

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Санкт-Петербургский филиал  
Института востоковедения

# ИСЛАМ

на территории  
бывшей  
Российской  
империи

Энциклопедический  
словарь

Выпуск 3



Москва

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2001

инство», «честь»), которое, видимо, позднее было интерпретировано как имя покойного. Эпизод с С.-Б. также появился позже. В ранних источниках (письменных и эпиграфических), датированных XIII в., название селения имело другую форму — Испид-Булан, в основе которой лежал восточно-иранский по происхождению топоним. И только с XVI в. *испид* заменили более понятным *сафид*.

(Хотя в действительности исламизация Ферганской долины протекала совершенно иначе и много позднее (первый достоверный поход арабов в Фергану относится к 712-13 г.), а все названные лица не являются историческими, представление о связи Испид-Булана с первыми воителями ислама сложилось достаточно рано. Очень вероятно, что это случилось ко времени строительства мавзоля Шах-Фазил, — иначе трудно объяснить, почему известный караханидский правитель, в течение десятилетий владевший Ферганой, был погребен в пункте, который никогда не был ни административным, ни политическим, ни экономическим центром. К XII в. здешний *мазар* превратился в важный погребально-культурный центр, куда стекались паломники из многих мест, в частности из Хоя в Азербайджане (надгробие конца XII в.); объектом активного паломничества, особенно для ферганцев, он оставался и впоследствии, до XX в. включительно. Здесь же издавна обучались религиозным наукам. — Б. К.)

*Мазар* С.-Б. был особо почитаем в Ферганской долине. Именно здесь в 1840 г. подняли на белом войлоке (т.е. объявили *ханом*) Шерали, когда в Коканде правил бухарский наместник.

Лит-ра: *Н.Шербина-Крамаренко*. По мусульманским святыням Средней Азии (путевые заметки и впечатления) // Справочная книжка Самаркандской области. Т. 4. Отд. 4. 1896, 50–51; *Б.Кочнев*. Сказка ложь, да в ней намек... // Литературный Киргизстан. 1970, № 3 (май-июнь), 108–110; *И.Азимов*. Архитектурные памятники Ферганской долины. Таш., 1981, 36–39; *В.Д.Горячева*. Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). Научно-популярный очерк. Фрунзе, 1983, 105–137; *В.Д.Горячева, В.Н.Настич*. Эпиграфические памятники Сафид-Булана XII–XIV вв. // ЭВ. XXII. Л., 1984, 61–72; Материалы по истории, 122; *В.Н.Настич, Б.Д.Кочнев*. К атрибуции мавзоля Шах-Фазил (эпиграфические и нумизматические данные) // ЭВ. XXIV. Л., 1988, 68–77; *С.Г.Хмельницкий*. Между Саманидами и монголами: Архитектура Средней Азии XI — начала XIII в. Ч. 1. Берлин-Рига, 1996, 114–117.

С. А.

**Северный Кавказ** — самая высокогорная населенная часть Европы (до 2000 м над уровнем моря) и самая южная окраина Российской Федерации, включает в себя такие этнотерриториальные объединения, как (с юго-востока на северо-запад) Дагестан, Чечня, Ингушетия, Северная Осетия—Алания, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Адыгея, Ставрополье и Краснодарский край. Регион С. К. занимает все северные склоны Большого Кавказа, вытянут в направлении юго-восток—северо-запад и полностью закрывает пространство между двумя морями — Каспийским и Черным.

Коренные обитатели С. К. обнаруживают между собой близкое родство во многих отношениях: географическом (общность территории расселения), историко-культурном (общность истории, материальной и духовной культуры), антропологическом, этнопсихологическом и др. Не случайно местных жителей называют «северокавказцами». Другое общее их название — «горцы» (эквивалент этого слова в аварском языке является самоназванием народа), хотя они населяют не только горы, но и предгорья и равнинную (степную) часть Прикаспия.

Совершенно уникальны этнокультурная и языковая разнородность конгломерата местных обществ, многообразие их доисламского духовного субстрата, идеологических и правовых норм, народных культов и предстаний. Только в Дагестане насчитывается свыше 30 языков и наречий. Мусульмане С. К. принадлежат к следующим основным этническим группам:

абхазско-адыгским: кабардинцы, черкесы, адыгейцы, шапсуги, абхазы, абазинцы;  
нахско-дагестанским: вайнахи (чеченцы, ингуши) и дагестанцы (аварцы, даргинцы, лезгины, лакцы, табасаранцы, рутульцы, агулы, цахуры и др.);  
тюркским: азербайджанцы, кумыки, карачаевцы, балкарцы, ногайцы, тухмены;  
иранским: мусульмане-осетины и частично таты.

Кроме того, на С. К. живут мусульмане из других регионов мира.

