

ИСТОРИЯ ИСЛАМА

УДК 94(470/67)

Д.С. Кидирниязов, Ю.М. Лысенко

Влияние Турции на распространение мюридизма на Кавказе (к истории вопроса)

Дагестанский научный центр РАН; ljuma78@mail.ru

В статье рассматриваются аспекты влияния Османской империи на распространение мюридизма на Кавказе в целом и в Дагестане в частности в период Кавказской войны XIX в. Отмечены местные особенности, показаны каналы распространения религиозного течения. Проанализирована переписка имама Шамиля с Турцией по вопросу военной и идеологической помощи.

Ключевые слова: *Турция, Кавказская война, шейх, мюридизм, Шамиль, тарикат.*

In the article aspects of interaction and influence of the Ottoman Empire on Muridizm distribution in the Caucasus as a whole, and in Dagestan in particular, connected with the period of the Caucasian war of the XIX-th century are considered. Local features are noted, channels of distribution of a religious trend are shown. Correspondence of the Imam Shamil with Turkey, concerning the military and ideological help is analysed.

Keywords: *Turkey, the Caucasian war, Sheikh, Muridism, Shamil, Tarikat.*

Тема кавказского мюридизма являлась объектом исследования как российских (В.А. Потто, И. Дроздов, М.А. Казембек, Н.А. Смирнов, А.А. Неверовский, К.И. Прушановский, Н.И. Покровский, Х.О. Хашаев, В.Г. Гаджиев, Х.Х. Рамазанов, К.М. Ханбабаев, Ш.Ю. Пашаева и др.), так и иностранных авторов (А. Зелкина, М. Гаммер, М. Кемпер и др.). Кавказский мюридизм принято считать течением, родившимся на почве накшбандийского тариката. Вопросу развития мюридизма в Дагестане посвящен ряд исследований начала XXI в., которые порою противоречивы и интерпретируются в зависимости от политической конъюнктуры. Несмотря на многочисленные работы последнего десятилетия, которые, казалось бы, раскрыли социально-экономические и политические предпосылки развития суфийских вирдов на Кавказе, ряд вопросов идеологической сути генезиса этого течения на Кавказе все же остается вне поля зрения исследователей.

В советской историографии постулировался тезис о проникновении суфизма в Дагестан лишь в первой трети XIX в. При этом замалчивалась тысячелетняя история развития суфизма в Дагестане. В этом отношении положительно выделяется недавняя работа А.К. Аликберова [1].

Ему удалось на основе нарративных источников и эпиграфических материалов убедительно показать историю зарождения и дальнейшего развития суфизма на Северо-Восточном Кавказе. По его мнению, широкое распространение мусульманской идеологии в средневековый период шло в форме суфизма, который в Дагестане являлся той религиозной системой, которая примирила традиционный ислам с элементами доисламского язычества. Есть другое мнение по этому вопросу К.М. Ханбабаева, который писал: «Суфизм – это сложное религиозно-философское учение, для усвоения которого требуется определенный уровень религиозно-духовной подготовки адепта. Поэтому суфизм никогда не был и не является сейчас преобладающей формой бытования ислама на Северном Кавказе, в т. ч. в Дагестане. Тем более он не мог быть доминирующей

формой бытования мусульманской идеологии на первоначальном этапе своего распространения в данном регионе» [12, с. 16]. Как бы то ни было, многочисленные эпиграфические памятники, найденные во многих районах Дагестана, преимущественно надписи-эпитафии на могилах суфийских шейхов, записи о строительстве суфийских центров, многочисленные зияраты во многих районах республики, а также широкое распространение суфийских трактатов, в том числе местных авторов, охватывающих почти тысячелетний период, явно свидетельствуют о широком распространении идей суфизма на Северо-Восточном Кавказе.

В настоящее время подробно исследован вопрос о проникновении накшбандийского тариката в Дагестан и его роли в идеологии народа в период освободительной борьбы на Северо-Восточном Кавказе в 20–60-е гг. XIX в.

