

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие (<i>А.В. Малащенко</i>).....	7
ГЛАВА 1 <i>Ислам в истории Дагестана</i>	9
ГЛАВА 2 <i>Феномен стремительной реисламизации</i>	44
ГЛАВА 3 <i>Исламские течения и конфликты</i>	70
ГЛАВА 4 <i>Духовное управление мусульман Дагестана</i>	96
Заключение	122
Об авторе.....	126

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дагестан, пожалуй, самый исламизированный регион Российской Федерации. Даже по сравнению со своими кавказскими соседями жители республики выделяются приверженностью к религии, искренней тягой к исламской культуре. В нашей стране именно на дагестанской земле впервые появилась великая мусульманская религия. Здесь утвердился мюридизм – самобытная ветвь исламского суфизма. Долгое время на территории республики шла напряженная борьба между различными направлениями мусульманской традиции. В XIX в. под знаменем ислама развернулось движение под предводительством имама Шамиля. Во времена советской власти дагестанский ислам сумел не просто выжить, но в немалой степени (пусть и не полностью) сохранить свое наследие, а в постсоветское время республика стала одним из главных очагов исламского возрождения.

Новые времена принесли сюда новые проблемы: с Ближнего Востока в республику стали проникать иные идеи, иные религиозные представления. С особой силой проявило себя учение салафитов, квинтэссенцией которого являются возврат в прошлое, абсолютизация традиций раннего исламского Средневековья...

Ислам в Дагестане оказался, пожалуй, как нигде, политизированным. В республике формировались исламские организации, причем некоторые из них претендовали на статус общероссийских. В обстановке политизации

Предисловие

ислама писать о нем становилось все сложнее и даже опаснее. За попыткой выразить сугубо научный, академический взгляд кое-кто усматривал некую политическую позицию.

И тем не менее за последние 20 лет в Дагестане сложилась прекрасная исламоведческая школа. Работы местных ученых разошлись по всему миру и переведены на иностранные языки. Есть интересные работы, написанные о Дагестане за пределами республики. Но все же – пусть это и субъективное мнение – наиболее подробно об исламе в Дагестане пишет Энвер Кисриев. Знание конкретных нюансов сочетается в его работах с глубокими теоретическими обобщениями, умением вписать местную исламскую традицию в общеисторический контекст. Не является исключением и эта книга.

А.В. МАЛАШЕНКО,
*доктор исторических наук,
редактор серии «Ислам в России»*

ГЛАВА 1

ИСЛАМ В ИСТОРИИ ДАГЕСТАНА

Дагестан непосредственно соприкоснулся с исламом в VII в., при втором праведном халифе Омаре (634–644). Тогда еще даже не была завершена работа по составлению окончательного свода текстов Корана¹. По арабским источникам, в Дагестане в то время существовало множество «царств»: Лагз, Табасаран, Зирихгеран, Хайдак, Гумик, Серир, Джидан. Все они идентифицируются по названиям и указанным местам их расположения с местностями современного Дагестана. В ходе разгрома персидской империи династии Сасанидов халиф Омар поручил полководцу Сураке ибн Амру совершить поход на правителя Аль-Баба — «Ворот», т. е. Дербента. В 22 г. по мусульманскому летоисчислению (642–643) его войска подошли к древнему городу, и правитель Дербента Шахрбараз вынужден был подчиниться им при особых данных ему гарантиях. Однако вскоре хазары с севера заставили

¹ Исламская традиция считает, что единый и окончательный текст Корана был установлен между 650 и 656 гг. при третьем халифе Османе. Еще при первом халифе Абу Бакре писцу Пророка Зайду ибн Сабиту было поручено записать на свитках весь Коран. Эта работа продолжалась после смерти Абу Бакра и Омара. При Османе была создана специальная комиссия, которую возглавил все тот же Зайд, и коранический текст, установленный этой комиссией, был объявлен халифом единственно верным.

арабов оставить Дербент. В 652 г. взятием Балха завершилось полное завоевание мусульманами державы Сасанидов, просуществовавшей 500 лет. В этот же год арабы очередной раз взяли Дербент.

Окончательно мусульмане укрепились в Дербенте в VIII в., сделав его своим городом-крепостью на северных границах халифата и опорным пунктом для подготовки дальнейшего продвижения ислама на север. С этого времени началось распространение политической власти мусульман сначала на Южный, а затем на Центральный и Северо-Западный Дагестан. Закрепление исламской идеологии среди дагестанских народов заняло не менее 900 лет.

Начальный этап распространения исламской религии и арабского языка в Дагестане был отмечен рядом крупных переселенческих кампаний арабских племенных групп на территорию Дагестана, в особенности в период арабо-хазарских войн. Со второй половины VII и в течение всего VIII в. крупный контингент арабских войск и специально переселенного арабо-язычного населения обосновался в городе Дербенте и на прилегающих к нему землях. Согласно имеющимся источникам, в первой четверти VIII в. арабский полководец Маслама переселил в Дербент 24 тыс. семей арабов. Практика переселений этнических арабов в Дагестан продолжалась и в последующем. Так, в середине VIII в. в этот регион из Сирии, Месопотамии и других мест переселились 7 тыс. мусульман с семьями, которые обосновались в построенных ими недалеко от Дербента крепостях¹.

¹ *Якуби. История: Текст и перевод: Пер. с араб.* П.К. Жузе // *Материалы по истории Азербайджана.* — Баку, 1927. Вып. III. Гл. IV. С. 9; *Алкадари Гасан-эфенди. Асари Дагестан (Исторические сведения о Дагестане)* / Пер. и примеч. Али Гасанова. — Махачкала, 1929. С. 25.
Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

К началу IX в. походы арабов на Дагестан прекратились. К этому времени Арабский халифат уже не представлял собой единого целого. На огромных пространствах, завоеванных мусульманами, складывались самостоятельные исламские монархии. К середине X в. прекратил существование и Хазарский каганат. В конце XI в. Дербенту удалось отстоять свою независимость в ходе нашествия турок-сельджуков и даже выделиться в самостоятельное мусульманское княжество со своей династией. К этому времени Дербент превращается в крупный центр исламской учености. В фонде Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН хранится рукопись под названием «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» («Базилик истин и сад тонкостей»)¹ ученого XI в. ад-Дарбанди, родившегося в этом городе. Содержание этой рукописи позволило исследователям получить представление о древности традиций мусульманской учености в Дагестане².

Пограничные посты, состоявшие из переселившихся в Дагестан арабов, превращались в центры обучения и практики суфиев. В них также скапливалось деклассированное население, служившее главной силой набегов в глубь гор под знаменем ислама. Но и тогда граница исламского мира, как утверждает В.В. Бартольд на основании изучения арабских источников, проходила не далее чем в

¹ Рукописный фонд ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 3. Ед. хр. 94.

² *Аликберов А.К.* «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» Мухаммада ад-Дарбанди как памятник мусульманской историографии (конец V–XI вв.): Автореф. канд. дис... – СПб., 1991. См. также статьи этого ученого в кн.: *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.* – М., 1998. Вып. 1 (ал-Варрак, ал-Гада'ири, ад-Дарбанди, ал-Лакзи Йусуф, ал-Лакзи Маммус, ал-Фука'и).

20–25 км от Дербента¹. Есть свидетельства середины X в. о том, что правитель соседнего Кайтага (Хайзана) исповедовал три религии: «в пятницу он молился с мусульманами, в субботу — с евреями, а в воскресенье с христианами». И как говорил сам правитель, «все последователи этих религий призывают к своей вере, и каждый считает, что истина в его руках»².

С середины X в. начинается переломный этап исламизации Дагестана, изменились ее темпы и масштабы. Новые тенденции наблюдались на фоне и под воздействием завоевательных походов сначала сельджуков, затем монголов и, наконец, Тамерлана. Местная династия мусульманских правителей Дербента оставалась у власти почти полтора века и пала под ударами татаро-монголов в 1239 г. В течение XI–XII в. ислам принимают народы высокогорного (Южного и Центрального) Дагестана. Есть свидетельства строительства мечетей в селениях Каракюре, Цахур, Ихрек, Гельмец, Фите, Кумух и др. По всей видимости, качественные перемены в ходе исламизации в Дагестане связаны с появлением здесь политических образований нового типа — самостоятельных и самоуправляющихся городов-государств — джамаатов³. Они образуются пу-

¹ Бартольд В.В. Место каспийских областей в истории мусульманского мира. — Баку, 1924. С. 28–29.

² *Ибн-Русте*. Из книги драгоценных камней: Пер. с араб. Н. Караулова // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. — Тифлис, 1903. Вып. 32. С. 47, 49.

³ Мы применяем термин «джамаат» для обозначения описанного нами типа атомарного политического образования, сложившегося в Дагестане в середине 2 тыс. н. э. В Дагестане это слово обозначает население, граждан селения или само селение. В политическом дискурсе традиционного Дагестана для них не было обобщенного термина, а конкретные джамааты носили имена собственные: Ахты, Цудхар, Акуша и т. д. Союзы вольных
Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

тем объединения жителей нескольких мелких клановых поселений в единое и сплоченное целое. Джамааты — это плотно заселенные и хорошо укрепленные суверенные города с республиканским типом правления. Есть все основания утверждать, что ислам с самого начала являлся системообразующим принципом организации жизни джамаа. Вероятно, образцом политической организации для мусульман Дагестана оказался не халифат или появившиеся затем многочисленные мусульманские монархии, а городская община (умма) Медины, сложившаяся из представителей различных племен и родовых групп под руководством пророка Мухаммеда.

Возможно, первое упоминание об этом новом типе политической организации в Дагестане содержится в заметках Захария Казвини, который писал в середине XIII в. о расположенном высоко в горах Дагестана «славном городе Цахуре». Автор отмечает, что «нет главаря (у них), но есть у них хатиб (т. е. проповедник), который молится с ними, и казий, который разбирает тяжбы между ними по учению имама ал-Шафии»¹. Именно с этого времени по мере распространения в горах политических образований джамаатского типа ислам в Дагестане превращается в господствующую систему религиозно-идеологических представлений. Вся политическая, административная и интеллектуальная жизнь дагестанцев теперь организуется в рамках джамаатов, а взаимоотношения между джамаатами строятся на основе исламских религии и норм права.

обществ (т. е. относительно устойчивые территориальные политические федерации джамаатов) также имели свои собственные имена, например Ахты-пара, Акушадарго, Анцросо («Десять селений») и др.

¹ Генко А. Н. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. — М.—Л., 1941. С. 16.

Каждый джамаат состоял из нескольких (от трех—шести до нескольких десятков) отдельных родовых группировок — тухумов. Последние не имели ни родовой собственности, ни своего предводителя — родового вождя. В отдельные тухумы могли быть включены новые поселенцы, были возможны также санкционированные джамаатом переходы семей из одного тухума в другой. Известны случаи радикального перераспределения населения джамаата на определенное число тухумов. Джамаат жестко отделял своих граждан от всех посторонних. Каждый тухум принадлежал исключительно определенному джамаату, не было и не могло быть такого тухумного (родового) объединения, члены которого принадлежали бы разным джамаатам. Принадлежность к своему джамаату являлась самой главной социально-политической идентичностью дагестанца, и она закреплялась записанными законами, принятыми джамаатом.

Джамааты обладали неделимым суверенитетом. Носителем высшей власти в джамаате был сам джамаат — собрание всех совершеннолетних мужчин данного города. На нем решались вопросы мира и войны, вступления в союзы с другими джамаатами или выхода из них. В каждом джамаате был также совет старейшин — высший представительный орган. Основа представительства базировалась на тухумах и кварталах — самых значимых сегментах структуры джамаата. Властью распоряжались лица, избранные на один год. Вместе с главным распорядителем избирались его помощники со специализированными функциями, а также судья (кадий, дибир), муллы (имамы) и другие служители мечетей.

В Дагестане не обнаружены известные в других регионах Северного Кавказа постройки родовых башен; башни служили элементом укрепления

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

пленения всего джамаата. Дома в городе строились очень плотно и также имели характерные укрепления. То есть весь город выглядел неприступной крепостью. Высшим наказанием для провинившегося было изгнание из джамаата и прекращение оказание ему покровительства. Это приводило почти неизбежно к гибели или огромным бедствиям для приговоренного.

Сословия профессиональных священнослужителей не было. Выдающиеся и общепризнанные алимы могли служить судьями или работать муллами мечети, а могли ограничиваться преподавательской деятельностью или просто жить ведением своего хозяйства. Джамаат мог пригласить за определенное вознаграждение в свою мечеть в качестве имама и (или) кадия знающего человека из другого джамаата, если в своей среде не оказывалось достойного. Однако это не ставило джамаат под сомнение и не ослабляло его суверенитет, поскольку в любом случае эти функции оставались строго установленными (ведение судопроизводства, ритуальные религиозные процедуры, обучение детей и др.). Авторитет муллы, алима, эфенди или шейха не превращался с обязательностью в должность и не давал никаких формальных полномочий или степеней духовной или светской знатности. Выдающихся алимов знал весь Дагестан, в каждый исторический отрезок времени их было очень немного — как правило, несколько человек, хорошо знавших друг друга. К их словам прислушивались, особенно в моменты принятия в джамаате законодательных положений, судьбоносных для всего Дагестана решений, а также при спорах между джамаатами. Но никакой, повторим, прямой политической власти над своими земляками они не имели. К наиболее авторитетным алимам приезжали отовсюду самые способные мута-

лимы (учащиеся медресе), которым уже нечего было перенять у своих местных учителей.

Таким образом, джамаат – это гражданская и политическая единица организации жизни населения Дагестана, имеющая границы, это полис¹, объединяющийся с другими соседними и близкими ему такими же образованиями в федерации и (или) конфедерации. Иногда, в особенности на равнинных территориях, тот или иной регион объединялся под властью различных авторитарных правителей. Но и в этих случаях отдельные джамааты, как правило, оставались суверенными. И все эти таксономически организованные конструкции – джамааты, союзы джамаатов, союзы союзов джамаатов – и, наконец, Дагестан в целом как ареал распространения единых принципов устройства общественной жизни и общих политико-правовых и идеологических норм формировали целостную историко-культурную область с разделением труда, интенсивным товарным и культурным обменом.

Наиболее ускоренно этот процесс, завершивший исламизацию Дагестана, происходил в XIV–XV вв. и полностью завершился к XVII в. В XIV в. понятие «Дагестан» складывается и закрепляется в сознании образованных дагестанцев и внешних наблюдателей как своеобразное геополитическое и социокультурное целое, отличное от окружающего мира. Это отражено в многочисленных письменных источниках того времени².

¹ Мы говорим о городе-государстве, полисе, однако эти термины не используются историками в изложении политической истории Дагестана. Общепринятыми для отмеченных нами политических образований традиционного Дагестана сейчас являются термины «сельское общество» или «вольное общество».

² См.: *Шихсаидов А.Р.* Дагестан в X–XIV вв. – Махачкала, 1975; *Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р.* Дагестанские исторические сочинения. – М., 1993.

С суфийскими трактатами в дагестанских джамаатах были хорошо знакомы, по крайней мере, с XIV в. Об этом писал известный русский востоковед дагестанского происхождения М.А. Казем-Бек¹. Однако вряд ли джамаатская (демократическая) структура организации политической жизни могла допустить образование закрытых тарикатских братств. Во всяком случае, об этом нет никаких сведений. Суфизм в виде исламских учений проникал и бытовал в дагестанских джамаатах, но функционирование в них тарикатских братств было бы слишком сильным деструктивным фактором. Не исключено, что внедрение суфийских структур в то время могло служить средством политического влияния на Дагестан со стороны Ирана, а затем и Турции. Любопытно, что о присутствии шейхов в джамаатах средневекового Дагестана мы узнаем только в связи с их убийствами местными жителями. Так, в Кубачах обнаружены могильная плита шейха тариката сухравардийа Хасана ибн Мухаммеда, убитого здесь в 1306 г.², а также захоронение Ходжа Джамшида (XV в.), сына суфийского шейха Джунейда из рода ардебильских сефевидов, дяди шаха Исмаила — основателя Иранской империи сефевидов, убитого в 1460 г. в Южном Дагестане на берегу реки Самур. Его сын шейх Гайдар был убит в 1488 г. в Табасаране³.

В начале XVI в. Дагестан попадает в сферу политического влияния сначала сефевидской

¹ *Казем-Бек М.А.* Мюридизм и Шамиль // Русское слово. 1859. № 12.

² *Айтберов Т.М., Иванов А.А.* Новые арабские надписи XIII–XIV вв. в Дагестане // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. — М., 1981. Ч. II. С. 39–40.

³ *Абдуллаев М.А.* Из истории философской и общественно-политической мысли Дагестана. — Махачкала, 1993. С. 191.

Персии, а со второй половины XVI в. — турецких султанов. С самого начала и на протяжении всего XVII в. наибольшую угрозу для Дагестана представлял сефевидский Иран. В 1606 г. шах Аббас I занял Дербент, и с этого времени начались непрерывные завоевательные походы шиитов в глубь Дагестана.

Однако внутривосточная жизнь дагестанских джамаатов оставалась незыблемой. XVI—XVII вв. считаются временем бурного распространения в Дагестане арабской письменности, языка, развития местной литературы на арабском языке. Сохранились сведения о крупных центрах исламской учености того времени (Дербент, Ахты, Кумух, Согратль, Усиша, Муги и др.). Сформировалось и арабское письмо на местных языках — аджам. Есть многочисленные сведения о переписанных в Дагестане книгах известных мусульманских ученых в области грамматики, космографии, логики и правоведения. Создавались произведения, в которых фиксировались события местной истории. Сохранились исторические хроники (наме) отдельных джамаатов: «Ахты-наме», «Цахур-наме» и др. — со сведениями, относящимися к XVI—XVII вв. Очень популярной была «История Абу-Муслима», списки которой обнаружены по всему Дагестану. Известными учеными, знатоками арабо-мусульманских наук того времени были Мухаммед из Кудутли, Дамадан из Муги, Шарабан из Обода, Абдул Басир из Ахара, Омар из Камаха, Али-Риза из Согратля, Омар из Дусраха, Курбан из Танты, Мухаммед из Кули, Мухаммед из Рукуджа, Нажмудин из Кумуха¹.

О значительном развитии правовых знаний свидетельствуют дошедшие до нас сборники

¹ История Дагестана с древнейших времен до наших дней. — М., 2004. Т.1. С. 339.

правовых кодексов отдельных правителей и многочисленные джамаатские конституции — своды правовых установлений отдельных джамаатов и их союзов. В этих актах фиксировались права и обязанности жителей джамаатов, регулировались нормы купли-продажи и наследования частной собственности, нормы пользования общественной собственностью, положения уголовного права и т. д.¹

В начале XVIII в. усилилось сопротивление дагестанцев иранским вторжениям. Религиозному деятелю из Южного Дагестана мулле Хаджи-Дауду удалось организовать и возглавить широкое движение против персов. Он объявил себя человеком, призванным Аллахом избавить местное суннитское население от власти шиитских правителей, и провозгласил джихад. Его поддержали владельцы Кази-Кумуха Сурхай-хан и кайтагский правитель Ахмедхан. В 1721 г. персы были изгнаны из Дагестана и Северного Азербайджана. Именно в этот исторический момент, когда Дагестан в очередной раз выступил против иноземцев с юга, впервые на местной политической сцене появляется новая могущественная сила с севера — Россия, которая теперь также вступает в борьбу за контроль над этими землями.

Первое непосредственное вмешательство России в дела Дагестана оказалось направленным против дагестанцев в интересах Персии. В 1722 г. начался знаменитый Каспийский поход Петра I. В манифесте, изданном 15 июня 1722 г., царь объявил, что русские

¹ См.: *Комаров А.В.* Адаты и судопроизводство по ним // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 1. — Тифлис, 1868; Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв.: архивные материалы / Сост. предисл. и примеч. Х.М. Хашаева. — М., 1965; Из истории права народов Дагестана: материалы и документы / Сост. А.С. Омаров. — Махачкала, 1968.

войска выступают на помощь своему другу — иранскому шаху Гусейну — против дагестанцев Хаджи-Дауда и Сурхай-хана, которые «пошли против государя своего» и нанесли ущерб русским купцам. Огромная русская армия двинулась с севера по Каспийскому проходу к Дербенту и взяла его и все прилегающие земли. Поход Петра I в конце концов закончился неудачно, а мулла Хаджи-Дауд оказался в плену не у своих врагов — персов-шиитов, а у турков-суннитов и закончил свою жизнь в заточении на острове Кипр.

Новые, более тяжкие испытания начались с нашествиями на Дагестан Нидир-шаха, кульминацией которых был его поход в глубь Дагестана в 1741 г. В центре горного Дагестана, в Андалале, огромная армия Надира вступила в бой с объединенными силами дагестанцев. Вблизи джамаатов Согратль, Чох, Мегеб, Уллучар и Обох несколько суток шли непрерывные бои, закончившиеся полным разгромом персов.

Этот драматический период истории Дагестана совпал с бурным расцветом здесь арабомусульманского образования и литературного творчества. Характеризуя его, М.Н. Покровский писал: «Дагестан снабжал весь Восточный Кавказ знатоками арабского языка, чтецами, муллами, кадиями ... Эта гряда скал была едва ли не самым грамотным местом на Кавказе»¹. Академик И.Ю. Крачковский писал, что ни в одной из неарабских стран местная литература на арабском языке не имела столь сильного распространения и жизненности, как в Дагестане. «Дагестанские ученые того времени владели уже всей полнотой общеарабского наследия... В равной степени их интересовали

¹ Покровский М.Н. Дипломатия и война царской России в XIX столетии. — М., 1923. С. 209.

науки грамматические ... и трактаты по математике... по астрономии...»¹

Касаясь многовекового развития в Дагестане арабоязычной литературы, он также писал, что она «знала один период особого расцвета, который является апогеем ее развития. Он падает на конец XVIII и первую половину XIX в. приблизительно до 70-х годов. Он отражает известное движение мюридизма на Кавказе и, особенно, долголетнюю борьбу с царским правительством третьего имама — знаменитого Шамиля. В это время, около середины XIX века, арабская литература там создает свои крупнейшие произведения, приобретает особое разнообразие и количественное богатство»².

В начале XIX в. Россия утверждает свою власть в Дагестане. Репрессивные конфискации земель «в казну» с последующей передачей их тем, кто выказывал готовность служить новым правителям, стали разрушать устои традиционной системы общественно-политических отношений горцев. Империя навязывала дагестанскому обществу собственную модель социально-политической организации, с одной стороны, утверждая здесь местную аристократию и дворянство, образуемые из лояльных ей представителей местной традиционной знати, а с другой — закрепощая силой своей неограниченной власти джамаатское, по сути, городское сословие (узденей), превращая их в подневольных и бесправных крестьян. Отдавая власть над гражданами джамаатов своим местным ставленникам, русская администрация стремилась навязать в совершенно иных условиях привычную для

¹ Крачковский И. Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. Т. 41. С. 614. (Взял у Абдуллаева «Из истории философской и общественно-политической мысли Дагестана». — Махачкала, 1993. С. 128).

