

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

# ИСЛАМ

на территории  
бывшей  
Российской  
империи

Энциклопедический  
словарь

Под редакцией С.М.Прозорова

Том I



Москва  
Издательская фирма «Восточная литература» РАН  
2006

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 т.д. 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 представлений. 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, абзины;

нахско-дагестанским: вайнахи (чеченцы, ингуши) и дагестанцы (аварцы, даргинцы, лезгины, лакцы, табасаранцы, рутульцы, агулы, цахуры и др.);

тюркским: азербайджанцы, кумыки, карачаевцы, балкарцы, ногайцы, трухмены;

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 возобладавших 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 шиитского 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 слу-

чае — 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 орнаментированной 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 ру-

кописи «Райхан ал-хака'ик ва-бустан ад-дака'ик» Абу Бахра ад-Дарбанди (ум. в 1145 г.), распространение ислама в регионе шло в русле суфизма. Именно *суфии* нашли понятную широким массам форму распространения новой религии; особенно плодотворной оказалась способность суфизма впитывать в себя местные культы. Формой бытования ислама в регионе стал синтез общеисламских 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.

Исламизация горных районов С. К. проходила поэтапно и на ранних этапах редко обходилась без насилия. 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 Каракюре, Кочхюре и даргинском Кала-Корейше сохранились материальные следы крупных культовых сооружений ислама, датируемых по высеченным на них надписям в пределах X 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 шиитам-зайдитам, но поддерживавших в политических целях деятельность более многочисленных и влиятельных шиитов-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 *мадрасе* ан-Низами, основанной выдающимся сельджукским *вазиром* Низам ал-мулком, получили подго-

товку многие дербентские богословы, правоведы и суфии, в частности Абу-л-Хасан ал-Басри и Маммус ал-Лакзи. В ан-Низамии преподавали известные ученые-шафи'иты Абу Исхак аш-Ширази, Абу Бакр аш-Шаши ал-Мустазири, 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, выходяца 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 ад-Дарбанди, Исма'ил ал-Джабали 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 конфессиональную 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 возобладал в Мавараннахре и других областях, в которых решающая фаза исламизации к началу деятельности Низам ал-мулка 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 немыслимо без суфизма, а также той волны межцивилизационного 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 «ислам-

ских центров» (*ал-маракиз ал-исламийа*), 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-абваба Ахмада ал-Гада'ири. Исследователи отмечают также сходство штукатурных панно мечети Каракюре с куфическими надписями ряда исторических памятников, в частности *мазара* известного *суфия* ал-Хакима ат-Тирмизи в Тирмизе/Термезе (IX в.) и склепа *султана* Санджара в Марве/Мерве. «Исторические записи» Рафи' аш-Шангуди сообщают о *суфиях* 'Изз ад-дине ад-Дарбанди (ум. в 1206-07 г.) и 'Али б. Мухаммаде ад-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 *ханак* 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 меньшее 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: шиитским реваншем со стороны Сефевидов, религиозно-политическая деятельность которых ввергла 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, как полагают, из курдской среды. *Шайх и муршид* 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 шиитов-имамитов («двунадесятников»). В отличие от ширваншахов 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 мавзолеей

Джунайда, построенный в 1544-45 г. близ лезгинского селения Хазры, сходен с суфийскими мавзолееями XIV в., построенными неподалеку от современного города Ессентуки и в Маджарах.

Методы пропаганды Сефевидов были схожи с военно-религиозными методами *гази*ев XI—XII вв. Религиозные «подвиги» Джунайда и его сына Хайдара (уб. в Табасране в 1488 г.) были направлены на распространение шиизма 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 шиизм с его идеей «скрытого» *имам*а 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, шиизм имамитского толка был объявлен государственной религией на территориях, подвластных Сефевидам. В Азербайджане, Ширване и других тюркизированных областях региона произошел шиитский переворот, однако среди кавказских горцев суннизм сохранил свои позиции.

В эпоху расцвета сефевидского Ирана влияние шиизма на юго-восточные районы С. К. вновь усиливается: *шах* 'Аббас I (1587–1628) изгоняет османов из Азербайджана и Дагестана, укрепляет Дербент. За долгий период правления 'Аббаса I шиизм 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 шиизма «двунадесятников» в пользу гораздо более мягкой формы шиизма, 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. Шиитское 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 пор считаются шиитами. В связи с этим особого внимания заслуживают популярность некоторых шиитских обычаев в отдельных суннитских районах С. К., благожелательное отношение к шиитским лозунгам во многих районах (за исключением Дербента, где сунниты безуспешно боролись с шиитами за управление Джума-мечетью), широкая география распространения шиитских 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 последствиям наиболее существенные процессы утверждения шиизма все же происходили при Сефевидях: с середины XV в. (*шайх* Джунайд) до начала XVII в. (*шах* 'Аббас).

Параллельно с утверждением шиизма 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) му-

сульманский ренессанс нового времени (XVI — первая половина XVIII в.); 2) движение *шайха* Мансура Ушурмы в конце XVIII в.; 3) движение *имам* Шамиля во второй трети XIX в.; 4) движение Кунта-хаджжи в 60-е гг. 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-дждадийа*). Меняются 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 *мур ал-мухаммадийа*. В 1718 г. Шихаб б. Мухаммад ал-Акуши переписал сочинение «ат-Тарика ал-мухаммадийа» 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 Шайбан 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 и резкие изменения в их традиционном укладе жизни. Более значительное по своему размаху движение северокавказских мюридов/*муридов* под предводительством дагестанских *имамов* (поочередно Гази-Мухаммада, Гамзат(Хамза)-бека и Шамиля) на-

чалось 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-ислама*. Высоко в горах Дагестана и Чечни, в районах традиционного влияния христианской Грузии, ислам утверждается 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 накшбандийа и кадирийа. Эти труды во многом напоминают ранние суфийские работы (в том числе своим «энциклопедизмом»), однако в них явственно 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 ныне называется традиционным.