О существовании накшбандийского ордена в Дагестане впервые упоминается в XVII в. Так, известный турецкий путешественник Эвлия Челеби отмечал факт существования накшбандийских шейхов в XVII в. южнее Эндирея в крепости Койсу. «...В этом городе [крепости Койсу] имеются три бани, одна харчевня, семь начальных школ, три медресе, два текке (обители. – Д.К., Ю.Л.) дервишей ордена Накшбенди...» – писал он [13, с. 117]. Вероятно, эта ветвь накшбандийского тариката проникла на Кавказ в процессе культурных связей Дагестана и Волго-Уральского региона в XVI–XVII вв. Как писал татарский ученый Р. Фахретди, «...после падения Казанского ханства занимавшиеся сельским хозяйством наши предки вначале получили упорядоченное образование от улемов Дагестана, и известно, что через некоторое время стали получать образование в Бухаре». Вполне возможно, что эта практика была привнесена в Дагестан из Средней Азии через Поволжье, по этому поводу М.А. Казембек писал: «Бухарские шейхи неоднократно приезжали в Дагестан через Астрахань и преподавали там правила тариката. Нередко дагестанские духовные лица через Малую Азию путешествовали в Мекку, оттуда в Туркестан и на обратном пути через Бухару в караванах приезжали в Оренбург и в Астрахань и затем возвращались в свое отечество» [8, с. 21].

В начале XIX в. в развитии суфизма произошли существенные сдвиги. Если до этого периода в Дагестане и в странах Ближнего Востока суфизм как мистическое течение имел преимущественно духовную составляющую, направленную на внутреннее самосовершенствование мусульманина, то начиная с XIX века внутри суфийского течения, в частности накшбандийского братства, произошли существенные изменения политического характера. Стремление суфиев спасти свои страны от колониальной экспансии Запада способствовало изменению их образа жизни и мышления. Суфизм в своих региональных проявлениях начал отстаивать идею противодействия этой экспансии, вследствие чего в тарикатских учениях некоторых братств обозначился мощный политический импульс, традиционно не свойственный классическому мистицизму. Общеизвестно, что та ветвь накшбандийского тариката, которая трансформировалась в религиозно-политическое учение – мюридизм, проникла на Кавказ из северного Ирака при посредничестве ширванского шейха Исмаила Курдамири, который был преемником известного на Ближнем Востоке шейха Халида аль-Багдади, основателя новой ветви внутри накшбандийца, впоследствии названной его именем – халидийа. Годы жизни шейха Халида (1779–1825 гг.) пришлось на время заметного политического и экономического вмешательства во внутреннюю жизнь мусульманских стран Ближнего Востока со стороны сильных европейских государств. Халид аль-Багдади считал, что султанская Турция является духовной правопреемницей Арабского халифата и символом веры для всех мусульман. Он был против засилья европейских держав на Ближнем Востоке. Проповеди Халида аль-Багдади о единении мусульман перед лицом внешней опасно-

сти, о защите ислама от посягательств «неверных» нашли мощную поддержку со стороны Османской Турции. Российская империя ассоциировалась в Османской империи, равно как и на Кавказе, как европейская держава. Очевидно, что усиление России и расширение её территории в начале XIX в. за счет включения в свой состав Грузии и Азербайджана и части Северо-Западного Кавказа не могло не беспокоить Османскую империю. Поэтому Порты была заинтересована в распространении в кавказском регионе именно халидийской ветви накшбандийа. Таким образом, на Кавказе столкнулись интересы двух крупных держав – России и султанской Турции. И если первая могла закрепиться на Кавказе благодаря силе оружия и поддержке местных феодалов в лице аварских и мехтулинских ханов, а также шамхала Тарковского, то Турция, проигравшая ряд войн России, могла противопоставить только халидийскую идеологию.

Необходимо отметить, что выступления горцев против политики России на Кавказе проходили и задолго до распространения здесь мюридизма. В рукописном фонде Института ИАЭ ДНЦ РАН хранится письмо, адресованное дагестанским ученым Саидом Араканским турецкому султану Махмуду с просьбой «выслать помощь против русских завоевателей», датированное 1818–20 гг., т. е. фактически еще до начала Кавказской войны [14]. Однако эти волнения носили локальный характер, они вспыхивали в разных регионах без связи друг с другом и, естественно, не имели четкой программы.

Видя все это, Турция могла рассчитывать на серьезное сопротивление утверждению российского господства на Кавказе только при условии существования единого центра с четкой организационной структурой. Такую четкую религиозно-организационную структуру мог предложить накшбандийский тарикат. И естественно, что османы были заинтересованы в распространении в регионе этого суфийского течения в несколько видоизмененной в политическом аспекте форме. Конечно, правящие круги Османской империи отдавали себе отчет о невозможности нового присоединения к себе части кавказских земель, вошедших в состав России после Бухарестского мирного договора с Турцией в 1812 г. Однако Стамбул рассчитывал, что четкая антизападная религиозно-политическая программа и организационная структура халидийского учения может способствовать объединению локальных волнений населения Кавказа против России. Это могло бы оттянуть часть российских войск на внутреннюю войну и дало бы возможность Турции более успешно действовать в других направлениях. Все эти факты опровергают мнение некоторых исследователей об отсутствии турецкого влияния на национально-освободительное движение на Северном Кавказе в XIX в.