² Там же.

себя структуру общественных отношений. Однако такие меры привели к деградации существовавшей общественной системы. Политические образования стали перерождаться в маленькие сатрапии, в которых власть чинила прямой произвол, возможный только при поддержке чуждой, но могущественной силы.

Правление, чуждое местным политическим традициям, вызвало рост массового сопротивления, что в конце концов породило мощное общественно-политическое движение, получившее в истории название мюридизма¹. Мюридизм явился ответом дагестанского свободного джамаатского населения на быстрые изменения социокультурных условий существования, вызванные грубым и произвольным администрированием царских оккупационных властей. Движение ставило задачу религиозного очищения мусульман от греховного образа жизни, уничтожения ненавистной местной новой знати² и борьбы против власти

¹ Имам Шамиль, будучи уже почетным пленником русского царя, так ответил на вопрос об обеспечении успешного правления Дагестаном: «Прежде всего уничтожьте ханскую власть и дворянское звание, держите беков в таком черном теле, в каком держал их я. После того делайте что хотите, горцы во всем будут вам послушны, и вы будете ими довольны». (См.: Очерки истории Дагестана. — Махачкала: Дагкнигоиздат, 1967. Т. I. С. 212.)

² Следует учитывать, что в исламе не признается иерархия знатности как Богом установленной принадлежности человека к тому или иному сословному уровню, вплоть до божественного права царствовать. Изначально в основе исламского права и нравственности лежало положение: «Все мусульмане — братья, и благородство каждого из них измеряется его личным благочестием, а не вереницей предков: люди равны, как зубья гребня; нет у одного человека преимущества над другим, кроме как через благочестие» (Родионов М.А. Ислам классический. — СПб., 2001. С. 35). Разумеется, это не избавляло мусульманское общество от сословной организации, однако эти сословия подразумевали личные достоинства, а не божественное установление. Новая знать состояла из части традиционных авторитетов разнообразного типа, которые подчинились колониальной администрации и перешли на ее содержание.

иноземцев — носителей другой веры, навязывающих чуждые порядки.

Мюридизм оказался производным от суфийского братства накшбандийа, которое впервые сложилось на дагестанской земле в атмосфере разложения джамаатских форм жизни в начале XIX в. Верховным шейхом этого тариката стал Магомед из джамаата Яраг в Южном Дагестане. В сложившихся условиях на основе суфийской практики возникает политическое учение. Первоначально обращения муллы Магомеда к народу носили характер исключительно нравственных увещаний. Падение моральных устоев в обществе, вызванное разрушением традиционных норм и ценностей, обусловило сильный духовный отклик на его проповеди.

Постепенно у тарикатского шейха сложилась доктрина, которая наиболее соответствовала социальным чаяниям населения. Основная мысль шейха Магомеда, которую приводят все, кто свидетельствовал о начале движения мюридизма в Дагестане, следующая: «Мусульманин не может быть рабом или подданным кого бы то ни было и не должен платить подати, даже мусульманскому правителю. Мусульманин должен быть свободным человеком, и среди мусульман должно быть равенство»¹. Отсюда следовал неизбежный вывод, который шейх из Ярага стал провозглашать в своих проповедях: дагестанцы, называющие себя мусульманами, таковыми не являются, поскольку оказались в подневольной зависимости от своих правителей и подавленными иноземной властью. Нет разницы в том, что одни

¹ *Неверовский А.А.* О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане. — СПб., 1847. С. 5. Эта мысль шейха Магомеда из Ярага приводится почти во всех источниках того времени.

угнетатели считают себя мусульманами, а другие – иноверцами-христианами. Мусульманин – тот, кто свободен от угнетения, а «неверный» – тот, кто угнетает или позволяет себя угнетать.

Такой подход к пониманию смысла основ мусульманства привел Магомеда к пересмотру сути одного из основных столпов ислама – обязательного для мусульманина налога-милостыни (закята). Слово «закят» буквально означает очищение, поскольку считалось, что выплата данного налога, взимаемого ради нуждающихся (бедняки, сироты, путники и т. д.), очищает материальный достаток, делает его легитимным. Давать очищение, т. е. давать милостыню (закят), призывает верующих Коран (2:43). На практике же закят превратился, по сути, в обязательный налог, который не только шел по назначению, но и присваивался теми, кто распоряжался его сбором и распределением, т. е. муллами и кадиями.

В концепции ярагского шейха закят должен оставаться обязанностью свободного человека (мусульманина) не перед людьми, а перед Богом и служить исключительно поддержанию неимущих и обездоленных сограждан. Сам шейх принял решение отказаться от традиционно допустимого в джамаатах присвоения части закята на собственные нужды, он сделал это публично как покаяние перед людьми.

Немецкий историк и очевидец Кавказской войны Ф. Боденштедт так воспроизводит его покаяние перед жителями своего джамаата: «Я очень грешен перед Аллахом и пророком. До сих пор я не понимал ни воли Аллаха, ни предсказаний его пророка Магомеда. По милости Всевышнего только сейчас у меня открылись глаза... Я потреблял плоды вашего поля, я обогащался за счет вашего добра, но

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

священнику не пристало брать и десятой доли, а судья должен судить только за то вознаграждение, которое обещал ему Аллах. Я не соблюдал этих заповедей, и сейчас совесть обвиняет меня в грехах. Я хочу искупить свою вину, испросить прощения у Аллаха и у вас и вернуть вам все, что я брал ранее. Подходите сюда: все мое имущество должно стать вашим! Берите его и делите между собой»¹.

Концепция ярагского шейха указывает путь (тарикат) для тех, кто стремится быть правоверным мусульманином; этот путь — газават (война за освобождение от гнета). Важным является то, что в его представлении газават — это не война за утверждение веры среди язычников или нападение на иноверцев. Газават, объявленный Магомедом Ярагинским, — это восстание против подчиненности, подневольности, за освобождение от гнета, вне зависимости от того, кто угнетает: местная знать или царские солдаты и чиновники².

Разумеется, такое понимание ислама и тариката тогда же было оспорено рядом извест-

¹ *Боденштедт Ф.* Народы Кавказа и их освободительные войны: Пер. с нем. — Махачкала, 1996. С. 44. Эта книга была издана в Берлине в 1847 г. Четыре главы этой книги, в которых описываются события, связанные с зарождением мюридизма, были переведены на русский язык и сначала опубликованы в журнале «Наш Дагестан», а в 1996 г. вышли в Махачкале отдельной брошюрой.

² Между прочим, в современной социологии религии есть понятие теологии освобождения (*liberation theology*). Под этим понятием понимается совокупность религиозных представлений о том, «что люди должны освобождаться от существующего в этом мире социального, экономического и политического угнетения и не ждать, пока его несовершенства будут исправлены в мире ином». Доктрина *теологии освобождения* ассоциируется главным образом с радикальными группировками приверженцев католической церкви, сформировавшимися в 1960-е годы в Латинской Америке. (См.: *Лоусон Т., Гэррод Дж.* Социология. А—Я: Словарь-справочник. — М.: Гранд, 2000. С. 479.)

ных дагестанских алимов. Так, видный знаток шариата Барка-кади Акушинский писал Магомеду Ярагинскому, что его «тарикатское учение не соответствует принципам шариата». Противниками идеологии шейха были и выдающиеся алимы Саид Араканский, Мирза-Али Ахтынский и другие. Аслан-бек, бывший в то время по воли русских ханом Кюринским, собирался даже провести ученый диспут между Магомедом Ярагинским и Барка-кади Акушинским, чтобы показать общественности ошибочность нового учения, однако благоразумно передумал это делать¹. Действительно, в учении Ярагинского тарикатским было не содержание, а организационная структура, в основе которой была суфийская модель тарикатского братства (таифа) — объединение мюридов (последователей, учеников) вокруг своего мюршида (учителя, шейха). В тех условиях, впрочем как и всегда, не ученые аргументы, а политические ориентации идеологической концепции определили ее общественный резонанс.

В своей записке «О начале и развитии мюридизма или духовной мусульманской войны в Дагестане с 1823 по 1834 г.» капитан Генерального штаба русской армии К.И. Прушановский писал: «С тех пор двери мечетей редко были затворяемы; мужчины и женщины, даже и дети толпились в храмах пророка, молились Богу, плакали, зарекались грешить. Слух о Мулле-Магомедоме распространился по всему Дагестану, и со всех сторон дагестанцы стали стекаться в селение Яраг, чтобы самим слышать и видеть муллу Магомедоме; принимали от него благословение, клялись следовать

¹ Агаев А.Г. Магомед Ярагинский. Мусульманский философ. Поборник веры, свободы, нравственности. — Махачкала, 1996. С. 85–86.

его учению, признавать его мюршидом, а себя его мюридами»¹. Среди жителей джамаатов Кюринского ханства, к которому относился и Яраг, стали возникать ритуальные мистические представления юношей с использованием деревянных (символических) сабель и выкриками: «Мусульмане! Газават! Газават!»

Вскоре в другой части Дагестана, в Аварии, последователи учения шейха Магомеда взяли за настоящее оружие. В 1824 г. Кази-Магомед Гимринский (из джамаата Гимры в Аварии) с санкции своего шейха Магомеда Ярагского был избран имамом (военно-политическим руководителем мусульман) и объявил газават. Его успешная борьба против местных ханов и русских гарнизонов заложила твердую основу образования единого государства мусульман — имамата. После его гибели в бою с русскими войсками в 1832 г. имамом был провозглашен Гамзат-бек, а затем в 1834 г. — Шамиль. Длительная, 25-летняя борьба горцев Дагестана и Чечни во главе с имамом Шамилем против местных владетелей и могущественной Российской империи сделала Дагестан известным во всем образованном мире. Тогда Дагестан вошел в мировую историю.

Движение мюридизма зарождалось в качестве моральной реакции на разложение джамаатского общества под воздействием внешней силы, но оно приобрело и новое качество — обернулось борьбой с джамаатским политическим партикуляризмом, с местными владетелями — лицемерами (мунафикунами) за политическое объединение всего Дагестана, Чечни под лозунгом очищения традиционных норм жизни (адатов) и утверждения шариата. В этой связи следует отметить, что в предшествующую эпоху правовые установления в джа-

¹ Там же. С. 76.

маатах не считались противоречащими исламу¹. Они представлялись и были по своей сути мусульманскими правовыми установлениями. Известно, что мусульманское шариатское правоведение (фикх) позволяет принимать юридические решения, отвечающие требованиям местных условий и конкретной необходимости². Восприятие их в качестве немусульманских, обычного права и противопоставление шариату появляется лишь в начале XIX в. в среде сторонников мюридизма. В ходе организации сопротивления завоевателям сторонники мюридизма развернули также борьбу против независимых горских республик и княжеств за объединение всех мусульман под знаменем ислама. Джамаатские конституции были объявлены искаженным исламом — адатом, которому противопоставлялся чистый шариат. Между тем сам имам Шамиль в своих правовых установлениях, как правило, отступал от норм классического шариата, поскольку многие из них радикально противоречили представлениям дагестанцев о справедливости, мере, форме и способе наказаний и не могли быть здесь применены.

¹ Адат (араб. — обычай) — народные обычаи, принятые у той или иной этнической группы. Мусульманское право уделяет важное место адату в рамках исламского правового регулирования образа жизни. В движении мюридизма в Дагестане лозунг борьбы с адатом за шариат занимал важное место. В народе период борьбы горцев с русской колониальной властью назывался временем шариата.

² Фикх (мусульманское правоведение) допускает дополнительные источники правового авторитета помимо «четырех корней» фикха: Корана, Сунны, *иджма* — единодушного мнения духовных авторитетов и *кийас* — решения, принимаемого по аналогии с тем, как это установлено Кораном и Сунной. Можно было использовать, например, *истислах* (араб. — учет интересов). Между прочим, шафиитский мазхаб (один из четырех общепризнанных правовых толков в исламе), более всего распространенный в Дагестане, признает опору на здравый смысл и бытующий в народе правовой обычай — адат.

Между тем русская политическая мысль приняла эту юридическую концепцию противопоставления адата и шариата. После пленения Шамиля в 1859 г. царская администрация, с одной стороны, завершила дело Шамиля, объединив Дагестан в единое целое, учредив Дагестанскую область Российской империи, а с другой — в противовес мюридизму, отвергла шариат и сделала ставку на сохранение традиционного джамаатского партикуляризма с опорой на адаты. Шариатское право и тарикатские братства стали подвергаться гонениям.

В Дагестанской области Российской империи был введен режим военно-народного управления. Это означало, что на Дагестан не распространялись гражданские порядки, установленные в империи, а сохранялось военное правление¹. В то же время во внутренней жизни джамаатов сохранялось, в строго ограниченных пределах, народное (адатное) право. В джамаатах был установлен режим, напоминающий традиционный, дошамилевский, с той лишь разницей, что управление в них осуществлялось сельскими старшинами, назначенными военной администрацией. Сохранялись, правда, выборные сельские судьи. Духовенство отстранялось от управления, но кадий исполнял роль консультанта по исламскому судопроизводству и ведал исключительно религиозными делами джамаата. Допускался и сельский сход, который в таких условиях терял всякий реальный вес и значение.

35 лет войны в Дагестане ничего не изменили в практике и идеологии управления гор-

¹ Гражданское управление на территории Дагестанской области осуществлялось только в пределах полномочий дербентского градоначальства (ныне г. Дербент) и управления городом Порт-Петровском (ныне столица Дагестана — Махачкала).

скими народами Кавказа. Все осталось по-прежнему, и потому горцы постоянно восставали против чуждой им власти местных ставленников и царской военной администрации. Восстания вспыхивали в разных регионах Дагестана в 1861–1862, 1866 и 1871 гг. В 1877 г. вспыхнуло крупное восстание, охватившее весь Дагестан. В аварском джамаате Согратль был избран новый, четвертый, имам Дагестана Гаджи-Магомед Согратлинский. Вскоре движение горцев было жестоко подавлено. На этот раз никакого «почетного пленения» не предусматривалось. В Дербенте и Гунибе соорудили виселицы и около 300 наиболее активных лидеров восстания, а это были, как правило, наиболее авторитетные религиозные деятели со всего Дагестана, повесили на глазах тысяч специально собранных для устрашения со всех округов Дагестана представителей джамаатов. Из всех восьми округов Дагестана были высланы в отдаленные районы России около 5 тыс. человек с семьями, в том числе дети и глубокие старики¹.

По мере роста активности общественных и революционных движений в царской России значение ислама в Дагестане только усиливалось. По данным переписи 1897 г., в Дагестанской области из 571 154 человек населения грамотными были 52 826, из них арабский язык знали почти 40 тыс., т. е. более 75% всех грамотных. По официальным данным, в 1904 г. здесь было 685 мусульманских школ (мактабы и медресе), в которых обучались 5118 учащихся, а через 10 лет, в 1914 г., стало 743 мактабов и медресе с более 7000 учащихся². В типогра-

¹ См.: *Айтберов Т., Дадаев Ю., Омаров Х.* Восстания дагестанцев и чеченцев в послешамилевскую эпоху и имамат 1877 г.: Материалы. — Махачкала, 2001. Кн. 1.

² *Очерки истории Дагестана.* — Махачкала, 1957. Т. 1. С. 371.

фии Мавраева, образованной в 1903 г. в столице Дагестана Темир-Хан-Шуре (Буйнакске), за время ее существования было издано тысячами тиражами, помимо Корана, более 100 наименований различных религиозных книг, написанных дагестанскими алимами на арабском и родных языках на основе арабской графики. Много издавалось духовной исламской литературы, написанной местными авторами в типографии Михайлова в Порт-Петровске (Махачкале), а также в Баку, Бахчисарае, Симферополе и других городах¹. С января 1913 по 1918 г. включительно в типографии Мавраева издавалась на арабском языке под редакцией видного дагестанского религиозного деятеля Али Каяева еженедельная газета «Дагестан». В 1912 г. в Петербурге участник революционно-демократического движения дагестанец Саид Габиев начал издавать «Мусульманскую газету», которая распространялась по всей России.

Отметим еще один красноречивый эпизод, свидетельствующий о нарастающем значении исламской идентичности по мере роста революционного движения в России. В 1907 г. в III Государственную думу от Дагестана – от туземного населения – был избран депутатом Ибрагимбек Гайдаров, социал-демократ, числившийся большевиком. Оказавшись в Думе во фракции социал-демократов, он вскоре вышел из нее, перейдя в мусульманскую фракцию².

Военно-народное управление в Дагестане, когда оно вводилось в 1861 г., рассматривалось как временная и переходная мера. Одна-

¹ *Исаев А.* Духовная литература на языках народов Дагестана (печатная книга) // *Ислам и исламская культура в Дагестане.* – М., 2001. С. 171–187.

² *Очерки истории Дагестана.* – Махачкала, 1957. Т. 1. С. 336.

ко каждый раз, когда возникал вопрос о переходе на гражданское управление, коррумпированная кавказская администрация находила основания для сохранения здесь своего «временного порядка». Колониальный по своей сути режим так и сохранился в Дагестане до самого свержения царизма. Преобразования Февральской революции 1917 г. не сразу дошли до Дагестана. Вплоть до апреля 1917 г. продолжали функционировать институты власти военного губернатора области, новые общественно-политические организации стали возникать только в апреле. В начале апреля 1917 г. в Темир-Хан-Шуре (Буйнакске) было образовано общество «Джамиат-Уль-Исламие». Мусульманские комитеты были созданы также в Порт-Петровске (Махачкале) и Дербенте. В это время горская жизнь в джамаатах, освободившихся от феодального и чиновничьего контроля, постепенно возвращалась к своим исконным формам самоуправления. В этих процессах влияние мусульманского духовенства вновь стало определяющим.

Октябрьский переворот, так же как и февральское падение царизма, первоначально не внес в ситуацию никаких заметных перемен. С середины лета 1918 г. в Дагестане началась круговерть военных интервенций, как с юга, так и с севера. Жизнь горского населения Дагестана существенно усложнилась. Хозяйство пришло в упадок, резко сократилось поголовье скота, так как равнина (зимние пастбища) из-за непрерывных военных действий стала недоступной для горцев. Нашествие Деникина в августе 1919 г. впервые после падения царизма вызвало спонтанное и массовое движение горцев, которое приняло характер национально-освободительной войны. Основной программой движения стало достижение независимости (истиклял) Дагестана. Этот локисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

зунг в то время поддерживали и местные большевики, но во главе движения были главным образом исламские лидеры. Возглавил борьбу шейх из даргинского джамаата Акуша Али Гаджи Акушинский. Активную роль в организации сопротивления Деникину играли также шейх Узун-Хаджи из аварского джамаата Салта и муфтий Нажмудин Гоцинский. Осенью 1919 г., в разгар всеобщего сопротивления Добровольческой армии, шейх Узун-Хаджи провозгласил Северо-Кавказский эмират со столицей в Ведено на территории Чечни. Партизанская война горцев вытеснила Деникина из Дагестана, ему удавалось еще некоторое время продержаться на отдельных участках Прикаспийской низменности и в Порт-Петровске. Подошедшая Красная Армия завершила полное освобождение Дагестана от белогвардейцев.

Красноармейцы во главе с большевиками в союзе с партизанскими отрядами горцев приступили к установлению в Дагестане нового порядка. Однако первоначально этот порядок стал очень напоминать военно-народное управление — власть осуществлялась вооруженной силой, которая опиралась на ревкомы, образованные прямыми назначениями. Этот режим также вызвал массовое недовольство населения. В сентябре 1920 г. вспыхнуло крупное восстание горцев под знаменем ислама, которое возглавил избранный в горах Аварии имам Нажмудин Гоцинский. Восстание потребовало от большевистской власти пересмотра подходов к установлению контроля в Дагестане. В результате решено было приступить к формированию на местах выборных органов власти, вместо ревкомов стали выбирать сельские советы. Между прочим, власть советов в том, первоначальном смысле, какой она имела в период революций и Граждан-

ской войны, вполне отвечала представлениям горцев о наиболее приемлемом политико-административном устройстве, поскольку соответствовала типу джамаатской организации жизни.

Кроме того, в Москве осознали необходимость предоставления Дагестану политического суверенитета. В разгар борьбы с восставшими горцами под руководством имама Гоцинского, 13 ноября 1920 г. в Темир-Хан Шуре был созван Чрезвычайный съезд народов Дагестана. На съезде была провозглашена Дагестанская Автономная Советская Социалистическая Республика (ДАССР), которой предоставлялись «права управляться на основании своих законов и обычаев». Поскольку адат в свое время был превращен царской администрацией в орудие колониального управления, а шариат и авторитет исламских алимов (мулл, кадиев, шейхов) целенаправленно подрывались, лозунг утверждения ислама и шариата стал после падения царизма самым популярным в Дагестане. Большевики исключительно из политических соображений открыто признали шариат правомочным правом дагестанского народа. И.В. Сталин, провозглашая республику на вышеупомянутом Чрезвычайном съезде народов Дагестана, особо отметил, «что враги советской власти распространяют слухи, что советская власть запрещает шариат. Я здесь от имени правительства РСФСР уполномочен заявить, что эти слухи неверны. Правительство России предоставляет каждому народу полное право управляться на основании своих законов и обычаев. Советское правительство считает шариат таким же правомочным, обычным правом, какое имеется и у других народов, населяющих Россию»¹.

¹ *Сталин И.В. Сочинения. М., 1947. Т. 4. С. 395–396.*
Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

Образование республики и введение шариатского управления представлялись дагестанцами как достижение своей независимости. Большевики вводили то, что горцы вернули себе сами: советскую власть и шариатский закон. В установлении сложившегося в первые годы советской власти союза коммунистов с исламской религиозной традицией заметную роль сыграл и шейх Хасан-эфенди из аварского джамаата Кахиб. Когда революционные преобразования достигли гор, он стал на сторону большевиков и сделал очень много для утверждения советской власти в Дагестане. Когда имам Нажмудин Гоцинский поднял восстание против власти большевиков в аварских и чеченских горах, то, как писал об этом Али Каяев, «Хасан один, из аварских алимов, выступил против него». Он объявил восстание Гоцинского не газаватом (праведной войной), а фитной (греховной смутой). Он также не поддавался уговорам внука Шамиля Саид-бека, прибывшего из Турции, примкнуть к движению Гоцинского.