Начало истории ислама на С. К. положили первые арабские экспедиции, направленные против хазар. Важнейшим для утверждения ислама в регионе стал период арабского владычества на Кавказе. Монгольское нашествие и крушение Арабского халифата в середине XIII в. открыли новую эру в эволюции локальных форм ислама. Они условно разделили историю ислама в регионе на две примерно равные части: 1) халифатский период, характеризовавшийся преимущественно «внешней» исламизацией (сер. VII — сер. XIII в.); 2) постмонгольский период, характеризовавшийся преимущественно «внутренней» исламизацией (сер. XIII — XX в.). На основе возобладовавших в разное время тенденций можно выделить следующие наиболее существенные периоды в истории ислама на С. К.: 1) период арабо-хазарских войн (VII–VIII вв.); 2) переселенческий период (VIII–IX вв.); 3) период эволюции пограничных *рибатов* (X — конец XI в.); 4) период утверждения шафи'итского права (конец XI — сер. XIII в.); 5) период расширения шафи'итского влияния (сер. XIII — сер. XV в.); 6) период ши'итского реванша (сер. XV — нач. XVII в.); 7) период обновленческого движения в исламе (XVII–XIX вв.); 8) период адаптации местных форм ислама к условиям Российского государства. Предлагаемая периодизация не является и не может быть абсолютной — слишком различны особенности общественно-политического устройства, этнокультурные и конфессиональные признаки, характеризующие многочисленные горские народы Кавказа.

Первая волна распространения арабской культуры, по И.Ю.Крачковскому, шла уже за ранними арабскими завоеваниями. Тогда, видимо, началась исламизация региона — насильственная, по мнению В.В.Бартольда (хотелось бы добавить — спорадическая и малоэффективная). В первую очередь исламизация коснулась городов и политических центров областей, где размещались арабская администрация, фискальные органы и военные гарнизоны, которые обычно назначались *халифами* в дальние окраины Халифата с немусульманским населением с целью защиты страны от нашествий, в данном случае — от хазар. В VIII в. в районе крупнейшего опорного пункта ислама на С. К. — Дербента (перс. Дарбанд, араб. Баб ал-абваб) существовала целая сеть пограничных крепостей — *рибатов*, в которых переселенцы жили семьями, они были призваны усилить оборонительные возможности дербентской крепости и 40-километровой Горной стены, возведенных еще сасанидскими правителями Ирана для охраны своих северных границ от набегов кочевников. *Рибаты* в пограничных районах играли роль очагов ислама в немусульманском окружении. Это были наблюдательные пункты и пограничные заставы, обитатели которых нередко становились активными пропагандистами ислама. В середине VIII в. переселенцы из различных областей Халифата возвели в Баб ал-абвабе первые мечети. Согласно Дарбанд-нама, в 733 г. Маслама построил во всех семи кварталах города по мечети; их стали называть по имени преобладавшего в каждом из них племени, соответственно — Хазарская, Палестинская, Дамасская, Химская, Кайзарская, ал-Джаза'ир и Мосульская. К тому же времени относится появление в городе богато ornamentированной соборной (пятничной) мечети — Масджид ал-Баб (ныне Джума-мечеть), которая стала местом сбора всех мусульман.

В течение VIII–IX вв. христианские храмы на территории Дагестана активно перестраивались либо разрушались и на их месте возводились мечети. Такая практика сохранялась и в последующие столетия во всех завоеванных областях там, где появлялись компактные группы мусульман.

В связи с относительной стабилизацией внутреннего положения Халифата после прихода к власти 'Аббасидов на периферии арабского государства постепенно начинают меняться общественно-политические условия. Впоследствии это обстоятельство отразилось и на пограничных *рибатах*: из центров обороны и прозелитизма они постепенно превращались в суфийские центры обучения и практики.

Процесс трансформации пограничных *рибатов*, происходивший динамично в течение продолжительного времени, обусловил изменения в характере распространения ислама «вширь». Как показывает изучение рукописи «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ал-дака'ик» Абу Бакра ал-Дарбанди (рубеж XI–XII вв.), распространение ислама в регионе шло в русле суфизма. Именно *суфии* нашли понятную широким массам форму рас-

пространения новой религии; особенно плодотворной оказалась способность суфизма впитывать в себя местные культы. Формой бытования ислама в регионе стал синтез общенсламских суфийских и местных доисламских религиозных практик. Так зарождался антагонизм между исламом «предков» (*ас-салафия*, в современной терминологии «фундаменталистским») и исламом «народным», являющийся мощным стимулом постоянного развития и обновления религии Мухаммада.

С конца XII в. мусульманская эпиграфика дает массовый материал по всем районам, находящимся в сфере влияния арабской культуры. В тех случаях, когда отдельным отрядам мусульман удавалось закрепиться в центрах союзов сельских общин в горной части, они создавали там опорную базу для дальнейшей исламизации. Некоторые удаленные от Дербента центры малых этнических зон в регионе, расположенные преимущественно в горных и предгорных районах, вследствие того что в них располагались *рибаты*, воспринимались в качестве своего рода опорных баз распространения ислама. Во всяком случае, в лезгинских Караюре, Кочюре и даргинском Кала-Корейше сохранились материальные следы крупных культовых сооружений ислама, датируемых по высеченным на них надписям в пределах XV в., а лакское селение Кумух имело прочную репутацию опорного пункта «воителей за веру».