Основные формы современной религиозной практики в Чечне и Ингушетии сложились под непосредственным влиянием религиозного движения, связанного с именем суфийского *шайха* Кунта-хаджжи и его по-

следователей. В 1859 г., в год пленения Шамиля, он вернулся из Макки/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 кадирии, за что их и прозвали «зикристами».

Распространение идей Кунта-хаджжи и последующее отпочкование от его *тариката* других *вирдов* обусловили заметные внутриконфессиональные изменения в мусульманской общине Нагорной Чечни. На структуру местных родов (*тейпов*) причудливым образом стали накладываться структуры суфийских общин. Не случайно вайнахское родовое обозначение *тейп* происходит от арабского *та'ифа* («община»). Границы общины и рода порой совпадали. Глава рода мог становиться и религиозным наставником общины. Духовная благодать (*ал-барак*) передавалась от *шайха*-наставника по наследству, формируя внутри общины новую религиозную элиту. Роды *сайидов* на поверку 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 Российского 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, сохранявшаяся 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 топографии 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. Параллельно с этим под духовным руководством местных *шайхов* накшбандии и кидрии, в частности 'Абд ар-Рахмана ас-Сугури, *устаза* Хасана Хилми ал-Кахи, Баталхаджжи, Баммат-Гирея, Ташовхаджжи, Денишайха (Арсанова) и Доккушайха (Шаптукаева), в горах С. К. продолжается развитие местных школ суфийского образования. 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 — шииты, но тюр-

ки; северокавказцы — сунниты, но в большинстве своем не тюрки).

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-Гуци (Наджмутдин Гоцинский) в аварских районах Дагестана, *эмират* аварского *шайха* Узунхаджжи ас-Салти 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. 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 приспособлялись 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 крупнейшую 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 сво-



ей 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. В сфере мусульманской практики наиболее живучими оказались погребальные обряды, а в сфере теории — суфийские знания, которые передавались с помощью *иджазы* в условиях глубокого подполья. 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 на Северо-Восточном Кавказе представлен влиятель-

ными *шайхами* северокавказских *вирдов* накшбандии, шазилии и кадирии (Са'ид-афанди Ацаев (Чиркеевский), Сиражудин Исрафилов (Хуриковский), Арсланали Гамзатов (Параульский), Абдулвахид Какамахинский, Мухаммад-Амин Гаджиев (Параульский, ум. в 1999 г.), Тажудин (Тадж ад-дин) Рамазанов (ум. в 2001 г.), Бадрудин (Бадр ад-дин) Кадыров (Ботлихский, ум. в 2003 г.) и др.), большей частью включенными в структуру неформальной религиозной иерархии, а также их приверженцами. Их оппонентами выступают идеологи ваххабизма, их последователи и сторонники. Багаутдин Магомедов (Баха' ад-дин б. Мухаммад) — главный идеолог ваххабитов на С. К., который происходит, однако, из дагестанской суфийской среды, — выступил с резкой критикой суфизма, «искажений» ислама со стороны «самозванных *шайхов*». Религиозно-политические взгляды Б.Магомедова 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, взращенных на чуждой идеологической почве, — отвоевать авторитет и влияние у суфийских *шайхов* и ниспровергнуть местные власти. Борьба между этими двумя тенденциями есть проявление извечного противостояния между обычным правом (*'адат*) и *шари'атом*. «Народный» ислам негласно канонизировал не только местных «святых», но и домонотеистические верования. Тем самым он обусловил локальные различия в исламе, препятствующие образованию более широких религиозно-политических общностей. Адаптированные к местным культам, 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* («участующие в *джихаде*»), называются *амирами* (руководители отрядов *гази*ев в XI–XII вв. именовались светским титулом *султан*); убитые в боях *муджахиды* объявляются *шахидами*, представители противоборствующей стороны — *кафирами*. Как и во времена *имама* Шамиля, в Чечне был создан особый тип исламского государства, в котором активно внедрялись нормы *шари'ата* (1996–1999). 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 неблизкого 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 (*тейн*, *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 организацию самостоятельности. 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*, *шазимийа* и *кадирийа*, пока еще слишком незначительно, чтобы считать их религиозный опыт преобладающим во всех местных обществах.

Лит-ра: Derbend-Nameh; *ад-Дарбанди*. Райхан; *Мухаммад ал-Баркали*. Ат-Тарика ал-мухаммадийа // ИИАЭ ДНЦ РАН. Рук. № 1280; И.Ю.Крачковский. Арабская литература на Северном Кавказе // Избр. соч. VI. М.–Л., 1960; А.Р.Шихсаидов. Распространение ислама в Южном Дагестане в X–XI вв. // УЗ ИИЯЛ. 1950, 6; *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 ввек. 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; A. Bennigsen, Ch. Lemerrier-Quejajay. Islam in the Soviet Union. L., 1967; A. Bennigsen and E. Wimbush. Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union. L., 1985; А.К.Аликберов. Современное мусульманское возрождение на Кавказе: Особенности, тенденции и перспективы // Ислам, 21–32; *он же*. Эпоха, 470–498, 676–697.