Хасан-эфенди был одним из организаторов и руководителей съезда дагестанских алимов, состоявшегося 20 ноября 1923 г. в его родном джамаате Кахиб, — так называемого Кахибского съезда. На нем были приняты заявления, в которых опровергались представления о преследовании советской властью мусульманских священнослужителей, о якобы запрете ислама и закрытии мечетей. Нажмудин Гоцинский был объявлен на Кахибском съезде лжеимамом, а его действия — несовместимыми ни с шариатом, ни с адатами. В воззвании, принятом на Кахибском съезде, провозглашалось: «Мы знаем, что советская власть строго и крепко стоит за полную свободу веры каждого человека, и знаем, что со-

ветская власть не старается заменить мусульманство христианством»¹.

Хасан-эфенди теоретически обосновал союз мусульман с новой большевистской властью. Его аргументы на Кахибском съезде были следующими: 1) Коран учит подчиняться той власти, которая существует среди мусульман; 2) советская власть освобождает трудящихся от социального и национального гнета, а пророк Мухаммад призывал к этому и вместе со всеми асхабами (сподвижниками) всю жизнь боролся за это; 3) советская власть стремится к установлению мира и братства между народами, что проповедовал и завещал Пророк².

В первые годы казалось, что ислам в Дагестане может быть интегрирован в политико-правовой контекст коммунистического режима. В 1924 г. решением республиканского комитета РКП(б) официально были установлены мусульманские праздники: Курбан-байрам и Ураза-байрам. Они стали выходными днями³. В 1925 г. в примечетских школах (мектебах) и медресе в Дагестане обучались 11 631 учащихся⁴. Тогда же, по официальным данным, в республике было около 40 тыс. человек, которых можно было отнести к категории мусульманского духовенства: шейхи, имамы мечетей, муллы, кадии, алимы и муталимы. В то время это составляло до 4% населения республики, «тогда как в России духовенство

¹ Красный Дагестан. – Махачкала, 1923. 16 дек.

² Там же.

³ *Какагасанов Г.Н.* Религиозные мусульманские примечетские школы в Дагестане // *Ислам и исламская культура в Дагестане.* – М., 2001. С. 132.

⁴ *Каймаразов Г.Ш.* Мусульманская система образования в Дагестане // *Ислам и исламская культура в Дагестане.* – М., 2001. С. 126.

не составляло и одной десятой процента»¹. Если накануне революции в Дагестане было приблизительно 1700 мечетей², то ко времени начала открытого наступления новой власти на ислам в 1928 г. их было около 2000³.

Еще в ходе беспрепятственного развития исламских институтов становилось ясно, что их симбиоз с новой властью невозможен. Так, отправление мусульманского правосудия поставило задачу построения иерархии судопроизводства. В 1921 г. был создан Областной шариатский судебный отдел, который в 1922 г. стал называться шариатским отделом Наркомата юстиции ДАССР. В 1923 г. были учреждены 11 окружных шариатских судов, т. е. судов промежуточной (между джамаатами и республиканской судебной властью) инстанции. Руководителями окружных шариатских судов были поставлены наиболее известные и авторитетные исламские деятели. Однако формирование государственных структур управления и новые задачи власти потребовали постепенного вытеснения исламских правовых структур. Уже в 1922 г. возникли органы контроля над сельскими (джамаатскими) и окружными шариатскими судами — окружные следственные комиссии. В том же году поземельные споры были выведены из ведения шариатских судов, они стали решаться в специальных учреждениях — окружных земельных комиссиях. Правда, в них также применялись нормы мусульманского права. В 1923 г. из ведения шариатских судов были изъяты дела по убийствам и кровной мести, а в 1924 г. шариатские суды всех уровней были сняты с

¹ Самурский Н.П. Дагестан. — Махачкала, 1925. С. 126–127.

² Какагасанов Г.Н. Указ. соч. С. 132.

³ Очерки истории Дагестана. — Махачкала, 1957. Т. 2. С. 212.

казенного содержания¹. В следующем 1925 г. параллельно с шариатскими были созданы сельские словесные суды. При них образовали должности сельских исполнителей (будущие сельские милиционеры) – институт, напоминающий чаушей – деятелей джамаатской исполнительной власти.

18 апреля 1927 г. постановлением ЦИК и СНК ДАССР и сельские, и окружные шариатские суды были упразднены, а продолжение шариатского судопроизводства стало рассматриваться как уголовное преступление. С 1928 г. начали закрывать примечетские школы и репрессировать служителей культа. В том году были сосланы в Архангельскую область более 800 служителей культа, преимущественно люди пожилого и преклонного возраста, т. е. обладавшие наибольшим авторитетом². Тогда же было принято решение распространить на Дагестан действие 10-й главы УК РСФСР «О преступлениях, составляющих пережитки родового быта», которая до этого не применялась в отношении Дагестана.

Серьезной проблемой для коммунистов оставалась система вакуфов – исламского института общественного перераспределения средств. В 1927 г. новая власть попыталась поставить вопрос о национализации вакуфного имущества, однако тогда сопротивление горцев не позволило это осуществить. Только начавшиеся в 1929 г. коллективизация и раскулачивание, как это ни покажется парадоксальным, оказавшиеся по своей сути шагами, укреплявшими традиционные джамаатские структуры, позволили отменить и вакуф.

¹ Бобровников В.О. Мусульмане Северного Кавказа. Обычай, право, насилие. Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. – М., 2002. С. 230.

² Какагасанов Г.Н. Указ. соч. С. 132.

С начала 1930-х годов мечети стали закрываться административными мерами, мусульманские праздники отменили, стали запрещать традиционное исламское образование. Тем не менее, по данным Дагестанского совета воинствующих безбожников, в 1930 г. в республике все еще было 2 тыс. мечетей, 2,5 тыс. мулл, 2 тыс. учеников исламских религиозных школ¹. Видных представителей духовенства арестовывали и ссылали в отдаленные регионы страны. Те, кто активно сопротивлялся этим мерам, были арестованы или казнены. В 1932 г. объявили антирелигиозную пятилетку, в ходе которой борьба с «опиумом для народа» приобрела характер борьбы с политическим врагом. Так, в 1936 г. райисполком Акушинского района Дагестана (одного из самых религиозных и при коммунистическом режиме, и сейчас) выступил с ходатайством перед республиканской Комиссией по вопросам культов закрыть 36 мечетей, среди которых 15 в Акуша и 24 – в десяти других селениях района. По данным текущей отчетности того времени, в 1937 г. в республике было закрыто 101 молитвенное здание, в 1938 г. – 136, в 1939 – 125, в 1940 – 33, а в 1941 г. – 9². Нет сомнений, что это были последние легально действовавшие мечети.

Однако в период Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. отношение власти к религии стало изменяться. В мае 1944 г. в Буйнакске решением руководства был созван съезд представителей мусульманских общин Северного Кавказа, на котором было решено создать Духовное управление мусульман Се-

¹ *Омарова М.М.* Из истории государственно-конфессиональных отношений в Дагестане // Государство и религия в Дагестане: Информ.-аналит. бюл. 2002. № 2. С. 27.

² Там же.

верного Кавказа (ДУМСК), был принят типовый устав, в котором расписано внутреннее устройство, определена структура и компетенция новой организации. Вскоре ДУМСК переехал в столицу – Махачкалу. В 1945 г. начали открываться первые официальные мечети. По данным отчетности того времени, на 1 января 1951 г. в Дагестане насчитывалось 54 должностных исламских служителя и 26 официально действующих мечетей¹. Возобновилась легальная, но крайне ограниченная и строго контролируемая образовательная подготовка духовных кадров, правда за пределами Кавказа – в Средней Азии. Ислам стал законной, но строго ограниченной составляющей жизни людей.

При Н.С. Хрущеве отправление культа вновь становится объектом организованных гонений. Открытие новых мечетей было приостановлено, но неофициальные молельные дома и другие культовые сооружения постепенно входили в жизнь людей. Так, по архивным данным можно сделать вывод, что в Дагестане к середине 1960-х годов существовало более 70 зияратов (святых мест – могилы религиозных авторитетов, к которым совершались паломничества с поклонениями) и около 40 незарегистрированных мечетей. Если официальное число мечетей практически больше не росло до самой перестройки, то число неофициально открываемых молитвенных помещений росло. В последующий период взаимоотношения ислама с властью и внутренние процессы и тенденции в религиозных общинах республики развивались в значительной степени скрытно от общественной жизни.

¹ Там же.

Надо отметить и то, что ислам, впрочем так же как православие и другие конфессии, был возвращен коммунистическим режимом в качестве допустимого и терпимого властью в ограниченных пределах «отсталого сознания» и «народных суеверий». Легальное его существование было возможным исключительно в наиболее консервативной форме, которая демонстрировала собой, с точки зрения господствующей материалистической идеологии, терпимый в строго ограниченных пределах «исторический пережиток». Ислам ушел в глубь горской сакли, которая всегда оставалась последней и неприступной крепостью горца. Там, укрывшись от внешнего мира, за стенами жилищ, религиозное учение и практика продолжают жить и передаются новым поколениям, упрощаясь и консервируясь, сохраняя те стороны, которые отвечают духовным потребностям и представлениям простых горцев.

Основной формой исповедания ислама в этих условиях становится суфизм. Тарикатским братствам не было места в легально разрешенном исламе, но они продолжали вести скрытую жизнь внутри семьи, родовой группы и джамаата. И именно из этой скрытой среды суфийских группировок главным образом поставлялись знатоки ислама — кадры мулл для официально действующих мечетей и чиновники в аппарат ДУМСК.

Но помимо народного суфийского ислама с середины 1950-х годов зарождается и новое исламское направление. Толчком к его появлению послужили международные события, главным образом рост антиколониальной борьбы в исламских странах, активно поддержанной СССР. Кроме этого, тяжелые испытания военного и послевоенного времени, насильственные переселения, иногда многократные, жесткое соприкосновение в новых

условиях жизни с иноэтнической, а также урбанизированной и быстро модернизирующейся социальной средой послужили факторами зарождения нового ислама — движения за его очищение от примитивности бытового существования. Этому способствовало общее ослабление контроля власти за бытовой сферой жизни людей, а также быстро развивающийся процесс дискредитации коммунистической идеологии.

Зарождение идеологии новых, нетрадиционных мусульман было обусловлено тем, что ислам малограмотных с точки зрения современных норм образования шейхов и алимов уже не устраивал современную образованную молодежь. Официальная советская исламоведческая наука стала для новых мусульман бóльшим авторитетом в вопросах истории и идеологии ислама, чем их первые сельские муалимы. Мистические и иррациональные аспекты, которыми насыщены вера и практика простых верующих, стали уступать место поискам глубокого рационалистического осмысления, освобожденного от суеверий.

Наиболее отчетливо ростки этого нового исламского движения были замечены в 1970-е годы. Органы спецслужб, разумеется, отслеживали по возможности эти тенденции, но явных преследований, как правило, на этом историческом этапе уже не было. В том случае, если религиозные исламские диссиденты, как, впрочем, и всякие прочие диссиденты, не демонстрировали публично своих взглядов, не проводили открытой агитации, с ними велась только негласная «воспитательная работа», без публичных осуждений и прямых репрессий. С начала 1980-х годов, после исламской революции в Иране и ввода советских войск в Афганистан, власти активизировали противодействие нарастающему

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

среди молодежи интересу к религиозной исламской идеологии.

Таким образом, действительный рост религиозности последних десятилетий коммунистического режима целиком пришелся на скрытые сферы жизни. Так продолжалось вплоть до поздней фазы горбачевской перестройки.

ГЛАВА 2

ФЕНОМЕН СРЕМИТЕЛЬНОЙ РЕИСЛАМИЗАЦИИ

Начало политических трансформаций в Дагестане следует отнести к 1989 г., когда стали происходить массовые и не контролируемые властью выступления, складываться неформальные общественные и политические, в том числе исламские, организации. С этого времени начался открытый рост религиозной активности населения. Эту тенденцию иногда называют возрождением ислама, однако, по всей видимости, ее лучше обозначить менее нагруженным оценочными ассоциациями термином «реисламизация», но с учетом того, что нынешний процесс является не просто возвращением ислама, а новой тенденцией, порожденной новыми факторами и продуцирующей новую ситуацию.

В Дагестане к мусульманским народам относятся следующие национальности: *аварцы*¹, к которым относятся самостоятельные в языковом отношении *андийцы, арчинцы, ахвахцы, багулальцы, бежтинцы, ботлихцы, генухцы, гондаберинцы, гунзибцы, дидойцы, каратинцы,*

¹ Жирным шрифтом выделены народы, которые входили в номенклатуру национальностей, зарегистрированы в документах и учитывались до недавнего времени в избирательном процессе в целях достижения пропорционального этнического представительства в высших органах власти.

тиндинцы, хваршинцы и чамалинцы; даргинцы, в том числе *кубачинцы и кайтагцы; кумыки, лезгинцы, лакцы, табасаранцы, чеченцы, азербайджанцы, ногойцы, рутульцы, агульцы, цахурцы*. Таким образом, 28 самостоятельных в своем этническом статусе народов, составляющих в настоящее время около 95% населения республики, являются мусульманами в общем историко-культурном понимании этого слова. Это составляет около 2,4 млн человек. Основная часть населения исповедует ислам *суннитского направления*: аварцы, даргинцы, кумыки, лезгинцы, лакцы, табасаранцы, агулы, цахуры, чеченцы, ногойцы и часть азербайджанцев. Большинство из них придерживаются *шафитского мазхаба* — установленного еще в глубоком прошлом комплекса религиозно-правового учения и ритуальных практик. Ногойцы и часть кумыков Бабаюртовского района придерживаются другого мазхаба — *ханафитского*. Ислам *шиитского направления* исповедуют большинство азербайджанцев, проживающих главным образом в Дербенте и Дербентском районе, в Махачкале и Кизляре, а также жители одного лезгинского селения Мискинджи в Докуспаринском районе.

Ретроспективный анализ всего происходящего в ходе реисламизации Новейшего времени в Дагестане позволяет подразделить его на три последовательных периода.

Первый период (1989–1994) отмечен всплеском религиозной активности населения, образованием множества исламских организаций, возникновением конфликтов верующих с органами власти и между собой. Но доминирующим фактором в данный период была активность национальных (этнических) движений, а религиозная активность оставалась на заднем плане и часто оказывалась подчиненной им. Завершением первого периода следует

считать 1994 г., когда в республике приняли новую Конституцию и тем самым определились с формой своего политического устройства, в основе которого стал Государственный совет — высший орган исполнительной власти, состоящий из 14 человек — по одному от каждой из дагестанских национальностей. Переломным этапом стала также начавшаяся в конце 1994 г. в соседней Чечне война.

Особенности второго периода реисламизации (1995—1999) складывались и развивались, разумеется, еще в первом периоде, но только с 1995 г. они выдвинулись на передний план и стали определять его характер. Основным содержанием религиозной жизни в этот период становится жесткая конфронтация приверженцев двух основных направлений в исламе — дагестанского ваххабизма и суфийского течения тарикатистов. Это противостояние неуклонно усиливалось, обрастая политическими последствиями, в него вовлекались и органы власти, и все дагестанское общество. В этот период Духовное управление мусульман Дагестана (ДУМД) превратилось в сильного и самостоятельного игрока на политической сцене республики. Данный период завершается разрешением всех его основных противоречий в ходе войны со вторгшимися в Дагестан с территории Чечни вооруженными формированиями ваххабитов и принятием Закона «О запрете ваххабитского течения» в сентябре 1999 г.

Третий период, начавшийся с разгрома в августе—сентябре 1999 г. исламистских вооруженных формирований в Ботлихских горах и Новолакском районе и полного уничтожения российскими армейскими частями ваххабитского анклава в Карамахи-Чабанмахи, пока не может быть охарактеризован исчерпывающе, поскольку он только обретает свои характерные черты. В целом его особенностью является

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

определяющее влияние ДУМД при поддержке органов республиканской власти, впрочем как и растущее противостояние этому влиянию со стороны части региональных (районных и джамаатских) религиозных общин и органов местного самоуправления. Важной особенностью этого периода является также отчетливо проявившееся в последние годы движение «молодежного ислама», т. е. рост религиозной приверженности и формирование в молодежной среде неподконтрольной ДУМД исламской протестной субкультуры.

Какие же факторы вызвали всплеск религиозности в поздней фазе перестройки? Начнем с того, что в дагестанском обществе уже несколько десятилетий до этого усиливалась общекультурная тенденция возвращения к историческим традициям. Разумеется, она носила повсеместный характер, поскольку по мере усиления урбанизации и унификации культурных форм во всех обществах развивается тенденция обращения к своим корням, в которых люди обнаруживают этническую и социокультурную идентичность. Рост этнического самосознания, интерес к фольклорному наследию и культивирование его, возрождение народно-прикладного искусства — все это суть проявления потребностей в возрождении традиции. В Дагестане эта тенденция стала явственно проявлять себя с начала 60-х годов XX в. Нарастал интерес к проблемам этничности, воссоздания традиционной культуры, усилились формы демонстрации исторических корней, традиций и обрядов.

Ислам не мог тогда принимать участие в этом движении, поскольку идеология марксизма-ленинизма умело вычленила из «сокровищниц народной культуры» религию, которая была отнесена в лучшем случае к «пережиткам неразвитого сознания», а в худшем — к «ору-

дию эксплуататорского класса». И все же привлекательность исламской традиции в обществе росла, она пробивала себе дорогу подспудно, проявляясь в интересе к средневековой дагестанской (целиком исламской) общественной мысли, в благоговейном отношении к национально-освободительному движению дагестанцев в XIX в. под руководством Шамиля и знаменем мюридизма. Когда же гибнущая коммунистическая идеократия в ходе перестройки стала провозглашать позитивную роль религии, исламские ценности быстро вырвалась из плена.

Первоначально быстрое распространение религиозности обнаруживает себя в бытовой и гражданской сферах жизни. С того момента, как религиозная вера была объявлена Горбачевым вполне законным и даже достойным уважения отправлением, ислам в Дагестане начинает быстро завоевывать широкую публичную нишу. Религиозная активность становится открытой, численность открыто исповедующих и проповедующих ислам быстро возрастает.

Приведем типичный пример, иллюстрирующий начальную фазу реисламизации в Дагестане. Главный врач одной крупной больницы в Махачкале по своей инициативе выделил в ней специальное помещение для устройства молитвенной комнаты и сам стал руководить коллективной молитвой врачей и больных. Кроме того, на свои деньги построил недалеко от своего дома в Махачкале квартальную мечеть, в которой вместе с соседями совершал утренний, вечерний и ночной намазы. Сам он так рассказывал об этом в интервью газете «Нурул ислам»: «Еще во времена перестройки вечером Горбачев выступил по телевидению и сказал, что необходимо разрешить открытие на рабочих местах молельных комнат, а утром мы Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

ее открыли. Со слезами на глазах приходили ко мне старики, обрадованные открытием молельни. Они раньше совершали намаз то в палате между койками, то в коридоре... Медперсонал больше никогда не снимает колпаки или косынки – это тот случай, когда мусульманская форма одежды совпадает с требованием медицины. Если верующий работник провинился и обещает, что это больше никогда не повторится, я, конечно, верю ему больше, чем неверующему, ибо мусульманин знает, что обманывать или не сдерживать слово – это грех».

В заметке рассказывается также о том, что теперь в больнице «хирурги... приступают к операции со словами Бисмиллах, поскольку «верующий хирург чувствует огромную ответственность перед Всевышним Аллахом, и это очень важно сегодня, когда практически вину или оплошность врача очень трудно доказать»¹.

Религиозные движения, хотя и не находились тогда в фокусе бурно развивавшейся общественно-политической жизни, все же приступили к серьезным организационным переменам. В начале 1989 г. в Буйнакске возникли беспорядки при решении вопроса, кому быть руководителем новой городской мечети. Подобные конфликты произошли и в нескольких других населенных пунктах. Они были вызваны начавшимся процессом стихийного учреждения новых мечетей. В мае 1989 г. по инициативе группы мусульманских деятелей в Махачкале состоялся первый съезд мусульман Северного Кавказа. На этом съезде группа религиозных активистов при поддержке своих сторонников, приехавших из других республик Северного Кавказа, а также из Таджикистана, Киргизии, Туркмении и Казахстана, предъявила муфтию ДУМСК балкарцу Махмуду Гек-

¹ Газета «Нурул ислам». 1997. № 7.

киеву обвинения «во взяточничестве, моральном разложении и сотрудничестве с КГБ и потребовала его отставки»¹. Органы власти попытались помешать этому, однако после нескольких громких митингов и прямой силовой акции 13 мая 1989 г. здание ДУМСК было захвачено противниками М. Геккиева, а его самого просто выдворили из помещения.

Вместо свергнутого должность муфтия Северного Кавказа в июне того же 1989 г. занял молодой имам мечети с. Тарки (это селение на горе Тарки-Тау является пригородом Махачкалы) кумык Мухаммад-Мухтар (М. Бабатов). Прошло совсем немного времени, и новый муфтий также покинул свой пост, а на его место пришел даргинский алим Абдулла-хаджи Алигаджиев. Хотя это и вызвало негодование со стороны кумыков, но к этому времени для всех стало очевидным, что единого ДУМ Северного Кавказа быть уже не может. Ведомство, управлявшее жизнью всех северокавказских мусульман с 1944 г., вскоре было распущено, а в Дагестане, как и во всех других республиках Северного Кавказа, стали образовываться свои ДУМ. В январе 1990 г. был проведен первый съезд мусульман Дагестана, на котором и было учреждено ДУМ Дагестана (ДУМД) и избран его председатель (муфтий), им стал кумык Багаутдин-хаджи (Б. Исаев). Но и ДУМД не смог стать головной организацией саморазвивающегося исламского движения в республике.

Особое беспокойство у власти вызывало появление наряду с ДУМД моноэтнических управлений верующими. В условиях роста национальных общественно-политических движений образование отдельных ДУМ кумыков,

¹ В марте 1990 г. против М. Геккиева было даже возбуждено уголовное дело, но потом оно было закрыто.

лакцев, лезгин, ногойцев, а также даргинского казията и др. являлось очень опасной тенденцией. Поэтому в 1992 г. моноэтнические ДУМ не прошли перерегистрации в Минюсте республики, но это не мешало продолжению их деятельности среди своих. Тем не менее и моноэтнические ДУМ, так же как и общереспубликанское ДУМД, так и не стали в этот период значимыми общественными институтами, они не оказывали тогда существенного влияние на массы верующих. Для удовлетворения своих религиозных потребностей дагестанцам, как и в далеком прошлом, было достаточно своей непосредственной территориальной общины.