На рубеже 60–70-х гг. XI в. в Дербенте начинается усиление позиций суннитов, обусловленное падением династии Буидов (принадлежавших к ши'итам-зайдитам, но поддерживавших в политических целях деятельность более многочисленных и влиятельных ши'итов-имамитов) и приходом к власти суннитов Сельджукидов.

Специально созданные в Багдаде и других городах Халифата учебные заведения стали готовить новую религиозную элиту для периферии. Только в *мадраса* ан-Низамийа, основанной выдающимся сельджукским *вазиром* Низам ал-мулком, получили подготовку многие дербентские богословы, правоведы и *суфии*, в частности Абул-Хасан ал-Басри и Маммус ал-Лакзи. В ан-Низамийи преподавали известные ученые-шафи'иты Абу Исхак аш-Ширази, Абу Бакр аш-Шаши ал-Мустанзири, Абу Хамид ал-Газали.

На С. К. особую популярность получила традиция шафи'ита Абу-т-Таййиба ат-Табари, выдающегося теоретика и полемиста, автора многих трудов, выходца из Табаристана. Не в последнюю очередь это можно объяснить традиционно прочными духовными контактами средневекового Дербента с Табаристаном, где учились такие дербентские ученые, как Абу Бакр Мухаммад ал-Дарбанди, Исма'ил ал-Джабли и др.

Торжество шафи'изма в юго-восточной части С. К., обусловленное в первую очередь объективной расстановкой общественно-политических сил в 'Аббасидском халифате на решающем этапе исламизации его окраин, предопределило профессиональную принадлежность горских народов. Если бы в свое время Низам ал-мулку не

удалось одолеть сопротивление своего предшественника ал-Кундури, могущественного покровителя ханафитов, конфессиональная ситуация на Кавказе могла бы оказаться совершенно иной: (не случайно ханафизм возобладавал в Мавараннахре и других областях, в которых решающая фаза исламизации к началу деятельности Низам ал-мулла была уже пройдена).

Эпиграфика XI—XII вв. дает обильный материал, относящийся к конфессиональным процессам в крупных населенных пунктах «пограничья», находившихся в сфере влияния Халифата. Распространение ислама «вширь» было немислимо без суфизма, а также той волны меццивиллизационного взаимодействия, которая была вызвана сельджукскими завоеваниями. Имеется в виду не только начало процесса превращения местного ислама в «массовую религию». Уровень развития религиозно-философской мысли, достигнутый в городах и суфийских центрах С. К. в сельджукскую эпоху, оказался настолько высоким, что в последующие годы вплоть до нашего времени он так и остался непревзойденным.

После распада Халифата «внутренняя» исламизация, стремительное продвижение мусульманской религии из местных «исламских центров» (*ал-маракиз ал-исламиа*), расположенных в долинах вдоль больших рек, в глубь горных районов, происходила уже на собственной основе. Этот процесс сопровождался значительными изменениями в этническом составе населения наиболее крупных населенных пунктов. Резкое увеличение числа арабоязычных эпиграфических памятников с середины XIII в. — наглядное тому подтверждение.

В сфере конфессиональной продолжился процесс суннитского прорыва, в котором преобладали суфизм, аш'аризм и шафи'итское право. Средневековая эпиграфика сообщает о строительстве в регионе суфийских обителей (*ханака*) и деятельности многочисленных *суфиев* (странствующих *дарвишей* — *каландаров*, *баба* и др.). Элементы суфийской архитектуры зафиксированы во многих памятниках зодчества С. К. Так, хорошо сохранившиеся в Кала-Корейше стены и портал мечети обнаруживают близкое сходство с *ханакой* на р. Пирсагат в Ширване, с той самой, где служил *пир* Хусайн ал-Гада'ири, ученик *шайха* Абу Са'ида ал-Майхани и родной племянник верховного *кадия* Баб ал-аббаба Ахмада ал-Гада'ири. Исследователи отмечают также сходство штукowych панно мечети Каракуре с куфическими надписями ряда исторических памятников, в частности *мазара* известного *суфия* ал-Хакима ат-Тирмизи в Термезе (IX в.) и склепа *султана* Санджара в Мерве. «Исторические записи» Рафи' аш-Шангуди сообщают о *суфиях* 'Изз ад-дине ал-Дарбанди (ум. в 1206-07 г.) и 'Али б. Мухаммаде ал-Дарбанди (ум. в 1336-37 г.). В 1245-46 г. *шайх* Да'уд Ба'ам б. Сулайман ал-Лакзи из Гдынка переписал Танбих ал-гафилин ханафитского мистика Абу-л-Лайса ас-Самарканди (ум. в 955 г.). *Шайх* Сулайман ал-Лакзи, один из наиболее влиятельных мусульманских деятелей при дворе *ханов* Золотой Орды, также

был мистиком и, возможно, сыном Да'уда ал-Лакзи. В 1342-43 г. для практических нужд суфийской *ханаки* в Маджарах была переписана суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» ад-Дарбанди. В 1444-45 г. Малик б. Муса ад-Дагистани переписал «ал-Ваджиз» Абу Хамида ал-Газали. В XIV в. предпринимаются первые попытки исламизации адыгов и абазин.

