh, 2023. – 374 p.

**MAS’UL MUHARRIRLAR:  
ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ:  
RESPONSIBLE EDITORS:**

**В.М.Очилова** – falsafa fanlari doktori, professor, O‘zbekiston  
**М.Ю.Ефлова** – sotsiologiya fanlari doktori, Tatariston Respublikasi, Rossiya

**ТАHRIR HAY’ATI:  
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:  
EDITORIAL BOARD:**

**A.Saidqosimov** – falsafa fanlari doktori, professor  
**A.Amonlayev** – falsafa fanlari nomzodi, dotsent  
**B.Toshboyev** – falsafa f.b.f.d., (PhD), dotsent  
**M.Ergasheva** – sots.f.b.f.d., (PhD), dotsent  
**N.Tangirov** – falsafa f.b.f.d., (PhD), dotsent v.b.  
**A.To‘rayev** – siyos. f.b.f.d., (PhD), dotsent v.b.

**ТАQRIZCHILAR:  
РЕЦЕНЗЕНТЫ:  
REVIEWERS:**

**N.Shermuhammedova** – falsafa fanlari doktori, professor  
**O.G‘aybullayev** – falsafa fanlari doktori, professor  
**M.Xoshimxonov** – falsafa fanlari doktori, dotsent  
**S.Kistaubayev** – falsafa doktori (PhD), dotsent

To‘plamda joy olgan tezislarda keltirilgan ma’lumotlarning to‘g‘rililigiga mualliflar javobgardirlar

Авторы несут ответственность за правильность информации содержащейся в тезисах включенных в сборник

The authors are responsible for the correctness of the information contained in the theses included in the collection

---

---

2. Урри, Дж. Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия / Дж. Уррич; пер. с англ. Д.Ю. Кралечкина. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — 336 с.

3. Латур, Б. Пересборка социального: введение в актарно-сетевую теорию / Бруно Латур; пер. с англ. И. Полонской. — М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. — 381 с.

4. Громова, Р. Г. Социальная мобильность в России: 1985-1993 годы / Р.Г. Громова // Социологический журнал. - 1998. - № 1-2. - С. 15-38.

5. Семенова В. В. Субъективная социальная мобильность: возможности качественного подхода // Социологические исследования. - 2016. - № 6. - С.84.

6. Барбашин М.Ю. Институты и идентичность: методологические возможности теории институционального распада в современных социальных исследованиях // Журнал социологии и социальной антропологии. - 2014. - № 4. - С.182.

7. Шмерлина И.А. Понятие «социальный институт»: анализ исследовательских подходов // Социологический журнал. - 2008. - № 4. - С.57.

8. Радкевич, А.Л. Социальные интернет-практики россиян в условиях формирования информационного общества / Радкевич Артем Леонидович. - Москва, 2009. - 24 с.

## КИБЕРСУФИЗМ

*Смирнова Юлия Дмитриевна - к.филос.н., доцент, Казанский Федеральный университет, кафедра религиоведения, Республика Татарстан, Россия*  
*Хамидов Евгений Нафисович - старший преподаватель, Казанский Федеральный университет, кафедра религиоведения, Республика Татарстан, Россия*

### Аннотация

Данная статья посвящена анализу функционирования в киберпространстве ислама, а также его отдельного течения – суфизма. Авторы рассуждают и о уже существующих проявлениях религиозности мусульман в сети Интернет, и о гипотетически возможных формах. В статье дается краткий обзор разных форм проявления исламской религиозности в киберпространстве, а также делается вывод о «легальности» существования суфийских практик в виртуальном мире сети Интернет.

**Ключевые слова:** кибер-ислам, киберисламская среда, киберсуфизм, Г. Бант, увайси, суфизм.

## CYBER SUFISM

### Annotation

This article is devoted to the analysis of the functioning of Islam in cyberspace, as well as its separate trend - Sufism. The authors consider the already existing manifestations of Muslim religiosity on the Internet, and hypothetically possible forms. The article provides a brief overview of various forms of manifestation of Islamic religiosity in cyberspace, and also concludes that the existence of Sufi practices in the virtual world of the Internet is «legally».

**Keywords:** cyber-Islam, cyber-Islamic environment, cyber-sufism, G.Bunt, uvaysi, sufism.



Цифровизация религии в современном обществе не является явлением новым и уникальным. Исламская религия также активно осваивает интернет и переносит множество религиозных практик в режим online: электронные приходы, джамааты, «скайповые» муфтии и шейхи. Ряд религиозных практик, в том числе проведение проповедей, молитв, обрядов, соблюдение поста, проходит в режиме онлайн[1], создано и активно работает большое количество электронных медиа, многие религиозные практики проводятся в режиме онлайн, происходит оцифровывание Корана и Сунны, стали возможны виртуальные посещения мест паломничества[6] и важных религиозных объектов.