Исламские организации на местах быстро вырастали, однако пресса того времени почти не отслеживала это, поскольку основное общественное внимание тогда было направлено на зарождение и активизацию национальных движений отдельных дагестанских народов. Первая этническая общественно-политическая организация была создана кумыками. В селении Эндирей 19 ноября 1989 г. состоялся учредительный (первый) съезд кумыкского народного движения «Тенглик» («Справедливость»). На массовых публичных выступлениях, проводимых «Тенглик», выдвигались требования создания на землях исторического проживания кумыков своей автономии. Следом, 23 декабря 1989 г., было образовано ногойское общество «Бирлик» («Единство»). Цель его – объединить ногойцев, проживающих в Дагестане, Чечне, Ставропольском крае и других республиках Северного Кавказа. В конце июня 1990 г. формируется сначала лакское культурное общество, а несколько позднее – лакское народное движение «Кази-кумух» во главе с Магомедом Хачилаевым. 14 июля 1990 г. прошел учредительный съезд лезгинского народного движе-

ния «Садвал» («Единство»), основной целью которого стало требование объединения лезгин, оказавшихся разделенными российско-азербайджанской границей. В октябре 1990 г. образовалось аварское народное общество «Джамаат», а затем в районах, граничащих с Чечней, создается «Народный фронт имени имама Шамиля» во главе с Гаджи Махачевым. Он же возглавил и образовавшееся 13 июня 1992 г. аварское народное движение (АНД). Возникли также даргинское движение «Цадеш» («Единство»), национальные движения табасаранцев, рутульцев и других народов Дагестана.

Национальные движения сразу оказались в центре общественно-политической жизни, а исламский фактор имел значение лишь постольку, поскольку некоторые религиозные деятели активно участвовали в реализации программных целей своих национальных движений. Поэтому служители ислама рассматривались и оценивались в обществе исключительно в контексте доминировавших тогда национальных движений, в которых ни один из религиозных деятелей не стал лидером. Вместе с тем следует отметить и тот факт, что никто из активных политических (этнических) деятелей зарождавшегося тогда политического процесса не апеллировал к исламским проектам или авторитетам.

Но параллельно с образованием национальных организаций на периферии зарождавшихся тогда политических течений стали возникать и сугубо исламские организации, сознательно противопоставившие себя национальным лозунгам. Помимо увеличения числа джамаатских религиозных общин, получивших свободу в организационных вопросах, стали появляться и исламские организации нового типа. Так, уже в 1989 г. житель Губдена, одного

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

из самых религиозных (даргинских) джамаатов, Хасбулат Губденский (Х. Хасбулатов) вместе с кадием другого даргинского селения Акуша создали организацию «Джамаатуль муслими». В июне 1990 г. в Астрахани на съезде мусульман СССР была образована Исламская партия возрождения (ИПВ), или «Нахдатун» (от *нахда* – возрождение). Председателем этой всесоюзной исламской организации избрали неформального исламского деятеля, которого позднее назовут одним из ведущих ваххабитов, аварца Ахмада-Кади Ахтаева (1942–1998).

Идеологическое и организационное острие новой политической организации было направлено против отсталых, традиционных служителей официального духовно-управленческого ислама. Среди главных целей новой партии такие, как необходимость духовного возрождения и политического пробуждения мусульман, реализация права строить свою жизнь на основе Корана и Сунны. В учредительных документах партии говорилось о необходимости широкого просвещения всех народов в вопросах исламской религии, подготовки мусульманских кадров, вникающих в суть ислама и способных решать насущные проблемы современного мира¹. На Северном Кавказе стали создаваться и региональные организации ИПВ. Координаторами ИПВ на Северном Кавказе и в Дагестане стали братья Аббас Кебедов и Багаутдин Магомедов – тоже будущие ваххабиты.

Через два месяца после учреждения Исламской партии возрождения, 25 августа 1990 г., в Махачкале прошла учредительная конференция Северо-Кавказского отделения ИПВ.

¹ Зелимханов Э. М., Ханбабаев К. М. Политизация ислама на Северном Кавказе (на примере Дагестана и Чечни). – Махачкала, 2000. С. 51.

В ней приняли участие 238 делегатов (по другим данным – 420) из разных городов и районов Дагестана и других республик Северного Кавказа, а также 80 человек, приглашенных из Татарстана, Таджикистана, Узбекистана, Азербайджана и Москвы. Были приняты устав и программа, избран руководящий орган регионального отделения ИПВ и Совет алимов из 17 человек. Раисом (председателем совета) стал Аббас Кебедов.

Следует подчеркнуть, что эти организации состояли из недавних мусульманских диссидентов, деятелей «новой волны», которые в период коммунистического режима не состояли на официальной религиозной службе.

Вскоре, 15 сентября 1990 г., в Махачкале была учреждена еще одна политическая организация исламского направления – Исламско-демократическая партия Дагестана во главе с проживавшим в Москве дагестанцем Абдурашидом Саидовым. Она состояла из небольшого числа представителей городской, еще недавно советской интеллигенции, которые ранее никак не проявляли (во всяком случае, внешне) своей религиозной приверженности. Эта партия стала принимать активное участие в начале 1990-х годов во всех оппозиционных политических акциях. В середине 1990-х годов она была переименована в Исламскую партию Дагестана, а во главе ее стал профессор истории аварец Суракат Асиятилов. С этого времени она сама уже никак себя не позиционировала, кроме деятельности самого ее руководителя – сторонника утверждения в дагестанском обществе традиционного тарикатского ислама, неизменно избравшегося депутатом республиканского парламента.

Все указанные события происходили еще до того, как в октябре 1990 г. Верховный Совет СССР принял Закон «О свободе совести и религии». Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

лигиозных организациях». В нем, как известно, гарантировалось равенство всех граждан независимо от их отношения к религии, отменялся запрет на религиозную пропаганду, т.е. разрешалось не только свободное исповедание веры, но и ее проповедь, частные формы религиозного обучения, в том числе в специальных учебных заведениях. Религиозные организации получили статус юридических лиц. Следом был принят аналогичный закон РСФСР, а 14 мая 1991 г. на сессии Верховный Совет Дагестана, вслед за российским, принял Закон «О свободе совести и религиозных организациях». Легальный контроль и ограничения религиозной жизни были полностью устранены. Реисламизация вступила в еще более активную фазу.

Свидетельством быстрой активизации религиозной жизни в Дагестане стали июньские события 1991 г. — так называемое выступление хаджистов в Махачкале. События развивались следующим образом. Как известно, власти впервые разрешили свободное паломничество в Мекку (хадж) в 1989 г. В тот год в хадж отправились четыре дагестанца. В следующем, 1990 г. на фоне быстрого роста религиозной активности количество желающих исполнить хадж стремительно выросло. Однако поездка была дорогой, и верующие стали требовать у государства снижения денежных расходов. Этому способствовало и то, что Саудовская Аравия, учитывая особое значение ислама в Дагестане, объявила о предоставлении специальных льгот для паломников из этой республики. Весной 1990 г., накануне хаджа, многие жители Дагестана были делегированы своими религиозными общинами в Москву, чтобы требовать принятия решения, которое позволило бы не приравнивать паломничество к ординарной заграничной турпоездке и установить специаль-

ные льготы на покупку авиабилетов для паломников. Никаких мер, однако, не было принято. В тот год из Дагестана удалось отправиться в хадж уже 346 мусульманам. На следующий, 1991 г. в начале июня несколько сот мусульман собрались на центральной площади Махачкалы, вновь требуя уменьшения платы за проезд в Саудовскую Аравию с 30 тыс. до 3 тыс. рублей. По понятным причинам дагестанские руководители не имели полномочий решать такого рода вопросы, но согласились с обоснованностью требований верующих и решили частично компенсировать затраты из средств республиканского бюджета, снизив стоимость проезда до 13–15 тыс. рублей. Однако это не удовлетворило протестующих. На центральной площади Махачкалы, прямо на парадной лестнице здания правительства и Верховного Совета был организован митинг, который проходил более двух недель.

Чрезвычайно агрессивные и политизированные выступления звучали непрерывно с утра до позднего вечера. Они были, как правило, адресованы попеременно всем трем высшим руководителям республики: Муху Алиеву – партийному руководителю республики, Абдуразаку Мирзабекову – председателю правительства и Магомадали Магомедову – председателю Верховного Совета. Когда наступило время первых вылетов в Саудовскую Аравию, волнение в среде митингующих стало нарастать. Часть паломников воспользовалась предоставленными республиканским правительством льготами и, прекратив участие в митинге, стала готовиться к отъезду. Но основная масса, не имея для этого финансовых возможностей, продолжала упорно настаивать на первоначальных требованиях. Узнав, что первый самолет в Саудовскую Аравию готовится к вылету из махачкалинского аэропорта, массы

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

протестующих направились туда и попытались перекрыть взлетную полосу, раздавались угрозы взорвать ее. Когда попытки пробиться к аэропорту не удалось, возбужденные до крайности хаджисты вернулись на центральную площадь, а вечером огромная озлобленная толпа в несколько сот человек предприняла штурм главного правительственного здания.

К тому времени для охраны «Белого дома» были подтянуты воинские соединения. Сначала милиция пыталась с помощью водометов остановить нападающих, в ответ на это со стороны хаджистов на головы солдат и милиционеров посыпались камни и железные прутья. Когда угроза захвата здания «Белого дома» стала реальной, прозвучали предупредительные выстрелы в воздух, но пули, отскочив от металлического козырька здания, попали в толпу. Несколько человек были ранены, а один убит. Началась паника, и толпа была рассеяна милицией. В Махачкале было объявлено чрезвычайное положение.

Один из руководителей хаджистов, религиозный активист из Губдена Хасбулат Хасбулатов был вскоре арестован, но в августе, после путча ГКЧП, освобожден и взят «на поруки». В тот год хадж совершили уже более 1 тыс. дагестанцев. С этого времени численность паломников из Дагестана стала быстро возрастать и теперь в разы превышает число всех остальных паломников из России, вместе взятых. В следующем 1992 г. уже 6318 дагестанских мусульман совершили хадж, в 1993 г. — более 6 тыс., в 1994 г. — 7600, в 1995 г. — 9469, в 1996 и 1997 гг. — 12 563 и 12 208 человек соответственно, в 1998 г. — 13 268. Последний показатель — за 1998 г. — пока является рекордным. В следующем, 1999 г. численность паломников из Дагестана сократилась почти вдвое (7200), и далее началось небольшое падение: в 2000 г. их

насчитывалось 5300, а в 2001 г. — 1550 человек. В последующие годы численность отправляющихся в хадж из Дагестана стабилизировалась в пределах 2500—3500 человек в год.

Большое значение в ходе реисламизации сыграли также те обстоятельства, в которых оказалось общество в период новейшей радикальной трансформации ее устоев. Следует подчеркнуть, что крах идеологической системы коммунистического режима только для незначительного слоя интеллектуалов и предприимчивых людей представлялся «раскрепощением возможностей» и «освобождением от лжи и лицемерия». Для большинства населения, в том числе верующего, то, что называлось социалистическими ценностями и нравственными нормами, не было пустой пропагандой. Ревизия этих ценностей в условиях экономического развала и грабительской приватизации, на фоне политических авантюр и ренегатства руководителей, быстрой и огромной имущественной дифференциации, разрушения общественного порядка и всей системы социальной защиты населения, ненаказуемого произвола грубой силы — все это не могло не вызвать смятения в сознании большей части населения.

Чувство неожиданной обездоленности и незащищенности породило неуверенность в будущем и замешательство, вызвало массовое обращение к религии. Здесь мы касаемся концепции теодицеи¹, которая была разработана применительно к социологии религии М. Ве-

¹ Речь идет о концептуальных способах религиозного обоснования неразрешимого для простого смертного противоречия: как всемогущий, справедливый и милосердный Господь допускает существование горя и страданий невинных людей. (См., например: Лоусон Т., Геррод Дж. Социология. А—Я: Словарь-справочник. — М.: Гранд, 2000. С. 479.)

бером. Его понятия теодицеи обездоленности и теодицеи счастья призваны объяснить глубинную потребность человека в обосновании и оправдании социальной несправедливости: с одной стороны, богатых и удачливых, а с другой — бедных. Человек в этих условиях ищет трансцендентного обоснования своих жизненных невзгод как проявлений либо Божьего воздаяния за несправедную жизнь, либо испытания праведности¹. Но не только неожиданно обрушившиеся бедность и незащищенность, но и неожиданное богатство и вдруг открывшиеся огромные возможности применения своих сил и способностей мотивируют обращение человека к религии. Для этих людей религия выполняет функцию оправдания, т. е. обеспечения легитимности произошедших с ними резких перемен к лучшему.

Теодицея счастья — понятие, которое означает способ религиозного обоснования и оправдания человеком его жизненных удач и доставшегося богатства². Отметим, со своей стороны, что чем менее легитимно, неожиданно обретенное богатство в понятиях «посюстороннего» мира, тем сильнее у его обладателя внутренняя потребность в его потустороннем обосновании. Это подтверждается тем, что благотворительные акции новых дагестанцев в значительной мере направлялись в сферу религии; огромное количество новых помпезных мечетей, возведенных в эти годы по всему Дагестану, — результат их благотворительных акций. При этом часто предложения в этой области значительно превышали спрос; многие из новых мечетей долгое время пустовали, по-

¹ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Введение // М. Вебер. Работы по социологии религии и идеологии. — М., 1985. С. 40–75.

² Там же. С. 40–75.

сколько не было ни достаточного числа прихожан, ни служителей.

По данным Совета по делам религии, в Дагестане в 1987 г. официально действовали 27 мечетей в четырех из десяти городов и в 12 из 30 сельских районов. В 1994 г. их насчитывалось уже более 1 тыс. Первоначально этот рост обеспечивался главным образом за счет того, что по всему Дагестану сохранившиеся мечетские помещения возвращались общинам верующих. Бум строительства мечетей возник позже, в период с 1995 по 1999 г., — каждый год вводились в строй 100—120 новых зданий. В 2000 г. численность только учтенных мечетей в республике составила 1585. В Махачкале их сейчас 60. Центральная из них является самой крупной на территории России. Она вмещает около 10 тыс. человек, в настоящее время ведутся строительные работы по существенному ее расширению. С начала века темпы строительства новых мечетей стали замедляться, ежегодно прибавлялось 20—30 новых зданий. Есть основания предполагать, что эти показатели реисламизации, как и число паломников в Мекку, к настоящему времени стабилизировались.

В Дагестане происходило быстрое восстановление и системы религиозного образования. В самом общем виде можно выделить три ее уровня: мактабы, медресе и вузы. Выпускники медресе и вузов получают три категории квалификации: 1) неполное образование — выпускники умеют сносно читать и переводить Коран, но не достигают уровня, позволяющего работать имамом мечети; 2) имам — те, кто может читать, писать и переводить на родной язык необходимую арабоязычную исламскую литературу и возглавлять работу мечети; 3) алим — специалист в арабо-мусульманских науках.

Мактабы — это начальные школы для обучения основам ислама. Они предназначены

для детей и действуют, как правило, при мечетях, но их много и на дому. Немало также кратковременных курсов обучения основам Корана и богослужения для взрослой молодежи. В них заучивают самые необходимые для осуществления молитвы коранические тексты, обучают нормам молитвенного ритуала, выполнению других обрядов. В примечетских мактабах для детей, которых сейчас по всему Дагестану официально насчитывается от 300 до 350, обучаются более 5 тыс. детей. Но общее число получающих самые необходимые для осуществления богослужения знания и навыки — порядка нескольких десятков тысяч. В мактабах при мечетях обучение длится от нескольких месяцев до (если это совсем маленькие дети) 2–5 лет.

Медресе — учебные заведения, дающие среднее мусульманское образование. В них готовят специалистов, способных профессионально исполнять богослужебные функции. Но обучение в медресе проходят и те, кто хочет просто повысить уровень своих знаний. Здесь учат арабский (коранический) язык более углубленно. Выпускники могут читать и переводить коранические тексты на свой национальный язык, получают знания основных исламских наук. Сейчас в Дагестане насчитывают более 130 медресе с общей численностью обучающихся около 2 тыс. Обучение в медресе длится 4–5 лет.

Общее число вузов (университеты и институты) достигает, по разным данным, 20, но часть из них следует признать медресе, а еще часть периодически прекращают деятельность. Как правило, исламские вузы создают множество филиалов в разных населенных пунктах. Число учащихся и преподавателей точно определить сложно, поскольку многие вузы не имеют регистрации, хотя некоторые из них функ-

ционируют довольно успешно. По ориентировочным подсчетам в исламских вузах республики в настоящее время обучаются до 3 тыс. студентов. Обучение длится 4–6 лет. Студенты основных исламских вузов освобождены от прохождения военной службы. ДУМД распределяет их на работу. Многие исламские вузы располагаются в специально построенных для этих целей многоэтажных зданиях с хорошо оборудованными помещениями и общежитиями для иногородних студентов. Студенты наиболее успешных исламских вузов обеспечиваются бесплатным питанием и другими льготами, предоставляемыми благотворителями.

Наиболее известными исламскими вузами республики считаются:

1. Северокавказский университет в Махачкале (Исламский университет им. Мухаммада Арифа), ректором которого является муфтий Дагестана Ахмед-Хаджи Абдулаев. В нем обучаются около 300 студентов и работают 14 преподавателей.
2. Махачкалинский исламский университет им. имама Шафии. Он имеет филиалы в городах Каспийске, Избербаше, Хасавюрте и Дагестанских Огнях и в более 10 селений Дагестана. В нем обучаются более 250 студентов в столице, а с филиалами – до 400.
3. Буйнакский исламский университет им. Сайпулла-Кади с филиалами в джамаатах Хотода, Параул, Кудади, Кулецма и др. Общая численность обучающихся превышает 1 тыс.

Укажем еще Хасавюртовский университет им. Д. Саидова, Махачкалинский университет им. Мухаммеда-Арипа и др.

Большинство исламских университетов и институтов находятся в крупных городах рес-

публики, но многие из них имеют филиалы в джамаатах. Однако есть университеты, которые были образованы и функционируют в джамаатах. Например, исламский институт им. Махмуда-Афанди находится в джамаате Нижний Батлук в высокогорном Шамильском районе, Институт им. имама Шамиля образован в джамаате Дылым Казбековского района (280 студентов), исламский институт «Нурул-Иршад» им. Саида-Аффанди Чиркеевского находится в Чиркее. В нем занимаются до 400 детей, в том числе около 180 девочек, под руководством 19 преподавателей.

Как уже отмечалось, ряд исламских учебных заведений успешно функционируют, не будучи зарегистрированными официально. В их числе исламский институт им. Сайпулла-Кади в селе Комсомольское Кизилюртовского района с филиалом в Нижнем Инхо Гумбетовского района (более 100 учащихся); Институт им. Хасана-Афанди в селе Гергебиль и поселке Гидростроителей Гергебильского района (150 студентов); Хасавюртовский институт им. Юсуфа Хаджи (50 студентов); Институт им. Мухаммада Хархалилова в поселке Шамхал (80 учащихся); Ахтынский исламский институт им. Мухаммада Ярагинского (40 учащихся); Цудахарская нагорно-кавказская академия им. шейха Абумуслима и др.

Государство и ДУМД стремятся унифицировать программы и учебники по дисциплинам в исламских учебных заведениях, однако пока этого достичь не удастся. Не менее серьезная проблема – установление взаимодействия между исламскими учебными заведениями и государственными школами и светскими вузами.

В республике много печатных изданий религиозного содержания. Одной из первых мусульманских газет в стране, начавших выходить в 1990 г., – «Исламские новости» и еже-

месячное приложение к ней «Свет ислама» (гл. ред. Максуд Гаджиев). В настоящее время регулярно выходят три исламские газеты. ДУМД располагает своим официальным печатным органом — газетой «Ассалам», которая начала выходить с 1994 г. С 2002 г. эта газета издается на шести языках — русском, аварском, даргинском, кумыкском, лезгинском и лакском. С 2002 г. ДУМД издает также журнал «Ислам». В республике выходит независимый еженедельник, близкий по своей направленности к ДУМД, — «Исламский вестник» (ред. Айна Гамзатова). Дагестанское отделение общероссийского мусульманского движения «Нур» выпускает газету «Нурул ислам» (ред. Магомед Гаджиев). Электронные версии «Ассалам» и «Нурул ислам» помещаются в Интернете. На страницах исламских газет освещается многообразная религиозная проблематика, рассказывается об истории ислама, объясняются вопросы ритуальной практики, печатаются отклики на важнейшие события в Дагестане, стране и мире.

Выходят также ряд непериодических исламских журналов. Так, в 1995—1995 гг. вышло несколько номеров журнала «Исламская цивилизация» (гл. ред. Загир Арухов). С 1998 г. в республике распространяется не периодически издаваемый в Москве духовно-просветительский журнал «Мусульманин» (гл. ред. Мурад Заргишиев). С 1995 по 1999 г. в республике выходили издания, пропагандирующие альтернативный ваххабитский ислам: «Путь ислама» (ред. Адало Алиев), «Аль-Мухаджир», «Ар-Райат ал-Исламийа» («Знамя ислама»), журнал «Халифат». Распространялись также журналы, издаваемые в соседней Чечне, такие, как «Исламский порядок», «Ал-Каф» и др. В них с позиций религиозной исключительности проповедовались идеи объединения

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

всех мусульман и создания шариатского государства.

Во всех основных республиканских общественно-политических периодических изданиях имеются специальные рубрики, посвященные исламской тематике. На страницах газет «Дагестанская правда», «Новое дело», «Молодежь Дагестана», в журналах «Наш Дагестан», «Народы Дагестана» и др. регулярно публикуются просветительские и полемические материалы об исламе. На дагестанском телевидении два раза в неделю эфир получает ДУМД для своей передачи «Мир вашему дому». Ведутся также исламские передачи по республиканскому радио, причем на разных языках народов Дагестана¹. Многочисленные частные телеканалы транслируют записи передач, посвященных исламской проблематике, концертов исламской религиозной музыки и др.

На процесс реисламизации в Дагестане значительное влияние оказывали и зарубежные исламские центры. В печати часто упоминаются такие организации, оказывавшие заметное влияние на те или иные стороны исламизации, как международная исламская организация «Спасение» (МИОС), «Беневоленс интернешнл фаундейшн», «Джамаат Ихья Ат-Турас Аль-Ислами», «Лашкар Тайба», Аль-Хайрия», «Аль-Харамейн» и др.². Эти организации оказывали помощь в создании учебных заведений, поддерживали их деятельность, финансировали выпуск газет и других печатных изданий, строили мечети. На деньги зарубежных исламских благотворителей создава-

¹ Магомедов А.М. Государство и религия в Дагестане: Информ.-аналит. бюл. 2002. № 2. С. 45.

² Алиев М.Р. Влияние зарубежных религиозных организаций на радикализацию ислама в Дагестане // Государство и религия в Дагестане: Информ.-аналит. бюл. 2002. № 3. С. 34.