Здесь необходимо отметить, что деятельность османских эмиссаров-суфиев распространялась не только на Дагестан и Чечню, но и на территорию ногайских степей. В циркуляре Общего управления Ставропольской губернии на имя главного пристава магометанских народов князя Багратиона Мухарского от 24 декабря 1847 г. сказано: «Некоторые мусульмане, находившиеся временно в подведомственных Вам ногайских народах, выдавали себя за шейхов-святых, привлекали к себе учеников, подвергали их содержанию в ямах¹ и другим странным испытаниям и потом разрешали им распространять свое учение, называемое тарикатным, а учителей и учащихся называли шейхами и мюридами... Лжеучители эти высланы из губернии. При всем том некоторые магометане, даже духовные лица, продолжают еще держаться их учения, передавать оное другим, принимали от ногайцев подарки и полагали даже за нарушение правил нового учения подвергать ногайцев наказаниям и штрафам» [16, л. 642]. Причем эмис-

¹ Один из приемов суфийской практики (халват), когда мюрид для достижения определенной ступени в «познании Аллаха» подвергает себя добровольному заточению в яме, где в течение сорока дней проводит время в постах и молитвах.

сары действовали в степи как сами, так и через своих представителей из Средней Азии, о чем свидетельствует другой циркуляр: «Управляющий Астраханского военного губернатора уведомил Г. Командующего войсками и управляющего Гражданской частью в Ставропольской губернии, что сделано было распоряжение о тщательнейшем разыскании по городу Астрахани и Уезду онаго Бухарца Абдул-Оглы, который между магометанами в сдешней губернии, будучи главным проповедником Тариката и Мюридизма, направил путь в Астрахань...» [16, л. 651]. В этом же документе прямо говорится о деятельности турецкого эмиссара среди ногайцев: «Прибывшего тому третий день в кочевье подведомственного мне Трухмянского народа по билету, выданному 29 мая 1848 г. за № 29 за подписью исправляющего должность Таврического Губернатора на следование в Астраханскую губернию Турецко-подданного, уроженца Трапезунда Исмаила Магометова, вместе с отобранным у него билетом... имею честь представить за надлежащим присмотром на распоряжение Вашего Превосходительства» [16, л. 652]. Этот документ красноречиво подтверждает то, что российская администрация на Кавказе считала тарикатское учение привнесенным извне и строго отслеживала как османских эмиссаров, так и прибывших из Средней Азии.

На ногайцев эти проповеди имели определенное влияние, а российская администрация строго наказывала приверженцев мюридизма из числа ногайцев: «Из полученного мною предписания Господина Командующего войсками на Кавказской линии видно, что тарикатское учение мюридизм поддерживалось и распространялось между магометанами главнейшее Ачикулак Джембойлуковского народа эфендиями: Темирбеком Аблаевым, Абдул-Салах Минглали Кадиевым и калаусско-саблинского народа эфендиями Имангази Абдулганиевым, Кувандыком Аблаевым, муллою Мунаем Насыровым и ногайцем Агайгельды Ягаевым. Все эти люди были вытребованы Господином Командующим войсками в Ставрополе для удостоверения в их образе мыслей и поступков... Его Превосходительство изволил приказать выдержать их в Ставрополе на некоторое время под арестом...» [16, л. 640].

За сопротивление местной администрации царское правительство в отдельных случаях расселяло местные народы в русских селах и станицах и даже выселяло в другие губернии.