Значительно меньше число арабских надписей конца XV в. и почти полное отсутствие надписей, датированных XVI в., фиксируют переход к новой фазе развития ислама. Она была обусловлена двумя важнейшими факторами, во многом связанными друг с другом: ши'итским реваншем со стороны Сефевидов, религиозно-политическая деятельность которых свергла регион в продолжительную смуту, и процессом массового укрупнения населенных пунктов в конце XV — XVI в. на основе слияния отдельных общин и родов (*тухумов*), прежде населявших небольшие поселения. Пока не совсем ясно, какой из этих факторов оказал наибольшее влияние на дальнейший ход конфессиональных процессов. Укрупнение сел либо совпало по времени с нашествием иноземцев, либо стало реакцией на сохранявшуюся в течение почти целого столетия сефевидскую угрозу. К концу XV в. количественные победы исламизации приводят к качественным изменениям в структуре местных обществ: родовые культы разрушаются, на основе идеи исламского единения запускаются механизмы ломки прежних внутриплеменных взаимоотношений. Процессы формирования местных народностей поднимаются на новый уровень.

Тюркоязычные Сефевиды происходили, однако, как полагают, из курдской среды. *Шайх* и *мурид* Сафи ад-дин (ум. в 1334 г.) основал в Ардебиле суфийское братство *ас-сафавийа*. Под влиянием зайдитов и имамитов, имевших сильные позиции в южном и юго-западном Прикаспии, а также из-за претензии руководителей братства на родство с 'Алидами суннитское по своему происхождению *ас-сафавийа* в течение XV в. приняло учение ши'итов-имамитов («двунадесятников»). В отличие от ширван-шахов и правителей тюркского государства Кара-Коюнлу Сефевиды вторглись в сферу религиозных представлений, превратив регион в плацдарм для своего возвышения. Так, *шайх* Джунайд во главе отрядов «борцов за веру» в кровавых сражениях с местным населением утверждал правоту учения *ас-сафавийа*, пока не погиб в 1460 г. в Дагестане. *Шайх* Джунайд стал героем множества легенд и преданий на С. К., где его называли Джуней (Джугьей). По своей архитектуре мавзолеем Джунайда, построенный в 1544-45 г. близ лезгинского селения Хазры, сходен с суфийскими мавзолеями XIV в., построенными неподалеку от современного города Эссентуки и в Маджарах.

Методы пропаганды Сефевидов были схожи с военно-религиозными методами *газиев* XI—XII вв. Религиозные «подвиги» Джунайда и его сына Хайдара (уб. в Табасаране в 1488 г.) были направлены на распространение ши'изма и — через его утверждение — на расширение своего влияния.

Суннитский ислам не имеет клира и отвергает теократию в чистом виде; суфизм с его особой ролью *шайха* и учением о «святых» и ши'изм с его идеей «скрытого» *имам* проповедовали идею теократии, правда, каждый на свой лад. Попытка создать теократическое исламское государство на территории Дагестана провалилась. Однако под натиском Сефевидов династия Кара-Коюнлу в Азербайджане была пресечена, и на обширной территории Среднего Востока было создано теократическое государство — *имамат*, «царство божественной справедливости». При *шахе* Исма'иле (ум. в 1524 г.), сыне Хайдара и родоначальнике новой династии правителей Ирана, ши'изм имамитского толка был объявлен государственной религией на территориях, подвластных Сефевидам. В Азербайджане, Ширване и других тюркизированных областях региона произошел ши'итский переворот, однако среди кавказских горцев суннизм сохранил свои позиции.

В эпоху расцвета сефевидского Ирана влияние ши'изма на юго-восточные районы С. К. вновь усиливается: *шах* 'Аббас I (1587–1629) изгоняет османов из Азербайджана и Дагестана, укрепляет Дербент. За долгий период правления 'Аббаса I ши'изм проник и в горные районы, заселенные вайнахами. Очередную попытку утвердить влияние Ирана в регионе предпринял туркмен Надир-*шах* Афшар (1736–1747), низложивший Сефевидов и отказавшийся от ши'изма «двунадесятников» в пользу гораздо более смягченной формы ши'изма, однако в Дагестане его отряды были разбиты и он сам едва не погиб. При туркменской династии Каджаров иранское влияние на регион было частично восстановлено, однако уже в 1813 г. Фатх 'Али-*шах* (1797–1834) был вынужден подписать Гюлистанский договор, по условиям которого Иран отказывался в пользу России от Дагестана, Грузии, Карабахского, Гянджинского, Шекинского, Ширванского, Дербентского, Кубинского, Бакинского ханств и северной части Талышского ханства. Ши'итское влияние на С. К. в конечном счете так и не вышло за пределы Дербента и его округа, сохранившись среди азербайджанцев, в том числе иранских, а также тюркизированных персов, именуемых в народе каджарами. Оно затронуло также удаленные населенные пункты, созданные иранскими переселенцами сасанидского времени в качестве пограничных постов: так, жители лезгинского селения Мискинджа до сих считаются ши'итами. В связи с этим особого внимания заслуживают популярность некоторых ши'итских обычаев в отдельных суннитских районах С. К., благожелательное отношение к ши'итским лозунгам во многих районах (за исключением Дербента, где сунниты безуспешно боролись с ши'итами за управление Джума-мечетью), широкая география распространения ши'итских имен и производных от них локальных вариантов среди местных суннитов. Однако это предмет отдельного исследования. Сравнительное изучение основных тенденций конфессиональных процессов в регионе показывает, что по своему общественно-политическому значению и этнокультурным последст-