лись региональные исламские центры «Кавказ», «Исламская нация», «Аль-Исламия» и др. В республике действовали и отделения зарубежных исламских организаций. Наибольшее влияние имела международная исламская организация «Аль-Игасса» («Спасение»), генеральный директор которой Абдель-Хамид Джафар Дагестани (в Дагестане его называли Абдулгамидом Дагестани) – гражданин Саудовской Аравии дагестанского происхождения. Иностранные спонсоры построили в Дагестане, по официальным данным, около 40 мечетей, отремонтировали 16 мечетей и 5 медресе, на что было затрачено более 1 млн долларов.

Считается, что конфликт между ваххабитами и тарикатистами был в значительной степени инспирирован из-за рубежа. Конечно, отрицать воздействие иностранных мусульманских центров и фондов на рост радикальных исламских настроений нельзя, оно было значительным. Нет никакой тайны в том, что ваххабитам активно помогали. Ко времени начала августовской войны 1999 г., положившей конец легальному существованию ваххабизма в республике, под их контролем было, по меньшей мере, 14 медресе (учебных заведений), у них было и свое книжное издательство «Сантлада», выпускавшее религиозную литературу соответствующего направления.

Известно, что начало ваххабитского движения среди молодежи в Карамахи-Чабанмахи было положено Мухаммедом Абдель-Рахманом – алимом иорданского происхождения, поселившимся в джамаате и занявшимся преподаванием ислама среди его жителей.

Вместе с тем нельзя отрицать существование и местных исторических и социальных условий, приведших в возникновению в Дагестане противостоящих исламских течений.

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

Кроме того, нельзя не учитывать, что материальная помощь стала поступать прежде всего деятелям ваххабитского направления, поскольку именно они первыми превратились в реальную общественно-политическую силу исламской направленности. Как только тарикатисты и ортодоксальные исламские деятели, «разбуженные» ваххабитами, стали активно участвовать в общественной деятельности, они также стали объектами обильной помощи из-за рубежа.

Особого упоминания заслуживает деятельность зарубежных исламских активистов по обеспечению возможностей для получения дагестанской молодежью исламского образования в ведущих учебных заведениях исламского мира. На протяжении многих лет, начиная с 1991 г., каждый год десятки дагестанских юношей отправляются на учебу в исламские учебные заведения Саудовской Аравии, Египта, Алжира, Сирии, Малайзии, Иордании, Пакистана и других стран. Вопросами их направления на учебу занимались общество «Надежда» (Турция), ОМИОС по Северному Кавказу (Саудовская Аравия), общество «Таблиг», организованное Всемирным исламским центром (Пакистан), «Аль-Балтина» (Кувейт) и др. Эти организации проводили работу по отбору молодежи и обеспечению их финансовыми средствами. В тот период, как, впрочем, и до сих пор, выезд на учебу за границу не контролируется властями. Поэтому нет достоверных сведений об общем числе дагестанцев, выехавших в исламские учебные заведения, получивших и получающих там образование. По мнению экспертов, их общее число значительно превышает 3 тыс. В этой связи существенное значение имеет и то обстоятельство, что образование, полученное за рубежом, часто заметно отличается от местных исламских наук. Ис-

ламские знания, полученные за границей, часто вступают в противоречие с местной интеллектуальной традицией. Это приводит к тому, что выпускники зарубежных исламских вузов сталкиваются на родине с непониманием со стороны простых верующих и конфликтуют с доморощенными алимами.

Мы уже указывали, что воздействие исламских активистов на политический процесс в первый период реисламизации было незначительным. Были лишь отдельные эпизоды вторжения их на политическую сцену. Так, в апреле 1992 г. Ахмад-кади Ахтаев, основатель и лидер Исламской партии возрождения (ИПВ), а также духовный отец позднее определившегося ваххабитского направления, был избран депутатом Верховного Совета Дагестана от Гунибского избирательного округа. С того времени и до сих пор ни одному исламскому функционеру или религиозному служителю не удалось пройти в республиканский парламент. И только один раз за весь первый период реисламизации в стенах Верховного Совета республики были выдвинуты законодательные инициативы сугубо исламской направленности. На сессии 31 августа 1992 г. во время обсуждения проекта новой Конституции Дагестана один народный депутат заявил, что, «выражая интересы мусульман, составляющих 86% населения Дагестана», необходимо учесть мнение верующих, прозвучавшее на февральском 1992 г. съезде мусульман Дагестана (речь идет об акции, в результате которой был смещен муфтий Дагестана). Новое руководство ДУМД предлагало:

- 1) отказаться от «ленинского принципа отделения религии от государства и преобразования ДУМД в Комитет по делам религии при правительстве Дагестана»;

- 2) перенести выходной день на пятницу;
- 3) убой скота и птицы в республике производить по шариатским законам;
- 4) ввести в школах образовательный предмет «Основы Корана»;
- 5) вернуть мечетям вакуфные земли, принадлежавшие им до революции;
- 6) восстановить мечети за государственный счет;
- 7) обеспечить паломникам обмен валюты по официальному курсу;
- 8) принять правительственное решение по изданию учебников по религиозным предметам;
- 9) ликвидировать Министерство торговли¹.

Эти предложения были заслушаны и оставлены без какого-либо обсуждения.

¹ Я привожу эти данные, пользуясь собственными записями, которые делал, непосредственно присутствуя на этой сессии Верховного Совета Дагестана.

ГЛАВА 3

ИСЛАМСКИЕ ТЕЧЕНИЯ И КОНФЛИКТЫ

Начало возрождения ислама в Дагестане казалось движением духовно-культурным и представлялось чем-то единым и далеким от внутреннего противостояния. Но вскоре в исламском движении обозначились два разных направления: одно из них получило название ваххабизма, а другое – тарикатизма. К середине 1990-х годов между ними возникли острые противоречия.

Под тарикатизмом мы будем понимать общественно-политическую активность религиозных деятелей в Дагестане, которая связана с суфийскими братствами – тарикатами. Суфизм – чрезвычайно сложное и многообразное духовное (мистико-аскетическое) течение, существующее в исламских обществах на протяжении почти всей его истории. Не углубляясь в область многообразных теологических конструкций суфизма¹, отметим лишь опреде-

¹ Подробно о сущности суфизма и его социально-политических структурах см: *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. – М., 1965. Т. 1. Суфизм и суфийская литература; *Тримингем Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. – М., 2002; *Массэ А.* Ислам. Очерки истории. – М., 1961; Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991. С. 225–230; *Степанянц Т.М.* Философские аспекты суфизма. – М., 1972; *Кобищанов Ю.М.* История распространения ислама в Африке. – М., 1987; *Следзевский И.В.* Нигерия: от мусульманского регионализма к исламскому национализму // Ислам в Западной Африке. – М., 1988; *Кисриев Э.Ф.* *Ислам в Дагестане*

ленные аспекты организационной структуры и социально-политических функций суфийских организаций.

Суфизм развивался, как правило, среди людей стихийно, вне прямого контроля властей, обслуживая их духовные запросы. Оставаясь в рамках исламской теософии, но в недрах самопроизвольного народного богоискательства, суфийская практика включила в себя культ предков, анимистические и магические представления. Образовавшиеся вокруг харизматического лидера в качестве неформальных объединений суфийские братства развивают особые богослужебные практики, являющиеся по своей сути психотехническими приемами индивидуальной и коллективной медитации. Все это обуславливает их своеобразие в каждом отдельном историческом периоде. Известны случаи ожесточенной конкуренции между различными школами суфизма и отдельными братствами в целях расширения своего влияния и вовлечения их в политическую борьбу. Есть исторические примеры, когда верхушка братства срасталась с правящим слоем, а само братство бюрократизировалось, приобретая черты формальной организации. Но были примеры и того, что идеология братства и организационная структура становились ядром повстанческого движения против местных владык или колониальных властей.

Тарикатское братство строится на представлении о передаче Божественной благодати (файз) от шейха к его приверженцам (мюридам). Сам шейх получает ее от своего предшественника, по его личному и непосредственному

Саватеев А.Д. Мусульманские духовные ордены в тропической Африке // Ученые записки Института Африки. — М., 1999. Вып. 13; *Абдуллаев М.А.* Суфизм и его разновидности на Северо-Восточном Кавказе. — Махачкала, 2000.

благоволению. Эта передача способностей благодати от шейха к избранному им последователю, который также становится шейхом, называется «иджаза», а цепочка передаваемых способностей творить благодать — силсилой (цепью). Поэтому каждый шейх должен знать всю силсилу от него до пророка Мухаммеда, поскольку способность творить благодать обеспечивается только в случае сохранения непрерывности этой связи (силсилы) от шейха к шейху.

Важно, что в практиках суфийских течений (тарикатов) вполне допустимы различия, но в принципе между тарикатами не должно быть конфликтов. Один и тот же шейх может быть одновременно звеном в цепи разных тарикатов, но только в том случае, если он получил иджаз от шейхов этих тарикатов¹.

В Дагестане в настоящее время функционирует от 16 до 18 суфийских братств, принадлежащих к трем направлениям (тарикатам), — накшбандийа, шазилийа и кадирийа. Самым первым на территорию Дагестана проник тарикат накшбандийа в его так называемой халидийской разновидности. Он стал распространяться в начале XIX в. и послужил основой, как уже отмечалось, мюридизма — религиозной идеологии национально-освободительной войны горцев под руководством военно-политических вождей — имамов. К этому направлению принадлежали духовные вожди лидеров освободительного движения горцев — имамы Газимуллы, Гамзат-бека и знаменитый имам Шамиль, шейхи Магомед Ярагинский и Джамалудин Казикумухский.

Накшбандийский тарикат остается наиболее влиятельным и в настоящее время, но его

¹ См.: Якубов М.Х. Силсила тарикатов в Дагестане // Государство и религия в Дагестане: Информ.-аналит. бюл. 2002. № 2. С. 47–48.

нынешнюю практику относят к другому ответвлению накшбандийа — махмудийскому, оно близко к тарикату шазилийа, поэтому его иногда называют накшбандийа — шазилийа. Различия между старым и новым направлениями, насколько мы можем об этом судить, состоят в некоторых принципах учения и в характере отношений духовного лидера со своими последователями. Для накшбандийа-халидийа условием вступления в братство является уже достигнутый кандидатом высокий уровень знания шариата и подобающий образ жизни. Тарикат в учении представителей этого направления является более высокой ступенью на пути к Богу. Исходя из этого, отбор мюридов (учеников), изъявивших желание вступить на путь тариката, был строгим, а отношения между шейхом и мюридом не выходили за рамки отношений между почитаемым носителем более глубоких знаний и стремящимся их перенять учеником. Современные же тарикаты накшбандийа — махмудийа и шазилийа — считают, что каждый мусульманин, даже с минимальными знаниями и низким уровнем праведности, обязан иметь духовного учителя. Наиболее влиятельный в настоящее время шейх этих двух тарикатов Саид-афанди Чиркеевский так обосновывает эту позицию: «Смысл слов, что тарикат можно принять лишь после изучения шариата, подобен совету идти к доктору, вылечив все свои болезни. Разве посещение врача не есть желание исцелиться от болезни? Разве здоровому человеку нужен врач после исцеления?»¹ Он подчеркивает, что учитель необходим каждому мусульманину. «Теми, кто самостоятельно делает

¹ Саид-афанди Чиркеевский. Тарикат и шариат (предисловие к книге. См.: Хасан-афанди Кахибский. Суфийская этика. — Махачкала, 2000. С. 21).

ибадат [богослужebные обязанности мусульманина], в конце концов завладеет шайтан, т. е. этого человека шайтан обманет так, что он этого не заметит. Шайтан бросит его в кучу скрытых болезней сердца»¹.

В данной системе представлений тот, кто полностью познал шариат, как раз и не нуждается в учителе и может обойтись без шейха. Но поскольку утверждать, что ты достиг полного знания шариата и шариатского благочестия, не может, пожалуй, ни один из богобоязненных мусульман, то духовное попечительство шейха необходимо всем. В данной конструкции отношений внутри тарикатского братства шейх — это уже не просто уважаемый праведник и учитель исламских знаний, он путеводная звезда и спаситель заблудших, врачеватель душ, высший авторитет и посредник между простым верующим и Всемогушим. Отношения шейха с мюридами в новых тарикатах становятся сакральными. Этому есть социологическое объяснение.

В нынешних условиях, когда высокий ислам оказался почти полностью утраченным, новое учение в большей мере соответствует запросам общества. В прошлом следование нормам шариата в Дагестане было обычным требованием для каждого, а вступления на путь тариката, как более высокую ступень богослужения, чем обычная практика, заслуживали только наиболее выдающиеся ревнители на пути Божьем. Теперь же тарикат становится способом обращения, возвращения на праведный путь.

Как уже было сказано, из числа ныне здравствующих самым авторитетным шейхом накшбандийского и шазилийского тарикатов яв-

¹ Там же.

ляется Саид-афанди Чиркеевский, аварец, 1937 г. рождения, проживающий в джамаате Чиркей Буйнакского района. Исламские знания он осваивал самостоятельно и арабский язык знает, как считают эксперты, в довольно ограниченных пределах. Он пишет свои работы на аварском языке. По мнению знатоков, его произведения свидетельствуют о выдающемся литературном даровании. Считается, что у него сейчас более 10 тыс. мюридов, главным образом среди аварцев, проживающих в Буйнакском, Кизилюртовском, Хасавюртовском, Шамильском, Гергебильском, Гумбетовском, Казбековском районах. Среди его почитателей есть высокие государственные чиновники и крупные предприниматели. С середины 1990-х годов все руководство ДУМД принадлежит к числу его приверженцев, хотя сам он не принимает непосредственного участия в общественных мероприятиях.

О взглядах Саид-афанди Чиркеевского на актуальную политическую проблематику свидетельствует, например, следующее его обращение: «Дорогие братья мусульмане! Смотрите не слушайте речи тех людей, которые говорят о необходимости свергнуть государственный строй и призывают к военным действиям (газавату). Разве не Аллах посылает плохих руководителей, когда плохим становится сам народ? Если мусульмане будут жить согласно шариату, Всевышний Сам избавит их от плохих руководителей»¹.

Перечислим и других тарикатских шейхов — наиболее известных деятелей Новейшего времени.

АКАЕВ Мухаджир, кумык, родился в 1933 г., проживает в с. Дургели Карабудахкентского

¹ Саид-афанди аль-Чиркави. Сокровищница благодатных знаний. — М., 2003. С. 73.

района. Получил иджаза, т. е. право иметь мюридов. Статус шейха накшбандийа он получил от шейха Мухаммеда-Назима Киприси (с Кипра), когда тот в 1997 г. посетил Дагестан. У него до 500 мюридов.

БАБАТОВ Магомед-Мухтар, кумык, родился в 1954 г. в с. Параул Карабудахкентского района, проживает в поселке Кяхулай, который относится сейчас к Махачкале. Имам джума-мечети, шейх накшбандийа. Считают, что у него около 3 тыс. последователей, главным образом из числа кумыков (но есть и даргинцы), проживающих в поселке Кяхулай, а также в самой Махачкале и ее пригородах (Тарки, Альбурикент) и в городе Каспийске.

ГАДЖИЕВ Магомед-Гаджи, кумык, родился в 1954 г. в с. Каякент Каякентского района. Проректор исламского университета им. имама Шафии в Махачкале. Шейх тариката накшбандийа, у него до 1 тыс. сторонников, проживающих в родном Каякентском, а также в Карабудахкентском, Буйнакском, Бабюртовском и Хасавюртовском районах, в пригородных поселках Тарки и Хушет и в Махачкале.

ГАМЗАТОВ Арсланали, кумык, родился в 1954 г. в с. Параул, проживает в городе Буйнакске, где возглавляет исламский университет им. Сайфулла-Кади Башларова. Шейх шазилийа, последователь шейха Саид-афанди. Он является председателем Совета алимов ДУМД. У него около 3 тыс. мюридов, в основном это кумыки из родного Карабудахкентского района, а также в г. Буйнакске и Буйнакском районе.

ДУРГЕЛИНСКИЙ Пата-Магомед, кумык, родился в 1943 г., проживает в с. Дургели Карабудахкентского района. Шейх накшбандийа, право иметь мюридов (иджаза) получил от Мукисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

хаммеда-Назима Киприси (о. Кипр). У него до 100 мюридов.

ИЛЬЯСОВ Ильяс-Хаджи, кумык, родился в 1947 г. в с. Аданак Карабудахкентского района, имам мечети «Сафар» в Махачкале. Шейх накшбандийа, последователь шейха Магомед-Гаджи Гаджиева. Он имеет около 200 мюридов, проживающих в родном Карабудахкентском районе и поселках Махачкалы – Альбурикенте и Ленинкенте.

ИСРАФИЛОВ Серажудин (Хурикский), табасаранец, родился в 1954 г. в с. Хурик Табасаранского района, проживает в Дербенте. Шейх накшбандийа. Наиболее влиятельный шейх в Южном Дагестане. Он имеет, как утверждают некоторые эксперты, до 8 тыс. мюридов среди табасаранцев и лезгин в Табасаранском, Хивском, Сулейман-Стальском и Ахтынском районах.

КАДЫРОВ Бадрудин (Ботлихский), аварец, родился в 1919 г. в с. Ботлиха Ботлихского района. Шейх накшбандийа и шазилийа, имевший до 3 тыс. последователей, живущих в родном Ботлихском, а также в других аварских районах – Ахвахском и Хунзахском. Умер в 2003 г.

КАЗИМАГОМЕДОВ Рамазан (Гимринский), проживает в родном джамаате имама Шамиля Гимры. Шейх накшбандийа.

КАКАМАХИНСКИЙ Абдулвахид-афанди, даргинец, родился в 1933 г., живет в своем джамаате Какамахи. Шейх шазилийа, последователь Саида-Аффанди Чиркеевского. Имеет до 100 мюридов.

КАРАЧАЕВ Муртазали, кумык, родился в 1949 г. в Тарки. Ректор исламского университета им. имама Шафии в Махачкале. Шейх накшбандийа, получивший иджаза, т. е. право

иметь учеников, от Мухаммеда-Назима Киприси, когда тот в 1997 г. посетил Дагестан. Имеет 200 мюридов.

КУРБАНОВ Магомед, аварец, родился в 1944 г. в с. Инхело Ботлихского района. Сменил шейха Батрудина Кадырова (Ботлихского). Шейх накшбандийа и шазилийа.

МАГОМЕДОВ Абдулвахид, аварец, родился в 1950 г. Имам одной из махачкалинских мечетей. Иджаза, т. е. право иметь учеников, получил от шейха накшбандийа Мухаммеда-Назима Киприси. Имеет 300 мюридов.

РАБАДАНОВ Магомед, даргинец, родился в 1958 г., проживает в с. Ново-Костек Хасавюртовского района. Имам местной мечети. Шейх накшбандийа, последователь покойного шейха накшбандийа Тажудина Хасавюртовского (Рамазанова). Имеет до 1 тыс. мюридов.

РАМАЗАНОВ Газимагомед, аварец, родился в 1948 г. в с. Гимры Унцукульского района. Шейх накшбандийа. Имеет до 100 мюридов в своем джамаате Гимры.

ТАЖУДИН Хасавюртовский (Рамазанов), аварец, родился в 1919 г. Выходец из джамаата Карата Ахвахского района, проживал в Хасавюрте. Шейх накшбандийа. Имел до 3 тыс. мюридов, проживавших в г. Хасавюрте, Хасавюртовском, Ахвахском и Цумадинском районах, а также среди переселенцев из этих мест, проживающих в Кизилюртовском районе. Умер в 2001 г.

РАМАЗАНОВ Магомедхабиб (Ботлихский), аварец, родился в 1947 г. Проректор Исламского университета им. Саидбека Даитова в Хасавюрте. Шейх тариката кадирийа. Имеет до 1 тыс. мюридов.

ТАГИРОВ Гамбулат (Муцалаульский), аварец, родился в 1944 г., проживает в с. Му-

цалаул Хасавюртовского района. Шейх накшбандийа-мухамадийа, ученик покойного шейха Тажудина Хасавюртовского. Имеет 500 мюридов.

В Дагестане есть также мюридские братства приверженцев давно умерших шейхов. Много приверженцев шейхов тариката кадирийа Кунта-Хаджи Кишиева (умер в 1867 г.) и Вис-Хаджи Зангиева среди чеченцев Хасавюртовского и Новолакского районов. В аварском джамаате Обода Хунзахского района действует братство последователей почившего более 100 лет назад шейха Магомеда из Обода. Есть последователи видного исламского деятеля периода Гражданской войны, выступавшего на стороне советской власти, шейха накшбандийа-халидийа даргинца Али-Гаджи Акушинского, умершего в 1930 г., а также шейха Амая, умершего в 1930-е годы, и других, еще недавно известных только в очень узком кругу их приверженцев.

Обратимся теперь к характеристике дагестанского ваххабизма. Ваххабитами в научной и публицистической литературе принято считать последователей религиозно-политического течения в суннитском исламе, возникшего в середине XVIII в. на основе учения Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба¹. Не будем подробно останавливаться на этом движении, сильно удаленном от нас исторически и географически, укажем лишь, что его сторонни-

¹ В области исламской догматики и права учение ваххабитов является развитием воззрений Ибн Таймийи и крайним выражением принципов религиозно-правовой традиции или направления (*мазхаба*) ханбалитов. В общественно-политической сфере ваххабиты проповедуют братство и единство всех мусульман, социальную гармонию, строгое соблюдение морально-этических принципов ислама. Важное место отводится идее обязательности приложения *усулий* (*джихад*) в достижении торжества веры.

ки проповедовали: 1) строжайшее соблюдение принципа единобожия (таухида¹); 2) отказ от поклонения людям, которых считают по тем или иным причинам «наделенными Аллахом особыми способностями», «святыми» (вали), способными совершать чудеса (карамат²); 3) отказ от поклонения могилам или другим сакральным предметам и местам (зиярат³); 4) очищение ислама от поздних нововведений (бид'а⁴).

Нет сомнений, что эти позиции отстаивали и дагестанские ваххабиты, но большинство участников этого движения в Дагестане предпочитают называть себя членами исламского джамаата, сообществом мусульман (джамаат ал-муслимин) с формой обращения друг к другу – брат (ихван). При всей проблематич-

¹ Таухид – арабское слово, обозначающее единение, единобожие. В исламском богословии означает важнейший принцип о единственности и единосущности Аллаха, выражаемый формулой «*Ла илаха илла Ллаху*» («Нет божества, кроме Аллаха»). Правильный смысл этого главного символа веры мусульманина таков: «Нет ничего, чему следует поклоняться (ничего святого), кроме одного Бога (Аллаха)».