Также можно получить мусульманское образование, не выходя из дома – в Первой исламской онлайн-академии «Медина» «Татар мәдрәсәсе» или «iMedrese». Разработан и успешно реализуется проект международной мусульманской социальной сети «Suhba» и социальной сети «SalamWorld». Приложения для мобильных устройств также очень разнообразны: от электронного Корана и обучения чтению намаза до выбора имен новорожденным и правильно питания согласно предписаниям халяль.

Одним из самых влиятельных исследователей виртуального ислама является Гэри Бант, написавший большое количество работ по использованию и влиянию интернета на исламский мир[4][5]. В своих работах он исследует среду «кибер ислама», методы и тенденции использования Интернета разнообразными мусульманскими общинами. Анализ Банта показывает, что так называемые i-мусульмане и те группы, которые используют интернет для продвижения своих идей, часто более технически подкованы, чем власти, которые с точки зрения понимания и грамотности значительно отстают.

В своих исследованиях Бант изучает различные способы формирования цифровых технологий, используемые мусульманами для выполнения духовных, мистических и легалистических программ. От социальных сетей до веб-сайтов, самые основные элементы религиозной практики и власти теперь имеют представительство в Интернете. Мусульмане, понимая непосредственность и общую доступность Интернета, все чаще обращаются к киберпространству за советами и ответами на важные религиозные вопросы. Однако онлайн-среды часто бросают вызов традиционным моделям разделения полномочий. Одним из результатов является рост цифровой грамотности религиозных ученых и властей, влияние которых выходит за традиционные границы имамов, мулл и шахов. Бант показывает, как онлайн-риторика и социальные сети используются для выражения религиозной веры многими различными мусульманскими организациями и отдельными лицами, от мусульманских комиков и защитников прав женщин до ориентированных на джихад групп, таких как «Исламское государство» и «Аль-Каида», которые теперь явно полагаются на стратегическую политику цифровых СМИ, чтобы усилить и оправдать свою власть и привлечь новобранцев.

Киберпространство уже давно становится ресурсом (библиотекой или хранилищем знаний), а также все более конкурентным рыночным местом для весьма разных идей. Дополнительная привлекательность заключается в том, что информация, обнаруженная в киберисламской среде (СIE), становится все более сложной. Темпы накопления и распространения знаний быстро увеличивается с точки зрения количества произведенного и охвата аудитории, и в более короткие временные рамки. Это создает проблемы с перегрузкой информации и снижает возможность навигации в один путь





(т.е. максимально просто, без долгих поисков и сложных алгоритмов) к нужной информации.

Бант показывает как i-мусульмане используют СІЕ в современном мире путем отслеживания того, как СІЕ реагируют и преобразуются в соответствии с событиями, которые влияют на окружающую среду. Он охватывает огромное количество эмпирических материалов по данной теме. Бант не стремится выносить какие-либо моральные или этические суждения, это скорее описания видов использования, тенденций и событий, происходящих в СІЕ.

Еще один интересный аспект «виртуального ислама»—суфизм в киберпространстве. Прежде всего, стоит объяснить, почему есть смысл рассматривать суфизм отдельно от «нормативного» (Автор считал необходимым применить термин «нормативный» вместо часто встречающегося «ортодоксальный», поскольку в исламе нет соответствующего института (церкви), который выносил бы решения об ортодоксии или гетеродоксии. «Нормативный», в данном случае - стандартный, привычный, традиционный, неэкзотический.) ислама: суфизм говорит о невозможности познать Бога рациональным путем (в отличие от «нормативного» ислама), в суфизме опыт можно получить только интуитивно и индивидуально, не рациональным путем (не по книгам). Такой опыт субъективен, и получить его в рамках обучения в онлайн медресе/на информационном портале (например, изучая сайт с комментариями к Корану или со сборниками хадисов) невозможно. И именно поэтому суфизм предполагает наличие нерушимого, казалось бы, бинама «учитель-ученик». Без учителя нет суфия и суфизма, как такового. Метод познания в суфизме—это личная передача опыта от учителя к ученику посредством таких практик, как личное уединение с учителем, шейхом, личная передача ученику особых тайных знаний («илмбатын»). А раз процесс познания в суфизме настолько индивидуализирован, то возникает вопрос, насколько можно реализовать суфийский путь передачи опыта в киберпространстве, которое в определенной мере стирает индивидуальность, делая учителя-муаллима медресе безликим (как правило, это не один учитель, а коллектив авторов учебных программ, текстов, которые стандартизированы и приведены к общему знаменателю).

Но прежде чем рассуждать на тему правомочности понятия «киберсуфизм», нужно дать определение самому понятию «суфизм». Зачастую под суфизмом понимают «исламский мистицизм» или «мусульманскую эзотерику», что приводит к разногласиям или путанице, так как нет единой трактовки понятия «мистицизм» или «эзотерика». Эта проблематика определения «суфизма» уже сама по себе является популярной темой исследования[1].