виям наиболее существенные процессы утверждения ши'изма все же происходили при Сефевидах: с середины XV в. (*шайх* Джунайд) до начала XVII в. (*шах* 'Аббас).

Параллельно с утверждением ши'изма в юго-восточной части С. К. происходило углубление процессов исламизации в западных районах региона, связанное с усилением влияния Османской империи и Крымского ханства на эти земли. В 1583 г. объединенные отряды османов и крымских татар разгромили войско Сефевидов на р. Самур. В XVI в. османы предпринимают попытки распространить ислам среди абазин и адыгов.

Дж.С.Тримингэм утверждал, что обновление ислама в XVII–XIX вв. во всем мире связано с внутренней борьбой между «фундаментализмом» и суфизмом. Важнейшие вехи этого периода на С. К. таковы: 1) мусульманский ренессанс нового времени (XVI — первая половина XVIII в.); 2) движение *шайха* Мансура Ушурму во второй половине XVIII в.; 3) движение *имам* Шамиля в первой половине XIX в.; 4) движение Кунта-*хаджжи* во второй половине XIX в. Эти явления обусловили содержание более поздних конфессиональных процессов в регионе.

В XVI–XVIII вв. ислам распространился среди населения горной Чечни, Ингушетии, Балкарии и Карачая, охватив и некоторые слои социальных верхов в Осетии. Опорными пунктами распространения ислама были Дагестан, с одной стороны, и Кабарда — с другой. После духовной стагнации XVI в. произошел прорыв в самых различных областях мусульманской культуры.

Начался бум культового строительства, продолжавшийся в течение всего периода «обновления» (*ал-джадидийя*). Меняется стиль монументального письма, содержание эпитафий, размеры и формы надмогильных памятников. Особое распространение получает культ «святых» с ярко выраженными признаками суфийской обрядности.

Образование крупных населенных пунктов за счет объединения мелких родов и общин вызвало к жизни расцвет жанра комментариев к правоведческим сочинениям. Новым явлением в движении «чистого» ислама можно считать усиление культа пророка Мухаммада, приведшее к зарождению движения *нур ал-мухаммадийя*. В 1718 г. Шихаб б. Мухаммад ал-Акуши переписал сочинение «ат-Тарика ал-мухаммадийя» Мухаммада ал-Биргили (ал-Биркави). Культ Пророка пустил в регионе глубокие корни.

Активизировалась деятельность суфийских *шайхов* в Чечне, в частности *шайха* Мута в первой половине XVII в. В 1650 г. в Дагестане Ша'бан ал-Чираги переписал для нужд своей общины анонимное суфийское сочинение.

Движение *шайха* Мансура 1785–1791 гг. было непосредственной реакцией на вхождение местных обществ в состав Российской империи (для чеченцев и ингушей процесс завершился в 1774–1781 гг.) и резкие изменения в их традиционном укладе жизни.

Самое значительное по своему размаху движение северокавказских мюридов/*муридов* под

предводительством дагестанских *имамов* (почередно Гази-Мухаммада, Гамзат (Хамза)-бека и Шамиля) началось вскоре после заключения Гюлистанского договора 1813 г., после того как прозвучал призыв суфийского *шайха* Мухаммада ал-Йараги к *газавату* — «священной войне». По своему духу и религиозному содержанию оно неразрывно связано с движением *шайха* Мансура.

Фундаменталистский культ пророка Мухаммада, распространившийся в Дагестане еще в начале XVIII в. и сохранившийся до сих пор, лежал и в основе движения Шамиля. Опираясь на идеологию «чистого» ислама, Шамиль использовал в своей борьбе все, что накопил к этому моменту ислам — как мировосприятие и образ жизни — Дагестана и Чечни начала XIX в., в том числе и организационную структуру суфийских братств (только *мурид* — уже не послушник суфийского *шайха*, а воин, выполняющий приказ своего командира). Сам Шамиль тоже подражал пророку Мухаммаду: составлял письма на черенках и бараньих лопатках, красил бороду хной, распространял принципы начального ислама, вел религиозные войны для расширения пределов *дар ал-ислам*. Высоко в горах Дагестана и Чечни, в районах традиционного влияния христианской Грузии, ислам утверждался окончательно.