² Карамат – арабское слово, обозначающее сверхъестественные деяния, чудеса, способность их совершать. Эти качества даруются Аллахом определенному человеку в знак правильности избранного им пути. Сунниты приписывают каратат суфийским святым (вали), шииты – имамам. Различают чудо пророка (муджизу) и карамат святого. Суфии неизменно приписывали своим шейхам такие чудеса, как ясновидение, чтение мыслей, хождение по воде, свечение и др.

³ Зиярат – святое место (у разных народов используются разные слова – мазар, пир, авлия, зиярет, азиз джой, астана и т. д.), место особого почитания.

⁴ Арабское слово «бид'а» означает вводить что-либо новое. Нежелательное нововведение, ересь. Представление о бид'а сложилось в раннем исламе в среде шиитов, обвинивших халифа Османа (644–656) в нововведениях, противоречащих поступкам и словам Мухаммеда. Стало синонимом недозволенного новшества. Споры о том, что в исламе дозволено, а что нет, идут и сейчас.

ности термина «ваххабиты», на наш взгляд, не стоит от него отказываться применительно к современной северокавказской реальности по той простой причине, что именно эти слова уже стали неотъемлемой принадлежностью современного общественно-политического дискурса в Дагестане, да и в России, относительно данного движения.

Иногда можно встретить характеристику ваххабитов как ортодоксов-фундаменталистов, стремящихся вернуть религию ко временам праведных предков. Однако все намного сложнее. Они действительно заняты восхвалением «первоначального ислама», однако важнейшим для оценки сути этого течения должно быть то, что вся эта проблематика ставится ими с позиций современности. Они ищут и находят, как им кажется, в чистом исламе программу разрешения современных проблем. Во всяком случае, дагестанский ваххабизм не был догматической реакцией на преобразующийся ислам, скорее наоборот, движение тарикатского и традиционного ортодоксального ислама стало политической силой в Дагестане, консервативной по отношению к росту нового по своей социальной природе ваххабитского исламского движения. Тарикатисты объявили ваххабизм новшеством (бид'а) или даже вообще не исламом, а подделкой под него.

Обычно считают, что дагестанский ваххабизм появился в середине 80-х годов XX в., и это действительно так, если исходить из фактов, которые стали получать открытое общественно-политическое звучание в ходе перестройки. Однако истоки этого движения можно обнаружить еще в 70-е годы XX в., когда стали появляться первые подпольные группы «новых» мусульман, доставлявших тогда немалые хлопоты службам КГБ. Корни этого движения в городах и урбанизированных

сельских регионах Дагестана среди представителей наиболее модернизированной части местного населения, получившего современное профессиональное образование.

Наиболее заметное распространение ваххабизм приобрел в Махачкале, особенно в его пригороде – Хушете, а также г. Кизилюрте и Кизилюртовском районе, куда за последние 30 лет осуществлялось массовое переселение жителей горных регионов, особенно в селения Кироваул, Старое и Новое Миатли и др. Относительно много ваххабитов оказалось также в Хасавюрте и Хасавюртовском районе, который также благодаря переселениям радикально изменился в демографическом отношении. Ваххабиты приобрели там большое влияние в с. Первомайское, Муцалаул, Теречное и Советское. Большое число их в Казбековском районе (Инчха и Гертма). Приверженцы ваххабизма активно действовали в г. Буйнакске и Буйнакском районе, в Кадарском союзе джамаатов (Карамахи, Чабанмахи и Чанкурбе) и в Буглене, в Карабудахкентском районе (Губден и Манас), Дербентском районе (Белиджи, Хпедж), а также по всему Южному Дагестану, где исламская традиция за годы советской власти почти полностью утратила свои позиции.

Очаги ваххабитов сложились в ряде аварских горных районах, выходцы из которых были переселенцами: в высокогорных джамаатах Цумадинского и Ботлихского районов, в Гунибском районе – в джамаатах Кудали и Согратль.

Общее число ваххабитов, по данным социологических опросов и экспертных оценок, относящимся к периоду, предшествовавшему их юридическому запрету в сентябре 1999 г., составляло не более 3–6% общего числа даге-

станцев, ориентирующихся на исламские ценности.

Наиболее видным представителем ваххабитов в Дагестане был Ахмад-кади Ахтаев. Он родился в 1942 г. в горном джамаате Кудали Гунибского района вскоре после гибели на фронте своего отца. Как и положено, с 7 лет пошел учиться в общеобразовательную школу, с 10 лет начал изучать Коран. По окончании школы поступил в медицинский институт в Махачкале, который закончил с отличием. Студенческие годы Ахтаева совпали с новой, хрущевской волной агрессивной атеистической кампании, однако ему удалось параллельно с овладением специальностью совершенствоваться в освоении исламских наук. Знавшие его утверждают, что он очень глубоко изучил арабский язык и достиг высокого уровня мусульманских знаний.

В 1990-е годы А. Ахтаев был участником многих международных мусульманских форумов и пользовался большим авторитетом среди исламских деятелей. В июне 1990 г. на съезде мусульман СССР в Астрахани Ахмад-кади Ахтаев был избран председателем Исламской партии возрождения. После распада страны и раскола в ИПВ он создает общероссийскую культурно-просветительскую организацию «Аль-Исламия». В апреле 1992 г. был избран от Гунибского района народным депутатом Верховного Совета Дагестана. Его взгляды признаются ваххабитскими, однако он никогда не вступал в открытую полемику ни с властями, ни с тарикатскими деятелями и стремился не допустить раскола между мусульманами. Его авторитет не позволял также и тарикатским деятелям открыто критиковать его. Он неизменно осуждал исламский радикализм, а незадолго до своей смерти в выступ-

лении по дагестанскому телевидению в феврале 1998 г. резко осудил нападение ваххабитов на воинскую часть в Буйнакске, совершенную в декабре 1997 г. Вскоре, в марте 1998 г., А. Ахтаев скоропостижно скончался в родном джамаате Кудали.

Получилось так, что подчеркнуто примирительная и политически нейтральная, просветительская позиция Ахмад-кади Ахтаева была взята на вооружение наиболее радикальными исламистами. Многие последователи Ахтаева после его смерти перешли на сторону непримиримого и бескомпромиссного противника тарикатистов Багаудина Кебедова и встали на путь вооруженной борьбы с режимом. Созданные Ахтаевым организации «Исламское движение Кавказа» после его смерти присвоил идеолог чеченского сепаратизма Залимхан Яндарбиев, а «Аль-Исламия» досталась, «по праву родственной связи», радикальному исламисту Сиражудину Рамазанову, которого во время вторжения в Дагестан боевиков в августе 1999 г. объявили «председателем исламского правительства Дагестана».

Поскольку новое исламское направление затронуло различные социальные слои населения, следует в самом обобщенном виде выделить некоторые типы ваххабизма.

Ваххабизм бедных. Этот тип ваххабизма получил наибольшее распространение в джамаатах горного Дагестана. Обнищавшее горское крестьянство находило в нем идеологическое и моральное основание для отказа от обременительных, разросшихся при социалистическом строе, дорогостоящих «народных» традиций и обычаев, которые в новых условиях становились невыносимыми. Кроме того, новая позиция давала возможность оставаться мусульманином и вместе с тем не интегриро-

ваться с новыми порядками. Ваххабизм давал обоснование демонстративного протеста против новых порядков и религиозно санкционированного выхода отчаяния перед лицом обрुшившихся невзгод.

Ваххабизм богатых. Данный тип ваххабизма сложился в ряде крупных селений предгорной и равнинной частей Дагестана, в которых ислам сохранил довольно крепкие позиции. Это прежде всего Кадарский джамаат (селения Чабанмахи, Чанкурбе), Губден и несколько крупных селений аварцев-переселенцев в равнинных Кизилюртовском и Хасавюртовском районах. Жителям этих селений, расположенных вблизи городов и магистральных путей сообщения, удалось благодаря инициативе и взаимной поддержке успешно интегрироваться в рыночную экономику. Идеология ваххабизма позволяла им индивидуализировать исповедание веры, освободиться от навязанного вмешательства религиозного авторитета. Кроме того, сильной угрозой для этих джамаатов становилось развращающее молодежь вторжение новых ценностей и нового стиля жизни, а также вмешательство в их дела государства в лице коррумпированных чиновников. Стремление отстоять свой привычный образ жизни и самоуправления, освободиться от внешнего контроля и не утратить внутреннее единение джамаата вызвало необходимость в ином, нетрадиционном исламе. Ваххабизм здесь стал идеологией изоляции от внешнего воздействия и противостояния деморализующему влиянию западных ценностей.

Для полноты картины помимо этих двух основных типов ваххабизма следует выделить еще два.

Ученый ваххабизм. К этой категории относятся те, кто стремился рационально осмыс-

лить ислам. Религиозный авторитет, основанный на мистических принципах, не мог их удовлетворить, не устраивали их также истолкования, которые давались носителями религиозной традиции, не получившими современного образования. Кроме того, многие представители дагестанской верующей молодежи, успевшей получить качественное религиозное образование в исламских университетах Востока, не могли относиться с уважением к доморощенным служителям культа. Многие из них не видели в традиционных шейхах и алимах религиозных авторитетов.

Интеллигентский ваххабизм. Часть современной дагестанской интеллигенции, полностью утратившая в советских школах и вузах связь с исламской традицией, лишенная в новой ситуации идеологических устоев и уже не способная в силу своего образования и воспитания обратиться к «фольклорному» исламу, находила в ваххабизме идеологическую отдушину. В их представлениях ваххабитский ислам с его принципами трансцендентального единобожия и отказа от поклонения всем земным авторитетам позволяет мусульманину не соблюдать довольно обременительные ритуалы, не требует строгой духовной опеки со стороны земных авторитетов. В этой связи вполне правомерно сопоставление современного ваххабитского движения в Дагестане с движением протестантизма в Западной Европе в известный период истории.

Наиболее активным деятелем радикального крыла ваххабитов был Багаудин Кебедов (Багаудин Магомед, Багаудин Кизилюртовский). Он родился в 1945 г. в селении Ведено в Чечне. Его семья оказалась там, когда чеченцев в 1944 г. депортировали из родных мест, а в их дома целыми селениями насиль-

но переселили горцев Дагестана. В их числе были и жители хваршинского селения Сантлада Цумадинского района, откуда родом родители Багаудина и его брата Аббаса Кебедова — другого видного исламского деятеля. Семью Багаудина отличали прочные исламские традиции. Среди его предков — известные шейхи, сам он учился в подпольных медресе, совершенствовал исламские знания, в частности, в аварском селении Саситли у известного алима Хайбуллы Аюбова. Когда ему было 12 лет (в 1957 г.), чеченцам разрешили возвратиться на родину, а дагестанцы были вновь переселены в Хасавюртовский, Кизилюртовский и другие районы Дагестана. Хваршинцев, в том числе из Сантлада, поселили в новообразованном селении Первомайском Хасавюртовского района. Здесь в начале 1960-х годов Багаудин организовал свой первый тайный кружок обучения исламу. Ко времени горбачевской перестройки Багаудин жил в Кизилюрте, где создал свою общину (джамаат). В начале 1990-х годов он совершил хадж, прошел курс обучения в университете Ал-Асхар в Египте и приобрел связи с другими исламскими центрами за рубежом. По возвращении начал преподавать в созданном им еще в 1989 г. медресе в Кизилюрте на 700 студентов.

Его сторонники действовали и в Махачкале в исламском центре «Кавказ», который выпускал газету «Халиф». Багаудин — активный публицист из числа ваххабитов, его перу принадлежит много работ, изданных в издательстве «Сантлада». Широкую известность он получил благодаря видеозаписям своих проповедей и выступлений на диспутах 1992–1996 гг.

Когда началась первая чеченская война, Багаудин начал призывать к джихаду, а в кон-

це 1997 г., после нападения боевой группировки ваххабитов на военную базу российских войск в Буйнакске ему с группой из 18 последователей пришлось «совершить хиджру», как об этом заявлял он сам, т. е. бежать из Дагестана и переселиться в Чечню. Здесь Багаудин обосновался в Урус-Мартане, где располагался штаб Хаттаба, и встретил поддержку со стороны Удугова, Яндарбиева и Басаева. В апреле 1999 г., готовясь к «освободительному» вторжению боевиков на свою родину, Багаудин создает «Исламскую армию Кавказа». Нападение боевиков на Дагестан в августе 1999 г. полностью дискредитировало Багаудина в глазах дагестанцев, и в настоящее время он разыскивается как преступник.

Багаудин — наиболее активный критик тарикатистов. Достаточно полное представление о его позициях можно получить по его статье «Мы призываем всех мусульман к единобожию». Поскольку текст имеет много цитат из Корана и сакраментальных оборотов речи, принятых в исламской традиции, перескажем суть его аргументаций¹.

Он выдвигает против суфистов шесть тезисов.

1. Тарикатисты считают, что их шейхи знают тайны. Но это противоречит Корану. Во множестве аятов указывается, что тайное ведомо только Ему, а пророки узнают только то, что им сообщил Аллах. Таким образом, суфисты наделяют своих шейхов качествами Бога.
2. Тарикатисты утверждают, что между Аллахом и простыми смертными обязательно должен быть шейх. Но это противоречит Корану. Не может быть посред-

¹ См.: Магомедов Б. Мы призываем всех мусульман к единобожию // Газета «Наша неделя». 1996. 16–22 декабря.

ников между человеком и Богом, в исламе нет священников, которые могут прощать грехи верующим.

3. Тарикатисты утверждают, что их шейхи застрахованы от ошибок, не грешат и непосредственно управляются Богом. Это не соответствует исламу. Застрахованным от ошибок Аллах сделал лишь пророка Мухаммеда, ибо Он на Себя взял ответственность за его грехи.
4. Если люди отвернутся от своих шейхов, то они потеряют свое положение, свой авторитет и личные блага. Боясь этого, они считают нас врагами, называя ваххабитами, и ведут с нами борьбу.
5. Власть сотрудничает с тарикатистами и не дает нам выходить к общественности через печать и другие СМИ, объясняя это тем, что наши взгляды не соответствуют традиционному исламу. Хотя именно наши взгляды соответствуют исламу.
6. Тарикатисты препятствуют нашему выходу в СМИ потому, что за нами, как они сами об этом говорят, тогда пойдут все верующие¹.

Первые столкновения между ваххабитами и тарикатистами регистрируются в ряде мест начиная с 1991 г., а первые публичные диспуты между ними стали происходить в 1993 г. Они проводились в Махачкале, Хасавюрте, Кизилюрте, Каспийске и ряде селений. До середины 1990-х годов их противостояние не оказывало воздействия на власть. Только с 1996 г., с приходом к руководству ДУМД Саидмагомеда Абубакарова, противостояние ваххабитов и тарикатистов превратилось в серьезный фактор политической жизни республики. В мно-

¹ Там же.

готиражных газетах стали публиковаться статьи видных представителей ДУМД с резкой критикой ваххабитов. Противостояния между ваххабитами и тарикатистами наблюдались и в ряде джамаатов. Часто в ходе исполнения обычных ритуалов возникали острые споры, доходившие до столкновений, в ряде мест даже вооруженных. Большой резонанс вызвало кровопролитие в Чиркее в декабре 1995 г., в марте 1996 г. произошли столкновения в селении Кванада.

Наибольший резонанс вызвала деятельность ваххабитов в селениях Карамахи—Чабанмахи. Там ваххабиты приобрели столь большое влияние, что полностью взяли под свой контроль жизнь в джамаате и в конце концов даже вышли из подчинения органам власти. Образование независимого анклава, управляемого шариатскими законами, в центре Дагестана оказало тогда сильное влияние на ход внутриполитической борьбы. По всей видимости, успех карамахинских ваххабитов спровоцировал решение чеченских сепаратистов вторгнуться в августе 1999 г. в Дагестан под знаменем ислама.

Первоначально все выглядело безобидно. Еще в 1992 г. в Карамахи поселился алиим из Иордании, который, получив покровительство одной из местных семей, принялся за религиозное образование молодежи. Разумеется, его ислам, привезенный издалека, был не похож на то, что знали и считали правильным местные религиозные авторитеты. Заграничный ислам стал приобретать популярность среди сельской молодежи, но первоначально это не только не встречало сопротивления сельчан, но даже и поощрялось, поскольку интерес к исламу среди юношей отвращал от массы новых соблазнов, обрушившихся на их

головой. Ситуация стала проблемной в конце 1994 – начале 1995 г. К этому времени население Карамахи разделилось «на два враждующих лагеря, когда сын готов был убить отца, если тот не перейдет к ваххабитам, когда брат пошел на брата»¹. Существенную роль в росте напряжения сыграла начавшаяся война в Чечне. Но после ее завершения, летом 1996 г., когда участники боевых действий стали возвращаться домой, население Карамахи и Чабанмахи оказалось уже окончательно расколотым. Карамахинские ваххабиты усилили свое влияние на джамаат, боевая и идеологическая подготовка молодежи, которая ранее проводилась на территории Чечни, стала проводиться непосредственно на территории Карамахи.

Первый вырвавшийся наружу конфликт произошел в июне 1996 г., когда обсуждался вопрос о переизбрании кадия карамахинской мечети. За этим последовало новое кровопролитие – в сентябре 1996 г. В конфликт втягивались, становясь на ту и иную сторону, также и представители власти. Известный моджахед Хаттаб, взяв осенью 1996 г. в жены дочь одного из своих сподвижников из числа местных жителей, стал частым гостем в Карамахи, и ваххабиты начали получать большую помощь оружием и деньгами. Новые кровавые столкновения жителей произошли здесь 12 мая 1997 г. Тогда общее число участников вооруженного столкновения достигало 500–600 человек. Напряженное противостояние длилось несколько дней, в нескольких местах произошли локальные вооруженные столкновения с человеческими жертвами, пока в результате многодневных переговоров с участием

¹ См., например, газету «Нурул ислам» за 1997 г. (май).

высшего руководства республики не удалось убедить стороны подписать соглашение о мирном урегулировании конфликта.

Характер конфликта и сам факт заключения мирного соглашения властей с ваххабитами одного селения свидетельствовали, что они добились признания. Только ДУМД оставалось непреклонным противником всяких соглашений с ними. Один из наиболее авторитетных тарикатских шейхов, председатель Совета алимов ДУМД Арсланали-эфенди Гамзатов заявил тогда: «Кто думает, что ваххабизм — проблема только Карамахи, тот ошибается. Скоро он проникнет и в его дом. Сейчас хотят представить конфликт в Карамахи как столкновение ваххабитов и тарикатистов. Это глубокое заблуждение — ваххабиты воюют против всех мусульман, просто противостояли им сейчас одни мюриды»¹. С этого времени проблема ваххабитов превратилась в одну из самых важных и широко обсуждаемых в республике тем.

Сильное общественное звучание имел публичный диспут между деятелями тарикатского ислама и ваххабитами, состоявшийся в Махачкале вскоре после указанных событий в Карамахи 27 мая 1997 г. Он широко освещался и обсуждался в СМИ республики. 22 декабря 1997 г. боевики напали на дислоцированную в Буйнакске российскую воинскую часть. Как показало расследование, его совершили дагестанские ваххабиты. Начались аресты наиболее активных из них. В Махачкале ликвидировали исламский центр «Кавказ», а его председателя, выходца из Карамахи, Мухаммад-шафи Джангишиева арестовали, многих ваххабитов задерживали и допрашивали. Репрессии, которые затронули прежде всего вах-

¹ Там же.

хабитов Кизилюртовского и других районов, т. е. сторонников Багаудина, но почти не коснулись карамахинцев, вызвали массовое бегство ваххабитов в Чечню.

Новые столкновения произошли в Карамахи–Чабанмахи через год, в мае 1998 г., когда местные ваххабиты захватили местное отделение милиции, изгнали со своей территории представителей официальных властей и объявили ее «освобожденным исламским районом с шариатским управлением». Тогда велся настоящий бой с милицией, прибывшей из Буйнакса; с каждой стороны участвовали сотни человек. Несколько дней шли боевые действия, но сломить сопротивление ваххабитов не удалось. Пришлось вновь начать с ними переговоры о разведении вооруженных сил, обмене пленными, разблокировании автодороги и т. д. С этого времени ни у кого не осталось сомнений, что в Дагестане возник анклав, способный в случае необходимости защищать себя силой оружия. А в августе 1998 г. «карамахинская коммуна» объявила, что будет досматривать все автомобили, проезжающие мимо их сел в сторону гор и обратно – на равнину. Но и эти крайние меры на них не подействовали. Власти ничего не могли достичь мирными средствами, а решиться на вооруженное подавление сплоченного и хорошо вооруженного «ваххабитского эмирата» были не способны. Дело в том, что противостояние среди правящих в республике этнопартий было тогда более важным и опасным для них.

Сразу за этим, 21 августа 1998 г., последовал террористический акт, направленный против муфтия Дагестана; председатель ДУМД С. Абубакаров был убит взрывом бомбы во дворе соборной мечети в Махачкале. Это чудовищное преступление, как ни парадоксально, вызвало не обострение конфликта между

тарикатистами и ваххабитами или между республиканской властью и вышедшим из подчинения ваххабитским джамаатом, а крайне острое противостояние между наиболее влиятельными в республике правящими группировками. Но и этот политический конфликт удалось урегулировать в течение нескольких дней, так что все осталось в том же напряженном состоянии — «карамахинская коммуна» сохранила свою независимость от властей, а во власти сохранился тот же напряженный паритет сил противостоящих друг другу этнических группировок.

Независимость Карамахи—Чабанмахи просуществовала еще ровно год — до вторжения вооруженных формирований с территории Чечни в Дагестан в августе 1999 г. За это время ваххабитский анклав приобрел почти все внешние атрибуты суверенитета; у них были свои органы власти, законы, суд и тюрьма, свои вооруженные силы и генералы, печать и телевидение. Они охраняли свои границы, без их разрешения никто не мог к ним въехать. В специальных лагерях близ селений проводилось обучение молодежи, приезжавшей из разных регионов республики. Обучавшиеся (талибы) жили в палатках недалеко от селения, их хорошо кормили и одевали. На первой фазе обучения продолжительностью не более месяца учащиеся проходили исключительно морально-политическую подготовку, их обучали ритуалам ислама; юноши обучались молитве, заучивая наизусть необходимые для этого суры. После завершения идеологического образования талиб имел право определиться, будет ли он продолжать подготовку или завершит обучение. В том случае, если принималось решение продолжить образование, он переходил к военному обучению и, связанный присягой, уже не мог по своему

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

желанию покинуть подразделение. Обучение проводили выходцы из исламских стран, деньги на обучение и содержание также поступали из стран Востока.