Несмотря на увеличение популярности суфизма (в свете популяризации искусственной дихотомии «суфизм-ваххабизм» и представление суфизма как волшебный пилюли от фундаментализма/ экстремизма/ фанатизма (нужное подчеркнуть) и, как следствие, увеличение работ, посвященных суфизму, ясности в понимании даже этимологии «суфизма» это не прибавило.

Здесь мы можем обратиться к самим суфиям. Как они отвечают на вопрос «что такое суфизм»? Уже в середине восьмого века известный суфийский подвижник Худжвири резюмировал: «Некоторые утверждают, что суфий называется так, потому что он носит шерстяную одежду (джама-и суф), другие – что его так называют, потому что он в первом ряду (сафф-и авваль), третьи говорят, что это происходит потому, что





суфии претендуют на принадлежность к асхаб-и суффа («людям скамьи, собравшимся в мечети Пророка»). А другие считают, что это наименование происходит от слова «сафа»—«чистота»[7][3].

В целом мы можем сказать, что и современные исследователи повторяют все озвученные варианты этимологии, чаще склоняясь к мнению, что наименование «суфий» произошло от слово «суф» (шерсть).

В скобках нужно отметить, что есть ещё одно западное определение, производящее слово «суфий» от греческого «софос» (мудрый), что с филологической точки зрения совершенно нелепо.

Если с этимологией получилось внести некоторую ясность, то можно перейти к попытке определения, что такое суфизм или кто такие суфии? Суфизм, безусловно, воспринимается как имманентная часть ислама, истоки которой теоретики суфизма видят в Коране, на примере пророков, которые выступают в качестве «прототипов» суфиев. Лидер иранской школы мистицизма Джунейд аль-Багдади (ум. 910) писал, что: «Суфизм не [достигается] многими молитвами и постами, это надёжность сердца и щедрость души»[3]. Его трактовка коранических историй о пороках позже войдёт в концепцию самоотождествления адепта с духом одного из пророков и прохождения посредством них через различные стадии:

«Суфизм укрепляется восемью свойствами посланников: великодушием Авраама, пожертвовавшим своим сыном; покорностью Исаила, который подчинился приказу Господа и был готов отдать свою драгоценную жизнь; терпением Иова, который стойко сносил все напасти от червей и от ревности Милосердного: символизмом Захарии, которому Бог сказал: «Будешь ты три дня разговаривать с людьми при помощи знаков»[7,3:41]; и ещё раз о том же: «Когда он воззвал к своему Господу тайно»[7,19]; отчужденностью Иоанна, который был чужаком в своей стране и для себя подобных, среди которых он жил; странничества Иисуса, который был так отрешён от всего мирского, что имел при себе только чашу и гребень; чашу он выбросил, когда увидел человека, пившего из сложенных горстью рук, а гребень – когда увидел другого человека, расчесывающего волосы пальцами; привычкой Моисея носить шерсть – ибо шерстяным было его одеяние; а также нищетой Мухаммада, кому Всемогущий Бог послал ключ ко всем сокровищам на лице земли, говоря: «Не утруждай себя, но получи всякую роскошь через эти сокровища», тот же ответил: «О, Господь, я их не желаю; корми меня лучше один день до сыта, а другой оставляй голодным»[7, 39-40].

Уже некоторые из современников Джунайда (как и до, так и после тоже) делали упор на аскетической стороне суфизма, то есть на полном разрыве с «дуныя» («миром»/ «мирским») и на отказе от эгоизма: «Суфизм означает ничем не владеть и ничему не принадлежать». Для суфия важнее соблюдать «верность договору» и быть свободным, «не утомлённым исканиями и не разочарованным лишениями»[3, 29].

С самого начала своего формирования суфизм, прежде всего, означал интериоризацию ислама, личное переживание главной тайны ислама – таухид («провозглашение единства Бога»). И на основе этого мы можем подчеркнуть, что суфизм – это, в первую очередь, личный опыт, личное переживание, которое нельзя найти в книгах или передать посредством знания обыкновенного («ильм»), суфизм - это «илмлядунни»[7, 18:65]– знание, заимствованное непосредственно у Бога [3, 32].





Подытожив, мы можем определить суфизм как мистико-аскетическое течение в исламе, где под «мистикой» нужно понимать «нерациональное» познание Бога, а под «аскетизмом» – своеобразную «духовную гимнастику» – условные «упражнения» для тренировки души (такое определение предлагает А.Д. Кныш). В этом контексте принципиальную значимость обретает тот, кто уже сумел пройти весь этот путь. И в такой ситуации муршид–наставник играет первостепенную роль, который и детерминируют специфику духовной религиозной жизни.