В ходе Кавказской войны в горных районах Дагестана и Чечни Шамиль создал теократическое государство — *имамат*, в котором действовали шари'атские суды и исламское управление.

Под влиянием событий Кавказской войны на С. К. создаются сочинения, обогатившие духовное наследие местных ответвлений братств накшбандий и кадирийа. Эти труды во многом напоминают ранние суфийские работы (в том числе своим «энциклопедизмом»), однако в них явно обозначились новые тенденции, а именно особое внимание к интерпретации *джихада*, ее приспособление к изменившимся общественно-политическим условиям. Именно в этот период в Нагорном Дагестане сложился тот тип религиозной практики, который мы называем традиционным.

Основные формы современной религиозной практики в Чечне и Ингушетии сложились под непосредственным влиянием религиозного движения, связанного с именем суфийского *шайха* Кунта-хаджи и его последователей. В 1859 г., в год пленения Шамиля, он вернулся из Мекки в Чечню, получив *иджазу* от трех ханафитских *шайхов* братства кадирийа. Члены созданной им общины (*тарикат*) практиковали «громкий» *зикр* и ритуальные танцы по кругу, принятые в кадирийи, за что их и прозвали «зикристами».

Распространение идей Кунта-хаджи и последующее отпочкование от его *тариката* других *вирдов* обусловили заметные внутриконтрессиональные изменения в мусульманской общине Нагорной Чечни. На структуру местных родов (*тейнов*) причудливым образом стали накладываться структуры суфийских общин. Не случайно вайнахское родовое обозначение *тейн* происходит от арабского *та'ифа* («община»). Границы

общины и рода полностью совпадали. Глава рода обычно становился и религиозным наставником общины. Духовная благодать (*ал-баракат*) передавалась от *шайха*-наставника по наследству, формируя внутри общины новую религиозную элиту. Роды *саййидов* за проверку оказывались восходящими не к роду пророка Мухаммада, а к известным местным *шайхам*, *силсила* которых по меньшей мере легендарна. Пополнение членов общины происходило за счет естественного прироста в роду. Родственные контакты членов рода были в значительной степени ограничены; такой порядок во многом сохраняется и поныне.

Главное отличие нового этапа в эволюции ислама на С. К. — развитие локальных форм ислама в рамках неисламского, светского (в том смысле, что в этот период в России церковь была уже фактически подчинена государству, а затем и отделена от него), гражданского и индустриального общества. Основные вехи этого периода в регионе таковы: 1) адаптация ислама к условиям Российской государства во второй половине XIX — начале XX в.; 2) крайняя политизация ислама в период двух революций, иностранной интервенции и гражданской войны, сопровождавшаяся появлением самых различных союзов, коалиций и партий на исламской основе; 3) существование религиозных культов и институтов в условиях запретов, гонений, массовой атеизации населения в период господства советской власти и коммунистической идеологии; 4) современная реисламизация, начавшаяся вместе с национальным и религиозным возрождением постперестроечного периода.

Первоначальная адаптация местных форм ислама к общественно-политическим, социально-экономическим и конфессиональным условиям Российской империи происходила задолго до вхождения в ее состав мусульманских областей. Однако эта тенденция, сосулявшаяся и в XX в., стала играть ведущую роль лишь со второй половины XIX в. в связи с подавлением движения Шамиля и реформированием всей системы политической, административной и судебной власти в крае. Важнейшие явления этого периода: легитимизация шари'атских судов; формирование лояльных властям религиозных объединений; вхождение религиозной элиты в структуры государственной власти на местах; переход книжной культуры на качественно новый этап развития (открытие типографии Мавраева, начало книгоиздания и т.п.); создание собственных алфавитов на основе арабской графики; развитие мусульманской литературы на местных языках; активизация процессов секуляризации во всех сферах общественной жизни; движение мусульманских обществ в направлении светского образования и светской культуры. В сфере культа следует отметить попытки осовременивания ислама в 10-е гг. XX в., предпринятые Мухаммадом Катиевым и Муратом Горчхановым в Чечне и Ингушетии, а также деятельность в Дагестане мусульманских ученых новой формации, известных как «ученые-просветители».

Революции и гражданская война породили хаос и разрушили сложившееся равновесие в мусульманских обществах на С. К. Турецкая оккупация стала еще одним дестабилизирующим фактором. Идея пантюркизма не могла быть поддержана суннитами региона, поскольку противоречила этноконфессиональной принадлежности кавказских народов (азербайджанцы — ши'иты, но турки; северокавказцы — сунниты, но в большинстве своем не турки).

В смутные годы гражданской войны на политической карте С. К. вновь появляются религиозные по форме новообразования: *имамат* во главе с *имамом* Наджм ад-дином ал-Гузи (Наджмутдин Гоцинский) в аварских районах Дагестана, *эмират* даргинского *шайха* Узун-хаджжи с центром в чеченском селении Ведено и т.д. Однако в целом политическая ситуация в регионе под влиянием самых различных факторов (в том числе благодаря быстрой адаптации ислама к новым реалиям) стала развиваться в направлении светских моделей: Северо-Кавказская Советская Республика (1918) — Терская Советская Республика (1918–1919) — Горская республика (1918–1920) — Горская АССР (1921–1924) — разделение Горской АССР на несколько автономных республик. Новые политические модели все еще включали в себя значительный религиозный компонент. В этот период появляются такие движения, как, например, «исламские большевики». Во всех советских автономиях была создана своя иерархия шари'атских судов и официально закреплена в постановлениях государственных органов.