Ваххабитский анклав в Дагестане был уничтожен в ходе войны со вторгшимися 2 августа в Дагестан из Чечни моджахедами. 29 августа 1999 г. против них началась войсковая операция, длившаяся до 21 сентября. Известно, какие трагические события сопровождали вооруженное подавление «карамахинского эмирата». 4 сентября был взорван пятиэтажный жилой дом военных в Буйнакске, погибли 64 человека и более 80 были ранены. На следующий день с целью поддержки карамахинцев в Новолакский район Дагестана вторглись отряды чеченцев общей численностью до 2 тыс. человек, открыв еще один фронт кровопролитных боевых действий. 11 сентября в Москве на улице Гурьянова был взорван дом – погибли 90 человек, 13 сентября другой взрыв 9-этажного дома на Каширском шоссе унес 118 человеческих жизней, а 16 сентября, в день объявления окончания операции в Карамахи–Чабанмахи, произошел взрыв дома в Волгодонске.

В тот же день, 16 сентября, дагестанский парламент принял закон о запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности, начались массовые аресты ваххабитов. С этого времени идеология и организационные структуры тарикатского ислама были официально признаны, а ДУМД начало превращаться в организацию, ведающую исповедальной стороной жизни всех дагестанских мусульман.

ГЛАВА 4

ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН ДАГЕСТАНА

Как известно, у России ко времени окончательного присоединения к ней Дагестана в 1859 г. уже был достаточно длительный опыт управления религиозной жизнью мусульманского населения¹. В результате этих установлений, как писал накануне Октябрьской революции 1917 г. русский чиновник С.Г. Рыбаков, мусульманским «духовным лицам были даны большие преимущества, и они образовали из себя магометанское духовенство как сословие, с особыми преимуществами и обязанностями»². Тем самым, как справедливо отме-

¹ В 1788 г. указом Екатерины II в Уфе было учреждено Оренбургское духовное собрание «для заведования всеми духовными лицами магометанской веры»¹. После покорения Крыма правительство взяло на себя содержание муфтията, существовавшего там при ханах Гиреях, а в 1794 г. было объявлено о создании Таврического магометанского духовного управления, фактическое образование которого состоялось в 1831 г. Через год, в 1832 г., по воле Николая I управление делами иноверцев было преобразовано в Департамент духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ), включенный в структуру МВД, в котором он оставался до 1917 г., за исключением короткого промежутка времени в 1880–1881 гг. При Николае I готовилось создание управлений суннитской и шиитской общинами Закавказья, реализованное позже — в 1872 г.

² *Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман России // Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика. — М.: Академкнига, 2001. С. 268.*

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

чал С.Г. Рыбаков, «русский закон создал мусульманское духовенство как сословие, мулл с правами и обязанностями – установления, чуждые мусульманскому миру, не предусмотренные мусульманским правом (шариатом)»¹. Тогда же в России было признано наличие неразрешимой в своей самопротиворечивости проблемы государственного регулирования религиозной жизни мусульман. Дело в том, что подлинные цели образования управлений и создания сословия мусульманского духовенства состояли в том, чтобы контролировать их деятельность и противодействовать усилению влияния на население. Однако результаты оказывались совершенно противоположными: образование духовного управления с иерархической структурой организации и сословия «мусульманских священников» юридически закрепляли их контроль и тем самым усиливали влияние на мусульманское население.

Духовные управления мусульман» действовали в России вплоть до падения царизма. Правда, в Дагестане, как и в других регионах Северного Кавказа, так и не были созданы при царизме структуры духовых управлений мусульман. По этому поводу неоднократно создавались комиссии, и в конце концов было признано «излишним вводить среди магометанского духовенства Северного Кавказа правильно организованную иерархию». Предпочтительным оказалось учреждение «особой должности чиновника особых поручений из мусульман при главноначальствующем гражданской частью на Кавказе в целях надзора за духовенством и наблюдения за мусульманскими сектами»².

Вопросы организации исповедальной жизни мусульман поднимались и после Февраль-

¹ Там же. С. 267.

² Рыбаков С. Г. Указ. соч. С. 285.

ской революции. В апреле 1917 г. в Баку состоялся Всекавказский съезд мусульман, на котором постановили образовать два ДУМ: одно для мусульман Закавказья, другое – для горцев Дагестана и Северного Кавказа. Образованный в начале мая 1917 г. во Владикавказе Союз объединенных горцев также предусмотрел создание ДУМ Дагестана и Северного Кавказа. Возглавил эту организации богач и знаток ислама аварец Нажмудин Гоцинский, которому было присвоено звание муфтия Дагестана и Северного Кавказа. Большевики после утверждения своей власти, как я уже писал в первой главе, не создавали органов ДУМ, но первые годы довольно бережно относились к мусульманским праву и религиозным авторитетам. Однако начавшийся на рубеже 1920-х и 1930-х годов разгром ислама снял тем самым все проблемы какой-либо организации его институтов. Возвращение религии в легальную жизнь Страны Советов было осуществлено, как известно, И.В. Сталиным в период Великой Отечественной войны в 1943–1944 гг. Ислам легализовали, и было решено вернуться, по сути, к дореволюционному способу контролирования и регулирования исповедальной жизни – учреждению в мусульманских регионах страны ДУМ, в том числе и ДУМ Северного Кавказа. Открылось несколько официальных мечетей, наладилась система религиозного образования для служителей культа, правда, не на Кавказе, а в Средней Азии. Аппарат ДУМСК состоял из нескольких служащих, в каждой официальной мечети также работали по одному–два служителя.

Коммунистическая система управления мусульманами просуществовала на Северном Кавказе до поздней фазы перестройки. В 1988 г. в республике действовали всего 27 мечетей, но это был достаточно высокий показа-

тель. В Чечено-Ингушетии не было ни одной, а в западных регионах Северного Кавказа — одна-две мечети на республику. Весной 1989 г. в Махачкале прошел первый съезд мусульман Северного Кавказа, делегаты которого, приехавшие из всех республик Северного Кавказа и из других мусульманских регионов страны, после бурных обсуждений штурмом взяли здание ДУМСК и насильно свергли балкарца Махмуда Геккиева с должности муфтия, обвинив его во взяточничестве, моральном разложении и сотрудничестве с КГБ. Но попытка сохранить орган управления мусульманами всего Северного Кавказа была обречена. Вскоре ДУМСК развалилось, а в Дагестане, как и во всех других республиках Северного Кавказа, стали образовываться свои республиканские ДУМ.

В январе 1990 г. на первом съезде мусульман Дагестана было учреждено ДУМ Дагестана и избран муфтий (председатель ДУМД) кумык Багаудин-хаджи (Б. Исаев). Но и ДУМД в тех условиях не смог стать единой организацией для всех дагестанцев; стали формироваться отдельные, как правило моноэтнические, группировки верующих. Главным препятствием на пути создания общей организации исламского управления было то, что большинство верующих в ней не нуждались. Рост религиозности и общественного влияния ислама происходил в каждом конкретном месте самостоятельно, складывались самодостаточные территориальные общины верующих. Вместе с тем общий рост социального влияния религии не мог не вызвать стремлений контролировать этот процесс. Они исходили со стороны и государственной власти, и некоторых влиятельных религиозных объединений, и отдельных деятелей. Поэтому цели создания единого органа управления верую-

щими республики постоянно актуализировались во встречах инициативах власти и различных группировках верующих.

Августовский политический кризис 1991 г., когда КПСС неожиданно была запрещена, в одно мгновение не только опрокинул идеологические ориентиры в обществе, но и разрушил устойчивый полиэтнический баланс сил в руководстве Дагестана. Борьба за контроль над ДУМД сразу приобрела очень острый характер. В феврале 1992 г. группа религиозных активистов аварской национальности прямыми силовыми действиями сместила с поста муфтия кумыка Багаудина-хаджи (Исаева) и утвердила в этом звании аварца Саидахмеда Дарбишгаджиева. По своей скрытой политической сути замена кумыка на аварца в ДУМД имела глубокий смысл. Она означала восстановление одного из сегментов в высшем руководстве, только теперь вместо власти КПСС, последним руководителем которой был аварец, ведущей и направляющей силой становилось ДУМД. Конечно, никакой реальной политической власти ДУМД тогда не приобрело; верующие и религиозные активисты кумыкской, даргинской, лакской, лезгинской и других национальностей не признали нового муфтия и занялись созданием своих моноэтнических управлений. Кроме того, ДУМД в то время не имело официального статуса, а власть согласно Закону республики «О свободе совести...» не должна была вмешиваться и охотно не вмешивалась в инициативы верующих, направленные на самоорганизацию своей религиозной жизни. Этническая раздробленность религиозных организаций и борьба этнопартий за контроль над властью и ресурсами не оставляли никаких шансов на надежду, что ДУМД сможет объединить под своим контролем все мусульманские общины. Однако

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

именно с этого времени ДУМД начинает постепенно превращаться в силу, с которой властям придется считаться.

К 1994 г. высшему руководству республики удалось достичь достаточно устойчивого консенсуса в деле распределения власти между борющимися этнопартиями, что позволило заняться наведением порядка и в ДУМД. В силу сложившихся традиций руководство ДУМД должно было стать этнически смешанным. В начале 1994 г. С. Дарбишгаджиева на посту муфтия Дагестана сменил более лояльный религиозный деятель Магомед Дарбишев, а руководящий состав был сформирован так, чтобы в нем были представлены основные национальности республики. У муфтия, аварца, стало пять заместителей: даргинец Абдулмуслим-хаджи Халиков, аварец Курамагомед-хаджи Рамазанов, кумык Магомед-хаджи Гамзатов, лакец Гасан-хаджи Гасаналиев и азербайджанец Шагабитдин Керимов.

Как видим, был учтен не только национальный признак — в новый состав руководства ДУМД наряду с суннитами вошел и представитель шиитского направления в исламе, которого, как известно, придерживаются азербайджанцы.

Был образован новый Совет алимов, председателем которого стал кумык Арслан-хаджи эфенди Гамзатов. Летом 1994 г. в республике была принята новая Конституция Республики Дагестан, закрепившая политические институты, в которых строго учитывалось этническое представительство во власти всех дагестанских национальностей. В том же году 8 сентября решением Министерства юстиции Дагестана ДУМД было официально зарегистрировано как общественная организация, а сложившимся к тому времени моноэтническим ДУМ кумыков, лакцев, лезгин,

ногайцев и даргинскому казияту было отказано в юридической регистрации. Этими действиями власть надеялась не только ограничить силу национальных движений отдельных народов, но и обеспечить контроль за религиозной жизнью населения. ДУМД теперь предстояло заниматься исключительно культовой деятельностью и не касаться сферы гражданских инициатив и политики. По сути, был избран путь возвращения его в рамки квазигосударственной организации, ведающей только отправлением религиозных обрядов.

ДУМД начало вести активную общественную деятельность. Так, летом 2004 г. экспертный совет распространил обращение к мусульманам, в котором потребовал изъять из магазинов, торгующих книжной продукцией, ряд книг «неблагонадежных авторов» и предостерегал мусульман от реализации, распространения и прочтения такой литературы. В черный список в числе прочих попали книги переводов Корана Крачковского, Пороховой и Османова.

Рост безработицы, обездоленность, повсеместные конфликты и беспорядки, наконец начавшаяся в конце 1994 г. в соседней Чечне крупномасштабная война привели к быстрому усилению значимости религиозных ценностей. В этих условиях теряющие авторитет у населения органы власти были не способны оставаться контролерами и регуляторами религиозной жизни. Кадровый состав ДУМД, сформированный властью, быстро изменился — к руководству пришли исключительно сторонники одного из авторитетнейших суфийских шейхов Саида-эфенди из с. Чирке (Чиркеевского). В результате ДУМД с 1995 г. приобретает мощную организационную сплоченность и харизматического лидера. К этому времени и организация проведения хаджа Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

уже полностью перешла в управление ДУМД. В середине 1996 г. в атмосфере очередного политического кризиса, вызванного перевыборами состава Государственного совета Дагестана — высшего коллегиального (по одному от каждой из 14 дагестанских национальностей) органа исполнительной власти, последовавшими вскоре после убийства влиятельного политика, министра финансов республики Гамида Гамидова, во главе ДУМД становится 30-летний Саидмагомед Абубакаров, инициативный религиозный деятель, верный последователь шейха Саида Чиркеевского.

В отличие от большинства официальных служителей ислама С. Абубакаров родился в интеллигентной махачкалинской семье (его отец — известный врач-психиатр), окончил Дагестанский медицинский институт. Его религиозное служение стало выбором уже состоявшегося человека. С приходом Абубакарова к руководству ДУМД превращается в весьма инициативного и самостоятельного участника политической жизни республики. Завязываются и укрепляются внешние связи ДУМД с соседними Азербайджаном и Чечней. Теперь взгляды муфтията Дагестана относительно соотношения ислама и власти становятся артикулированными. С. Абубакаров считал, что основным способом гармонизации отношений ислама с государством должна стать постепенная интеграция шариатских норм в систему законов республики. Органы исполнительной власти должны чтить религиозные ценности большинства населения Дагестана.

Довольно полное представление об общественно-политических взглядах муфтия дает выступление его на проходившей в Махачкале 4 июля 1998 г. конференции Общероссийского мусульманского общественно-политиче-

ского движения НУР, где он выступил против западной ориентации Дагестана. Влияние Запада Абубакаров видит «в грязи на улицах и на телеэкранах». Дагестан, по его мнению, должен ориентироваться на Восток, где находятся корни его культурного и религиозного наследия. Он не удовлетворен тем, что правящая верхушка в республике не прислушивается к мнению религиозных учителей (алимов).

«Пока слова сидящих в зале заседания конференции алимов не будут законом, прежде всего для говорящего, а затем и для власть имущих мужей, порядка у нас не будет». По его мнению, формула взаимодействия с властью была выражена в словах пророка: «Правители являются путеводителями, наставниками для людей, а для правителей наставниками являются алимы». Он требовал упразднить Комитет правительства Дагестана по делам религии, а ДУМД должен быть предоставлен «государственно-республиканский статус»¹. На вопрос о том, что нужно, чтобы Дагестан стал исламской республикой, Абубакаров отвечал, что достаточно избрать в Народное собрание (парламент) республики 61 достойного депутата, чтобы мирно решить этот вопрос².

Самым важным в политической направленности ДУМД под руководством Саидмагомеда Абубакарова стала непримиримая борьба с ваххабитами. Мы уже писали, что с начала 1990-х годов в Дагестане периодически вспыхивали богословские споры относительно того, кто «правильно» или «неправильно» исповедует ислам. Но никогда взаимоотношения между этими течениями не приобретали столь ожесточенного характера. Лишь те-

¹ Газета «Нурул ислам». 1998. № 12.

² Газета «Ассалам». 1998. № 13 (77). (Народное собрание Республики Дагестан состоит из 121 депутата.)

перь возникли и закрепились в общественно-политическом дискурсе понятия «тарикатисты» и «ваххабиты». До этого мало кому знакомое явление «ваххабизм» совершенно неожиданно стало одной из важнейших, публично обсуждаемых тем. Ваххабиты были объявлены не только извратителями местной ортодоксии, но и прямыми врагами, подрывным элементом в стране, государственными преступниками. Муфтий и его сторонники, выступая в газетах, на митингах и в парламенте, требовали юридического запрета ваххабизма. В этих условиях власть уже не могла чувствовать себя отделенной от религии, поскольку ДУМД объявляло ваххабитов не просто полемическими противниками внутри исламского исповедания, но и врагами дагестанского народа.

Вовлеченные в такие взаимоотношения между тарикатистами и ваххабитами органы власти сами оказались частично расколотыми в зависимости от того, на чью сторону становились те или иные политические или интеллектуальные авторитеты. Дело в том, что политический процесс в республике в условиях быстрых перемен требовал от всех его участников в каждом конкретном случае соответствующих изменений в выборе союзников и противников. Власти хотели оставаться над схваткой и относиться к конфликту как религиозному спору, но деятелям ДУМД объявлением войны ваххабитам и жесткой критикой властей за то, что те «покрывают врага», удавалось удерживать в своих руках политическую инициативу.

Большим успехом ДУМД стало принятие парламентом республики 30 декабря 1997 г. нового Закона «О свободе совести, свободе вероисповедания и религиозных организациях». Суть отличий от прежнего закона, принятого в начале 1992 г., состояла во внесенных в

него новых положениях, которые обеспечивали возможность существования в республике монопольной исламской организации. В п. 6 ст. 10 было записано: «В Республике Дагестан не может быть зарегистрировано более одной республиканской религиозной организации одного и того же вероисповедания. Не допускается создание исламской республиканской религиозной организации по национальному признаку»¹. Эти нормы были приняты вопреки положениям Федерального закона «О свободе совести», согласно которым «отказ в государственной регистрации религиозной организации по мотивам нецелесообразности ее создания не допускается».

Помимо этого, республиканские законодатели предусмотрели юридическую основу создания иерархической структуры ДУМД сверху донизу. Для этого были нужны законодательные механизмы подчинения ДУМД всех локальных джамаатских религиозных общин. В п. 3 ст. 12 нового республиканского закона было записано: «Устав местной религиозной организации утверждается республиканской религиозной организацией соответствующего вероисповедания»². Эта норма также противоречит п. 1 той же статьи Федерального закона, в котором четко записано, что «религиозной организацией признается добровольное объединение граждан, иных лиц... в целях совместного исповедания и распространения веры...». При всех несоответствиях нового местного закона российскому законодательству он

¹ Закон Республики Дагестан «О свободе совести, свободе вероисповедания и религиозных организациях» // Закон и религия: Сборник законодательных и нормативных документов Российской Федерации и Республики Дагестан. — Махачкала, 1999. С. 23.

² Там же. С. 25.

был принят и вступил в силу. Правда, особых практических последствий он не имел. Вполне обоснованно предполагалось, что единственной законной республиканской религиозной организацией исламского исповедания станет ДУМД, но добиться регистрации уставов местных исламских общин путем их утверждения в ДУМД было очень нелегко. Общины верующих продолжали самостоятельно выполнять свои, испокон века освященные традицией обязанности, не заботясь об их юридической правомочности.

Непримиримая позиция ДУМД по отношению к ваххабитам оказалась уместной и в построении отношений с соседней Ичкерией. По окончании в 1996 г. первой войны в Чечне и особенно после избрания 27 января 1997 г. Аслана Масхадова президентом Чеченской Республики Ичкерия (ЧРИ) связи ДУМД с религиозными деятелями Чечни становятся очень тесными. Дагестанское руководство также предпринимало усилия наладить добрососедские отношения, однако чеченское руководство настойчиво уклонялось от официальных встреч, объясняя свою позицию тем, что ЧРИ – суверенное государство, а Дагестан – лишь субъект Российской Федерации. Вместе с тем чеченское руководство проявляло большую заинтересованность в сотрудничестве с руководством ДУМД. По всей видимости, лидерам чеченских сепаратистов хотелось склонить на свою сторону дагестанских тарикатских авторитетов с целью вовлечь их в борьбу с растущим влиянием ваххабитских группировок на территории Чечни.

Кроме того, нужно отметить, что ДУМД возглавляла группа религиозных деятелей из Гумбета – в прошлом союза традиционно связанных между собой джамаатов одного участ-

ка горной Аварии¹. Гумбетовцы имели многовековые кровнородственные и политические связи с чеченцами². В известной работе первого чеченского историка XIX в. У. Лаудаева «Чеченское племя» указывалось, между прочим, что для решения своих внутренних споров и прекращения тейповых конфликтов чеченцы нередко приглашали в качестве арбитров авторитетных людей из Гумбета³. Напомним также, что основатель тариката кадирийя, наиболее почитаемый среди чеченцев шейх Кунта-хаджи Кишиев родился в джамаате Инхо в Гумбете⁴.

¹ Согласно данным 30-х годов XVIII в., Гумбет состоял из 18 сел. Центром союза было селение Мехельта, крупными джамаатами были также Аргвали, Инхо, Чирката, Сивух. По сведениям первой половины XIX в., в Гумбете было 6 тыс. душ мужского пола, вооруженных лиц союз мог выставить до 1500 человек, из которых 500 конных. Это сведения русских историков и военных. (См.: *Алиев Б., Умаханов М.-С.* Историческая география Дагестана XVII – начала XIX в. – Махачкала: ДНЦ РАН, 1999. Кн. I. С. 278–279.

² *Айтберов Т., Дадаев Ю., Омаров Х.* Восстания дагестанцев и чеченцев в постшамилевскую эпоху и имамат 1877 года (материалы). – Махачкала, 2001. Кн. I. С. 209.

³ *Лаудаев У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. – Тифлис, 1872. Вып. VI. С. 26.

⁴ Кунта-хаджи Кишиев родился в Инхо (Дагестан), жил в чеченском селении Илехан-Юрт Гудермесского округа. В конце 1850-х годов, во время Кавказской войны, совершил хадж. Тогда же, по-видимому, стал приверженцем братства кадирийя. По возвращении на родину стал проповедником этого учения. Он осуждал всякую войну как негодную Аллаху, призывал чеченцев к смирению ради будущей жизни. Шамиль запретил его проповеди, и ему пришлось выехать в мусульманские страны. После завершения Кавказской войны в 1861 г. он возвратился и возобновил свою проповедническую деятельность. Число его последователей, в том числе и женщин, становилось все больше и больше. Между прочим, тогда по директиве царской администрации созывались диспуты Кунта-хаджи с представителями официального духовенства. В начале 1864 г. по распоряжению Терского генерал-губернатора Кунта-хаджи был схвачен.

Связи деятелей ДУМД с Чечней становятся более активными. Так, 5 июня 1997 г. в Грозном по инициативе муфтия Ичкерии Ахмада Кадырова было проведено крупное политическое мероприятие с привлечением 1500 участников, названное «Научно-практической конференцией представителей духовных управлений, религиозных авторитетов, ученых, алимов, джамаатов, исламских учебных заведений и верующих Дагестана, Чеченской Республики Ичкерия и Республики Ингушетия, на тему: «Нравственное и политическое в исламе». Представительную дагестанскую делегацию возглавил муфтий Саидмагомед-хаджи Абубакаров. В феврале 1998 г. в Дагестан по приглашению муфтия прибыла официальная делегация духовенства Чечни во главе с муфтием Ичкерии Ахмад-хаджи Кадыровым. Как об этом писал официальный печатный орган ДУМД газета «Ассалам», «делегацию встречал на границе муфтий Дагестана С. Абубакаров с сопровождающими его лицами. В Махачкале состоялась встреча в здании ДУМД»¹. Главы обеих ДУМ отметили «необходимость развития добрососедских отношений между двумя республиками». Муфтий Ахмад-хаджи Кадыров, в частности, сказал, что, «несмотря на разоб-щенность языков, чеченский и дагестанский народы связывает одна религия – ислам, нормам которого должен следовать каждый мусульманин... Если мы будем братьями, то станем одной семьей». В ответ на это муфтий

Только в 1928 г. из секретных архивов Владикавказа узнали, что он умер в 1867 г. в ссылке в г. Устюжна Новгородской области. (См.: *Акаев В. Шейх Кунта-хаджи: жизнь и учение.* – Грозный, 1994; Кунта-хаджи // *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь.* – М.: Восточная литература, 1998. Вып. 1. С. 61–62.