Суфийская практика может отличаться от тариката к тарикату, поэтому в качестве примера мы рассмотрим принципы братства накшбандийа. Из восьми принципов, введенных Абд ал-Халиком ал-Гиджувани, одним из основателей накшбандийа, нас интересуют первые четыре:

1. Хуш дар дам (осознанность в дыхании) – каждый вдох и выдох мистика должно быть осознанны, поскольку дыхание обеспечивает произнесение слов.

2. Назар бар кадам («взгляд под ноги»). Это обозначает и, В буквальном смысле, то, что мистика стоит смотреть туда, куда он ступает, и где он идёт. То есть его передвижение должно быть осмысленным; и в переносном смысле, этот принцип указывает на скорость прохождения мистического пути.

3. Сафар дар ватан («путешествие в месте проживания»). «Путешествие»–это перемещение/переход (интикам), «место проживания» – человеческий характер (табиат-и башари). Иными словами – это «духовный переход от порицаемых качеств к похвальным».

4. Халват дар анджуман (уединение в обществе). Внешнее пребывание с людьми, внутреннее – с Богом.

Если не вдаваться в подробности, то мы можем смело заключить, что каждый из этих принципов может и даже должен практиковаться индивидуально и самостоятельно. Важным элементом здесь является взаимосвязь между шейхом-муршидом и послушником-мюридом, которая начинается с инициации. Здесь у нас два пути или два варианта инициации, которые тоже восходят к первому веку ислама на примере Салмана ал-Фариси, которого согласно суфийской традиции, Пророк усыновил (и это путь –сулук); и на примере Увейса ал-Карани, который получил просвещение «дистанционно» без встречи с Пророком, став впоследствии эпонимом для специфической формы инициации –увайси, когда вступление адепта в суфийское братство происходит посредством уже покойного к этому моменту шейха.

В контексте рассматриваемого в статье вопроса интересен второй способ инициации –увайси. Мы вполне можем заключить, что такой способ инициации в суфийское братство – прецедент, легализующий «дистанционное» общение учителя и ученика для передачи суфийского знания, который может применяться для обоснования правомочности суфийских практик в киберпространстве. Стоит отметить, что вместе со средневековым опытом инициации «увайси», существуют и современные примеры: некоторые шейхи суфийских тарикатов совершают коллективные молитвы-намазы (например, особый намаз месяца Рамадан –таравих), транслируя все в сети Интернет и говоря о том, что к молитве можно присоединиться и виртуально, тем самым подчеркивая, что личное присутствие вполне может быть заменено виртуальным. Так же могут быть организованы другие практики, например, зикры–



поминания Бога. Безусловно, преимуществ очного участия больше, но, тем не менее, и онлайн участие в суфийских практиках, вероятно, имеет право на существование.

Таким образом, вместе с «нормативным» исламом, который давно и активно использует предоставляемые киберпространством возможности для обучения, общения, самообразования и т.д., и суфизм тоже, несмотря на интуитивный и индивидуальный характер передачи опыта, вполне может существовать в виртуальной форме, поскольку уже имеет исторические прецеденты для такой формы функционирования.

#### **Список литературы:**

1. Кныш А. Д. «Что в имени? Определение суфизма как эпистемологическая и идеологическая проблема. Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации // Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2015. С. 157-176.

2. Хабибуллина З.Р. Селфи в Мекке: харам или досточтимый хадж? Сибирские исторические исследования. 2019. № 2 С. 85-107.

3. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма /пер. с англ. Н. И. Пригариной, А.С. Рапопорт, второе издание, испр. и доп. - Москва: ООО «Садра», 2012. 536 с.

4. Bunt Gary R. iMuslims: Rewiring the House of Islam. TheOtherPress, 2009. 376 p.

5. Bunt Gary R. Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments. PlutoPress, 2003. 237 p.

6. В Крыму запустили мобильное приложение для паломников <http://islam.ru/news/2018-07-27/53402>

7. Коран

## **ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ НА ЦИФРОВУЮ СОЦИАЛИЗАЦИЮ МОЛОДЕЖИ**

*Липатова Анна Вячеславовна – кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры общей и этнической социологии Казанский (Приволжский) федеральный университет, Республика Татарстан, Россия*

#### **Аннотация**

В статье рассматриваются основные аспекты влияния социальных сетей на процесс цифровой социализации молодежи, в том числе рассматриваются противоречия в виде цифрового неравенства и социальных преимуществ в зависимости от уровня владения информационными технологиями. Вместе с тем, исследуются положительные эффекты возможности самовыражения в контексте социальных сетей.

**Ключевые слова:** цифровая социализация, социальные сети, молодежь, цифровизация, цифровое неравенство

## **THE IMPACT OF SOCIAL NETWORKS ON THE DIGITAL SOCIALIZATION OF YOUNG PEOPLE**

#### **Annotation**