С утверждением советской власти во всех этнокультурных областях Кавказа сложились условия, препятствовавшие свободному развитию всех религий, в том числе и ислама. Как и по всей стране, любая форма религиозной пропаганды была запрещена. Богословские книги безжалостно предавались огню. Мечети разрушались либо приспосабливались под хозяйственные нужды. Служители культа подвергались массовым репрессиям. В горах С. К. советская власть утверждалась в жестком противостоянии традиционным суфийским структурам. Насильственная депортация чеченцев, ингушей, балкарцев, карачаевцев и некоторых других северокавказских народов в годы Великой Отечественной войны обусловила дальнейшую внутриконфессиональную эволюцию местных обществ, с одной стороны, и усиление различий между отдельными этническими группами — с другой, в результате чего сформировался ряд закрытых родовых обществ со многими выраженными признаками этноконфессиональных групп.

В годы советской власти мусульманские области Российской империи впервые в своей истории оказались по-настоящему оторванными от остального мусульманского мира. В результате их эволюционное развитие в рамках этого мира было прервано. Арабский язык стал постепенно утрачивать функции языка науки, делопроизводства, переписки. Вместе с тем впервые в истории Кавказа на его территории сложилось

почти полное двуязычие. Языком межнационального общения стал русский язык, причем масштабами применения он превзошел все прежние языки, когда-либо претендовавшие на эту роль. С. К. и Закавказье стали частью новой геополитической, евразийской по своему цивилизационному типу, общности.

В духовной сфере возобладали массовая атеизация населения, характер которой, однако, не был абсолютным: часть религиозного наследия продолжала признаваться в качестве культурного и духовного достояния социалистических народов. На самых различных уровнях общественного сознания внедрялись основы коммунистической идеологии и морали, материалистической в мировоззренческом отношении и идеалистической в своей социальной сущности. Вместе с тем беспрецедентно насильственная секуляризация способствовала широкому признанию ценностей гражданского общества, изменился традиционный уклад жизни, появилась светская интеллигенция, относящаяся к исламу как к факту собственной культуры.

Начало качественно новому этапу в эволюции местных форм ислама положило крушение советской системы. С развитием процессов реисламизации значительно усиливаются внутрирелигиозные противоречия в мусульманских общинах региона. Как и во все переломные эпохи, обострение противоречий между приверженцами «чистого», «фундаменталистского» ислама (так называемыми ваххабитами) и «народного» ислама приобретает крайние формы, его апогей последнего десятилетия — события в Чечне.

Лагерь «народного» ислама представлен влиятельными *шайхами* северокавказских *вирдов* нахшбандийа и кадирийа (Санд-апанди Айчиев (Чиркеевский), Арслан-Али Гамзатов (Параульский), Абдулвахид Какамахинский, Магомед-Амин Гаджиев (Параульский), Таджудин (Тадж ад-дин) Рамазанов, Багрудин (Бахр ад-дин) Кадыров (Ботлынский) и др.), большей частью инкорпорированными в структуру неформальной религиозной иерархии, а также их приверженцами. Их оппонентами выступают идеологи «ваххабизма», их последователи и сторонники. Багаутдин Кебедов (Баха' ад-дин б. Мухаммад) — главный идеолог «ваххабитов» на С. К., который происходит, однако, из суфийской (кадирийской) среды, — выступил с резкой критикой суфизма, «искажений» ислама со стороны «самозванных *шайхов*». Религиозно-политические взгляды Б.Кебедова претерпели заметную эволюцию в сторону радикализации под влиянием событий чеченской войны. В его проповедях, посвященных критике суфизма, прозвучала новая трактовка идеи *джихада*.

Обвинения местных «ваххабитов» в адрес суфийских *шайхов* в соглашательстве с властями имеют в своей основе глубокий внутриконфессиональный конфликт: суфийские *шайхи*, влияющие на горские общины (*джама'ат*), представляют сложившийся в течение столетий «народный» ислам, задача же «ваххабитов», возвращенных на чуждой идеологической почве, — отвое-

вать авторитет и влияние у суфийских *шайхов* и ниспровергнуть местные власти. Борьба между этими двумя тенденциями есть проявление извечного противостояния между обычным правом (*'adat*) и религиозным законом, *шари'атом*. «Народный» ислам негласно канонизировал не только местных «святых», но и домонотеистические верования. Тем самым он законсервировал родовую основу конфессиональных общин, обусловив локальные различия в исламе, препятствующие образованию более широких религиозно-политических общностей. Адаптированные к местным культурам, суфийские обряды и духовные ценности в форме традиций местных *шайхов-наставников* настолько переплелись с идеологическим функционированием рода и общины, что стали восприниматься в качестве неразрывной части народной культуры, чем они, в сущности, и являются. Кардинальные политические изменения без разрушения сложившейся системы взаимоотношений внутри религиозной общины в таких условиях практически невозможны.