¹ Духовные узы едины // *Ассалам.* 1998. № 4 (68).

Дагестана Саидмагомед Абубакаров подчеркнул: «То, что нас объединяет, намного больше и глубже, чем то, что нас разделяет. Наши духовные узы едины, религиозные истины одни, норма жизни – шариат»¹.

Надо отметить, что эта встреча двух религиозных лидеров тарикатского направления из соседних республик совпала с началом усиления внутривнутриполитической борьбы в Дагестане в связи с приближающимся окончанием срока полномочий Государственного совета Республики Дагестан и подготовкой выборов его нового состава. Это добавляло напряженности и в без того плохие отношения между политическим руководством Дагестана и Ичкерии. Эти обстоятельства оказывали дополнительное воздействие на общий рост напряженности вокруг Чечни.

В атмосфере крайнего напряжения внутривнутриполитической ситуации и в Дагестане, и в Чечне, а также усложнившихся отношений между этими республиками 21 августа 1998 г. было совершено покушение на муфтия Дагестана С. Абубакарова. Он был убит взрывом бомбы, подложенной под его автомобиль во дворе центральной мечети Махачкалы. Незадолго до этого произошло очередное обострение отношений с карамахинскими ваххабитами. Они объявили, что устанавливают таможенный контроль за транспортом, идущим мимо их селений. Этой акцией они брали под свой контроль одну из основных артерий, связывающих Махачкалу с большинством горных районов Западного Дагестана. В связи с этим 19 августа 1998 г. было проведено чрезвычайное заседание всех высших органов республиканской власти для обсуждения ситуации.

¹ Там же.

Наиболее жесткую и непримиримую позицию на этом совещании занял муфтий Абубакаров. Он требовал от правоохранительной системы применения мер для прямого пресечения деятельности ваххабитского анклава в самом центре Дагестана. Власти оказались в патовой ситуации: принять чрезвычайные меры против карамахинцев было равнозначно объявлению гражданской войны, а смириться с их контролем над важнейшей транспортной артерией в горах означало расписаться в полной неспособности управлять республикой. В конце концов никакого решения принято не было, решили ограничиться проведением пропагандистской кампании против ваххабитов. А через день муфтия Дагестана убили.

Смерть главы ДУМД вызвала массовый протест, особенно в регионах, где проживает аварское население. Гибель авторитетного религиозного деятеля и продемонстрированная обществу во всей полноте неспособность власти разрешить кризис, спровоцированный карамахинскими ваххабитами, вызвали мощное движение против руководства республики. Казалось, что гибель муфтия приведет к окончательной дискредитации ваххабитов и против них будут приняты решительные меры, однако произошло нечто совсем другое. Картина противостояния стала совершенно новой – на передний план вышли не проблема конфликта власти с карамахинскими ваххабитами и не противоречия между ваххабитами и тарикатистами, а острая конфронтация между политическими лидерами разной этнической принадлежности. Отметим в этой связи, что ваххабиты Карамахи–Чабанмахи – даргинцы, а погибший муфтий – аварец. Но и на этот раз дагестанцам удалось предотвратить массовое межэтническое столкновение. После серии

угрожающих акций конфликт был урегулирован, но «карамахинский эмират» еще более укрепился в своей вседозволенности. Новым главой ДУМД 29 августа 1998 г. был избран близкий соратник погибшего, принадлежащий к тому же тарикатскому направлению, Ахмад-хаджи Абдулаев. Ситуация возвратилась в прежнее состояние, но со значительно более высоким уровнем общей напряженности, который продержался в республике еще целый год.

Положение начало меняться с момента нападения на Дагестан вооруженных формирований чеченцев и дагестанских ваххабитов в начале августа 1999 г. Как известно, дагестанцы вне зависимости от национальности и отношения к религии единодушно встали на защиту республики от вторгшихся банд. Ваххабиты стали врагами теперь уже для всего дагестанского общества, карамахинский религиозный анклав был полностью разгромлен военными средствами.

В день окончания войны, 16 сентября 1999 г., Народное собрание Республики Дагестан на внеочередной, 4-й сессии приняло с первого чтения и единогласно Закон Республики Дагестан «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан». Закон состоит всего из семи статей. В ст. 1 повторяются известные и ранее принятые положения о запрете противоправной экстремистской деятельности, но теперь к ней прямо отнесен и ваххабизм. В ст. 2 говорится, что обучение граждан в религиозных учебных заведениях «допускается только по направлению органа управления республиканской религиозной организации, согласованному с государственным органом по делам религии Республики Дагестан». В следующих

статьях закона говорится, что обучение в республиканских религиозных учебных заведениях должно проводиться по учебным программам, утвержденным органом управления «республиканской религиозной организации» (ст. 3), а преподавателями в них могут работать только те, кто имеет разрешение республиканской религиозной организации. В ст. 4 устанавливается, что все религиозные организации на территории Дагестана «подлежат перерегистрации в 3-месячный срок с момента вступления в силу настоящего закона», причем их регистрация будет осуществляться «при наличии заключения экспертного совета республиканской религиозной организации», т. е. ДУМД (ст. 4). Статья 5 гласит, что нарушившие ст. 1–4 настоящего закона, «если их действия не влекут предусмотренную законодательством уголовную ответственность, привлекаются к административной ответственности в виде административного ареста на 15 суток или штрафа в размере от 100 до 500 минимальных размеров оплаты труда». Это означает, что одно лишь неподчинение органам ДУМД может повлечь за собой 15 суток заключения или крупный денежный штраф. В последней статье предусматривается создание на местах «экспертных советов из представителей местной администрации и представителей религиозной организации», которые будут составлять протоколы о правонарушениях (ст. 7)¹.

Нет сомнения, что под «республиканской религиозной организацией» подразумевается

¹ Закон Республики Дагестан «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан» // Закон и религия. Сборник законодательных и нормативных документов Российской Федерации и Республики Дагестан. – Махачкала, 2000.

ДУМД. Таким образом, в законе вновь подтверждается единственность исламской религиозной организации в республике, с которой государство готово иметь дело. Кроме того, закон 1999 г. жестко привязывает к ДУМД все первичные территориальные общины мусульман и вводит промежуточные звенья между ними — экспертные советы на местах, состоящие из представителей местного самоуправления и местных религиозных деятелей ДУМД.

Таким образом, итогом августовско-сентябрьской войны 1999 г. стала, помимо всего прочего, важная победа тарикатского ислама в Дагестане над всеми своими противниками, как религиозными, так и светскими. Деятели, контролирующие ДУМД, были наиболее непримиримыми и последовательными противниками ваххабитского движения, они постоянно говорили о политической угрозе, исходящей от него, и призывали власти решительно с ним расправиться. Разгром ваххабитов в ходе боевых действий и запрещение религиозной идеологии ваххабизма и их организаций закрепили лидирующее положение ДУМД как легитимного органа, представляющего интересы всех мусульман Дагестана. В республике начался процесс упорядочения всей системы религиозной жизни людей мусульманского исповедания. ДУМД заняло в этой системе определяющее значение, а руководители и подчиненные им деятели этой организации приобрели статус монопольного исламского авторитета в сфере канона и ритуала, а также распорядителей всех религиозных мероприятий.

Быстро вырос центральный аппарат ДУМД. Если в 1994 г., когда усилиями власти была вновь учреждена единая республиканская ор-

ганизация управления мусульман, численность ее аппарата составляла всего 8–10 человек, то теперь численность только работников центрального аппарата ДУМД превышает 70 человек¹. Отчетливо просматривается бюрократизация деятельности ДУМД, сами функционеры управления определяют себя именно в качестве «административных работников ислама». В официальном справочнике за 2001 г. приведен список ответственных работников ДУМД². В нем указаны фамилии 19 высших должностных лиц ДУМД, начиная с муфтия и его заместителей и кончая работниками хозяйственных служб управления. Приведем названия этих должностей, поскольку это дает представление о структуре организации и ее функциях: председатель ДУМД (муфтий Дагестана), первый заместитель, заместитель по международным вопросам, заместитель по организационным вопросам, заместитель по экономическим вопросам, четыре заместителя по каноническим вопросам, заведующий учебным отделом, пресс-секретарь, главный редактор газеты «Ассалам» на аварском языке, главный редактор газеты «Ассалам» на русском языке, заведующий международным отделом, заведующий отделом да'вата (т. е. призыва, что можно перевести как «пропаганда и агитация»), заведующий отделом хаджа (т. е. организации и проведения паломничества в Мекку), заведующий компьютерным отделом, заведующий хозяйственным отделом, помощник муфтия и др.

¹ В связи с этим руководство республики в 2002 г. приняло решение передать ДУМД новое большое здание бывшего Дагвидеокинопроката в центре Махачкалы. (См.: Ассалам. 2002. № 9.)

² Религии и религиозные организации в Дагестане: Справочник. — Махачкала: Дагкнигоиздат, 2001. С. 94–95.

Центральный аппарат ДУМД – головная республиканская исламская религиозная организация, санкционирующая правомочность любой религиозной общины мусульман на территории Дагестана. Каждая община верующих, объединенная вокруг мечети, превращается с юридической точки зрения в местную религиозную организацию, которая должна официально зарегистрироваться в республиканском Министерстве юстиции. Для этого ей необходимо принять устав по типовому образцу, который установлен соответствующими юридическими органами и согласован с ДУМД. Только после проверки и визирования устава мечети экспертами ДУМД община мусульман может выполнять свои функции. Во многих районах, городах и селах действуют экспертные советы, в которых задействованы активисты ДУМД и работники органов местного самоуправления. Большинство исламских вузов и значительное число медресе и мектебов контролируются ДУМД. Эта организация также занимается распределением выпускников исламских учебных заведений на должности имамов мечетей, издает учебники и другие пособия для образования и руководства в ритуальной практике.

Вместе с тем реальное влияние ДУМД на мусульман Дагестана значительно меньше, чем это может показаться, если судить об этом по публично декларируемым заявлениям. Так, антитваххабитский закон 1999 г. установил 3-месячный срок регистрации, с санкции ДУМД, всех первичных мусульманских общин. Однако этот процесс не завершен до сих пор. Большинство мусульманских общин в республике занимаются своими делами, не заботясь о получении правового статуса. Многие регистрируются по требованию органов власти, но в своей практике предпочитают игнорировать

духовное попечительство со стороны ДУМД. По нашим приблизительным расчетам на основании экспертных мнений, лишь четверть из всех первичных религиозных общин, объединенных вокруг своей мечети, целиком подчинены ДУМД и управляются его чиновниками. Еще четверть мечетей номинально признают попечительство ДУМД, пользуются благодаря этому некоторыми привилегиями, но фактически не позволяют вмешиваться в свои дела. Половина религиозных мусульманских общин в Дагестане действует совершенно самостоятельно, не позволяя никому вмешиваться в свои дела и опираясь на свои органы местного самоуправления.

В настоящее время, т. е. на 2007 г., в республике около 1700 официально учтенных мечетей. Действительное же их число на 15–20% больше. Таким образом, по самым ориентировочным подсчетам, ДУМД контролирует не более 800 мечетей, а корпус профессиональных служителей сверху донизу составляет порядка 1,5 тыс. человек. К их числу необходимо прибавить мюридов тех шейхов, которые включены в круг последователей и сторонников шейха Саида-афанди Чиркеевского. Их число составляет, по меньшей мере, 3 тыс.

Если идея иерархической структуры управления религиозной жизнью мусульман Дагестана встречает пассивное сопротивление со стороны большинства местных общин и ее строительство снизу идет крайне медленно, то сверху, со стороны органов республиканской власти, ДУМД получает всестороннюю помощь и поддержку. Характер складывающихся отношений ДУМД с властью напоминает принцип приводного ремня, использованный большевистской властью в ее первоначальных отношениях с профсоюзами. Участком, где соприкасались функции власти и ДУМД, служил

Комитет по делам религии при правительстве Республики Дагестан. Согласно Закону РД «О свободе совести...» 1997 г. этот специальный государственный орган, занимающийся делами религий, был наделен координационными, организационными, консультативными и информационными функциями. Руководители ДУМД начиная с 1996 г. неизменно требовали ликвидации этого действительно не отвечающего принципам российского законодательства государственного органа. Вместе с тем взаимодействие Комитета по делам религии с ДУМД, как это ни парадоксально, все эти годы было довольно согласованным и продуктивным. В 2006 г. с приходом к власти нового руководителя республики президента Муху Алиева Комитет по делам религии был упразднен, а его чиновники перешли на правах отдела в Министерство по делам национальности, информации и внешним связям. Это обстоятельство, с одной стороны, способствовало усилению политического влияния ДУМД, но, с другой стороны, четко обозначило пропасть между общинами, признающими и не признающими ДУМД, и, что еще тревожнее, проявляются более явно этнические оттенки этого раскола.

В настоящее время трудно себе представить, что проект образования единой, иерархически построенной республиканской организации мусульман сможет быть полностью реализован в Дагестане. Этнический, в особенности джамаатский, традиционный партикуляризм дагестанцев, который значительно нарастал с начала 1990-х годов в ответ на обрушившиеся на людей социальные и экономические невзгоды, является сейчас такой силой, которую вряд ли удастся преодолеть администрированием в сфере отправления религиозных обязанностей. По всей видимости

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

сти, эта системная особенность Дагестана — традиционная автономия локальных исламских общин — послужит также весьма действенным инструментом в руках власти в ее неизменном стремлении удержать ДУМД в пределах исключительно исповедальной деятельности.

Конечно, религиозные деятели ДУМД отрицают свои претензии на власть и, очевидно, искренни в этих своих заявлениях. Однако есть объективные критерии определения политических интенций той или иной организации. Для того чтобы охарактеризовать степень ее политической направленности, нужно рассмотреть ее позиции и установки в трех важнейших ракурсах: 1) в том, как организация представляет себе общество, в отношении которого определяются ее цели; 2) в том, на каких идеологических и организационных принципах формируется внутренняя структура организации; 3) в отношении организации к действующей политической власти. Посмотрим с этих позиций на намерения и практику ДУМД.

ДУМД провозглашает свое стремление служить интегрирующей основой дагестанского общества и действительно многое делает в этом направлении. Однако в рамках этой деятельности ее лидеры обнаруживают и решительно указывают на «врагов» этого единства внутри дагестанского общества. Таковыми для них являются, с одной стороны, атеисты, а с другой — ваххабиты. К первым относятся те, кто скептически относится к религиозной идеологии вообще, а вторые — те, кто, напротив, подчеркнуто демонстрирует свою приверженность исламским нормам и ценностям, но не признает духовного авторитета представителей ДУМД. Деятельность последних в значительной мере посвящена

именно непримиримой борьбе с этими отщепенцами. Нельзя не признать, что программы и цели такого рода не могут не приобретать политического характера.

Деятели ДУМД затрачивают большие усилия на то, чтобы построить иерархическую структуру административного управления религиозной жизнью всех мусульман в пределах республики. Право руководить религиозной жизнью обосновывается их уверенностью в том, что они владеют истинным знанием законов и правил жизни, ниспосланных Всевышним. На правах знающих истину они культивируют в своей организации исключительный и безусловный авторитет отдельных ныне здравствующих алимов и шейхов и отрицают право простых мусульман выносить самостоятельные суждения относительно правильного или неправильного толкования установлений Господа. Поскольку в исламе, по сути, нет никакого разграничения религиозного и мирского, трудно представить себе сферы жизни, которые могли бы оставаться вне прямой компетенции высших духовных и административных руководителей ДУМД. Эти организационно-идеологические особенности неизбежно придают такой организации политическую направленность.

ДУМД активно сотрудничает с республиканской властью, апеллирует к ней, опирается на ее материальную помощь и рычаги управления в делах укрепления своего контроля за религиозной жизнью в республике. Более того, отчетливо проявляется стремление ее лидеров принимать участие в решении острых социальных проблем, быть частью структуры государственного управления и контроля, ведающей вопросами просвещения молодежи, борьбы с алкоголизмом, наркоманией и преступностью, а также заниматься вопросами

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

социального и экономического порядка в местных органах самоуправления и др. Одновременно религиозные лидеры ДУМД в своих публичных выступлениях отчетливо дистанцируются от структур республиканской власти, становятся рупором критики власти, причем в большинстве случаев вполне обоснованной. Они разоблачают коррупцию, бездуховность, неспособность государственных чиновников решать насущные общественные проблемы. Средством разрешения социальных проблем они считают (и настойчиво предлагают обществу и власти) введение шариатских норм в качестве государственно-правовых установлений, т. е. юридических законов, со всей вытекающей отсюда системой контроля и наказания за их нарушение. Практика такого рода отношений с властью не может не приобретать характера политической деятельности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дагестан – наиболее «исламский» субъект Российской Федерации. Об этом свидетельствуют многовековая история исламизации Дагестана, значение религии и правовых норм ислама в возникновении и функционировании здесь своеобразных политических образований – средневековых городов-государств (*джамаатов*), роль исламской идеологии (*мюрридизма*) в мобилизации горцев на акции сопротивления российскому владычеству на протяжении почти всего XIX в., воздействие исламского фактора на ход последующих политических трансформаций.

Реисламизация Новейшего времени в Дагестане была подобна социокультурному взрыву. Число мечетей, количество исламских учебных заведений и обучающихся в них учащихся, численность паломников, отправляющихся в хадж, – все эти показатели в Дагестане в расчете на душу населения намного превышают любой другой «исламский» регион России. Чрезвычайно высока была активность дагестанцев и в общественно-политических инициативах исламской направленности – Ахмад-кади Ахтаев возглавил Исламскую партию возрождения – первую политическую партию в стране после КПСС; Надир Хачилаев – Союз мусульман России и, будучи депутатом Госдумы Российской Федерации, определенное время оказывал серьезное воздействие на политический процесс; Магомед Раджабов не так давно возглавлял Исламскую партию России и т. д. В Да-
Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

гестане очень отчетливо в ходе реисламизации обозначились и два непримиримых исламских направления — *ваххабитское* и *тарикатистское*. Их активность, целеустремленность и противостояние между собой достигли здесь самых крайних степеней и завершились в конце концов кровавой кульминацией — августовско-сентябрьской войной 1999 г.

Но все это уже перевернутые страницы истории. Сейчас тенденция реисламизации, по всей видимости, достигает своего предела, во всяком случае, известные количественные показатели исламского бума приостановили свой рост, а некоторые даже снижаются. Однако качественные характеристики исламизации общества продолжают развиваться, проникая в различные сферы жизни дагестанского общества и подчиняя их себе. Поэтому будущее не видится сейчас очень ясно. Так, обращает на себя внимание появление новой тенденции исламского направления, которое можно назвать «*молодежным неконформистским исламом*». Его особенностью является то, что верующая молодежь исповедует не ваххабитский, а обычный, традиционный ислам. Она не требует каких-то изменений в религиозных основах или обрядах и вообще не polemизирует на богословские темы. Но она не желает духовного попечительства со стороны тарикатских авторитетов (шейхов) и служителей культа (алимы, муллы и имамы мечетей и т. д.), а главное — противопоставляет себя политическому и социальному статус-кво. Глубокая и обостренная религиозность служит молодежи основой, с одной стороны, неконформизма, а с другой — сплочения в группировки — религиозные братства.

Вообще, сейчас в Дагестане наблюдается сильное увлечение молодежи исламом, фор-

мируется молодежная исламская субкультура, выделяющая их из «мира взрослых». Официальные служители культа очень обеспокоены этим и открыто борются, объявляя их по уже сложившейся схеме «ваххабитами». Самыми крайними проявлениями этой общей тенденции являются террористические группировки (исламские джамааты), осуществляющие вооруженные акции против власти.

Начало террористической деятельности этих группировок следует отнести к 2000 г., а в активную фазу они перешли в 2002 г. На их счету сотни жертв. Наибольшую известность приобрели джамааты «Дженнет» во главе с Раппани Халиловым и «Шариат» под руководством Расула Макашарипова. В действительности же самостоятельных исламских молодежных группировок намного больше. Среди их активных деятелей встречаются и студенты, и молодые интеллектуалы, успевшие заявить о себе в науке, журналистике, и др. Они нападают на милиционеров, взрывают и обстреливают экипажи патрульно-постовой службы и ОМОН, совершают покушения на офицеров милиции, ФСБ, сотрудников прокуратуры. События такого рода происходят часто и стали привычными в жизни республики. Правоохранительная система отвечает им тем же — за эти годы было уничтожено только в прямых боевых столкновениях более 200 радикальных исламистов.

По всей видимости, подлинные причины появления нонконформистского молодежного исламизма кроются в нынешних условиях жизни: в безработице, отсутствии каких-либо перспектив успешной карьеры в рамках легальной деятельности, в невыносимой для большинства молодых людей имущественной пропасти между очень богатыми и всеми остальными, в жестоком и оскорбительном про-

Кисриев Э.Ф. *Ислам в Дагестане*

изволе представителей правоохранительных органов по отношению к молодым людям, проявляющим «подозрительное» религиозное рвение.

Нет сомнения, что указанные политические, экономические и социальные условия еще долго будут определяющими в нашей жизни. Столь же несомненным оказалось и то, что ислам в современном Дагестане, превратившись в господствующий идеологический универсум, остается духовной стихией, динамичной и не подконтрольной никаким институтам государства и общества.

ОБ АВТОРЕ

КИСРИЕВ Энвер Фридович – дагестанский социолог, область научных интересов которого – изучение воздействия традиционных институтов кавказских обществ на характер современных политических процессов. В 1972 г. окончил Дагестанский университет и в 1975 г. – аспирантуру АН СССР. Кандидат философских наук. С 1988 по 1999 г. руководил отделом социологии Дагестанского научного центра РАН (Махачкала). В 2003 г. возглавил сектор Кавказа Центра цивилизационных исследований РАН (Москва).

Автор более 200 научных публикаций, в числе которых монографии: «Социальные изменения в современном Дагестане» (Махачкала, 1993, ответственный редактор и соавтор), «Национальность и политический процесс в Дагестане» (Махачкала, 1998), «Center-Periphery Conflict in Post-Soviet Russia. A Federation Imperiled» (New York, 1999, в соавторстве), «Республика Дагестан: модель этнологического мониторинга». (М., 1999), «Potentials of Disorder» (Manchester, 2003, в соавторстве), «Nation- Building and Common Values in Russia» (New York – Toronto, 2004, в соавторстве), «Ислам и власть в Дагестане» (М., 2004).