Чеченскому конфликту последнего десятилетия присущи многие черты, характерные для религиозно-политических столкновений на С. К. Начало каждой военной кампании сопровождается объявлением *газавата*. Руководители военных отрядов, состоящих из современных *муджахидов* («участвующие в *джихаде*»), называются *амирами* (руководители отрядов *газиев* в XI–XII вв. именовались светским титулом *султан*); убитые в боях *муджахиды* объявляются *шхидами*, представители противоборствующей стороны — *кафирами*. Как и во времена *имамы* Шамиля, в Чечне был создан особый тип исламского государства, в котором активно внедрялись нормы *шира'ата*. Невзирая на значительную нехватку знатоков мусульманского права и отсутствие необходимых условий и предпосылок, светское судопроизводство было искусственно заменено на *шари'атские* суды. Во многих местах это произошло наперекор сложившейся исторической традиции: споры уголовного характера у горцев обыкновенно решались согласно нормам обычного права, а на основании *шари'ата* разбирались лишь гражданские дела. В условиях дагестанского нагорья была предпринята очередная попытка создания *имамата*.

На общем фоне событий чеченского конфликта эти действия носили маргинальный характер. Этнополитический конфликт в регионе так и не приобрел форму межконфессионального противостояния, поскольку интеграция локальных форм ислама в политическую систему России в основных чертах уже давно завершена.

Осмысление драматических событий на С. К. — задача недалекого будущего, однако некоторые выводы могут быть сделаны уже сейчас. В очередной раз, но уже на материале новейшей истории подтверждается следующая закономерность: реакция традиционных обществ на резкие изменения общественно-политических условий почти всегда имеет тенденцию к отторжению. Это объясняется тем, что близкий к

классическому типу род/клан (*тейт, тухум*) обладает чрезвычайно консервативной социальной организацией и для его адаптации к новым порядкам требуется несравненно больше времени, чем для обществ, родовые связи в которых ослаблены или видоизменены в процессе эволюции.

В период политической нестабильности локальные формы ислама приобретают все более выраженную национальную окраску и большую организационную самостоятельность. Было бы упрощением, однако, сводить сложные по составу локальные формы «народного» ислама только к суфизму. Во-первых, потому, что «народный» ислам на С. К. не включает в себя идею мистического познания Бога, которая, собственно, и составляет сущность любой разновидности суфизма. Во-вторых, число последователей «истинного» (теоретического) суфизма, прежде всего членов кавказских ответвлений (*вирдов*) суфийских братств *накшбандийа* и *кадирийа*, пока еще слишком незначительно, чтобы считать их религиозный опыт преобладающим во всех местных обществах.

**Л**ит-ра: Derbend-Nameh; *ад-Дарбанди*. Райхан ал-хакка'ик; *Мухаммад ал-Баркали*. Ат-Тарика ал-мухаммадийа. Рук. № 1280 ИИАЭ ДНЦ РАН; И.Ю.Крачковский. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. VI. М.—Л., 1960; А.Р.Шихсаидов. Распространение ислама в Южном Дагестане в X–XI вв. // УЗ ИИЯЛ. VI. Махачкала, 1950; *он же*. Распространение ислама в Дагестане / Автореф. канд. дис. Махачкала, 1960; *он же*. Когда и как насаждался в Дагестане ислам. Махачкала, 1962; В.Ф.Минорский. История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963; Лавров. Эпиграфические памятники; А.Р.Шихсаидов. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). Махачкала, 1969; *он же*. Дагестан в X–XIV вв. Махачкала, 1973; *он же*. Эпиграфические памятники; История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. / Под ред. Б.Б.Пиотровского. М., 1988; История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. — 1917 г.) / Под ред. А.Л.Нарочницкого. М., 1988; *Тримингэм*. Суфийские ордены; А.К.Аликуберов. Современное мусульманское возрождение на Кавказе: Особенности, тенденции и перспективы // Ислам, 21–32; *он же*. Автореф.; A.Bennigsen, Ch.Lemercier-Quelquejay. Islam in the Soviet Union. L., 1967; A.Bennigsen and E.Wimbush. Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union. California, Berkeley—Los Angeles, 1985.

А. А.

**С**ейит Неджепи (*саййид* Наджафи) — «святое» место, связанное с легендарным основателем и покровителем одной из групп *х'аджей*, представителей *овлад* (араб. *аулад* — «дети», «потомки»), так называемых святых групп у туркмен. Расположено на вершине холма у западной окраины приграничного с Ираном селения Ходжа-Кала в долине р. Сумбар на территории Гаррыгалинского *этрапа* (района).

Это купольный мавзолей из средневекового жженого кирпича, обмазанный сверху глиной. Над входом, поддерживаемым резными деревянными колоннами с изображением стилизованных бараньих рогов, выведен известкой такой же