Под влиянием турецких эмиссаров среди ногайцев вспыхивали волнения против царской администрации. К примеру, в 1857 г. произошли значительные волнения среди ногайцев в аулах владельца Сагат-Гирея. Началось массовое бегство крестьян к горцам, что вызвало большую тревогу не только у самого владельца, но и у российских властей. Турецкие эмиссары действовали среди ногайцев и после окончания Кавказской войны во время русско-турецкой войны 1877 г. Как указывает исследователь М.А. Мусаев, «активную работу проводила на Северном Кавказе Турция, которая могла рассчитывать на создание в тылу воюющих в Закавказье очага напряженности, способного стянуть в этом направлении силы противника. С этой целью проводилась агитационная работа среди мусульманского населения, которое Турция склоняла на свою сторону обещаниями материальной и военной помощи, призывами к исламской солидарности, борьбе за свободу, борьбе с иноверцами. Пропагандистская деятельность проводилась не только в традиционных центрах сопротивления России – в Дагестане и Чечне, в Абхазии и среди черкесов, находившихся под сильным влиянием Порты, но и в других районах. В частности, в караногайских степях, где муллы, агитаторы и сборщики денег для борьбы с христианами находили поддержку и скрывались местным населением от властей» [11, с. 55].

Османское влияние на развитие мюридизма в регионе очевидно, т. к. сам ширванский шейх Исмаил Курдамири впоследствии был вынужден эмигрировать в Порту. Кроме того, анализ силсилы (цепочки преемственности суфийских шейхов) показывает, что ряд накшбандийских шейхов Турции оказывал определенное влияние на дагестанских шейхов. Это подтверждается и фактом назначения Халидом аль-Багдади своим преемником именно ширванского шейха Исмаила Курдамири. Как писал М. Махмудбеков, «после четырехвекового застоя мюридизм в Ширване возгорается с новой силой. К новому шейху стекаются последователи из всех стран: из Дагестана, Афганистана, Бухары и др.» [9, с. 23]. Известный израильский кавказовед Моше Гаммер указывал, что в 1820 году российские власти на Кавказе начали преследовать это течение. Двух последователей шейха Исмаила сослали в Сибирь, а ему самому последовал вежливый намек от русского губернатора, и он переселился в Турцию [4, с. 40]. Однако до того как уехать в Турцию, он в 1821 г. оставил после себя преемника Мухаммада аль-Яраги, который продолжил тарикатскую деятельность на Кавказе. Особенностью религиозной деятельности Мухаммада аль-Яраги является то, что он преобразовал религиозно-мистическое течение – тарикат накшбандийа-халидийа – в новое религиозно-политическое движение, известное в отечественной и зарубежной историографии как кавказский мюридизм.

Следует отметить, что начальные проповеди Мухаммада аль-Яраги тяготели к духовной форме суфизма, лишенной всякой политической подоплеки. В исторической литературе воспроизводится целый ряд его суфийских проповедей. В них Мухаммад аль-Яраги неустанно воспевал благочестие и нравственность, скромность и воздержанность, открывал перед верующими перспективу вечной жизни в другом мире: «И только тот, кто явится перед Богом с чистым сердцем и светлым лицом, будет допущен в убежище праведных» [2, с. 46]. Речи Мухаммада аль-Яраги до 1823 г. не содержали даже намека на вооруженные действия. Больше всего тогда его волновали проблемы искоренения адатов и полнейшего исполнения народом предписаний шариата. Призывы к газавату первоначально сильно огорчали Мухаммада аль-Яраги, и он всячески старался успокоить народ [12, с. 78]. Однако в дальнейшем ряд внутренних и внешних причин побудил его изменить свои взгляды. Если раньше он проповедовал шариат, то уже к 1825 г. заявил: «Истинные магометане не могут быть под властью неверных, потому что присутствие их заграждает путь к престолу Аллаха» [3, с. 157]. Царское правительство, видя широкое распространение учения Мухаммада аль-Яраги, старается привлечь представителей духовенства на свою сторону. Группа религиозных деятелей (Саид Араканский, Юсуф Аксаевский и др.) составила оппозицию Мухаммаду аль-Яраги и стала противником тарикатского движения. Царские власти стремились с их помощью склонить дагестанское духовенство к пророссийской ориентации. Однако никто из дагестанцев не возглавил эту оппозицию. Наконец в середине 1830-х годов русское правительство нашло лидера движения. Им стал казанский кадий Тадж ад-Дин Мустафин. Перед ним была поставлена цель путем проповедей подчинить горцев влиянию России [6, с. 291]. Ему была предоставлена охрана. Однако после того как один из наибов Шамиля Ташав-хаджи недвусмысленно заявил об опасности для его жизни дальнейшего проповедования и предложил ему покинуть Дагестан, тот отбыл в Тифлис [6, с. 292].

О связях Шамиля с Османской империей прямо свидетельствует его переписка с султанским командованием в кр. Карс. Так, в одном из писем, адресованном Шамилю, турецкое командование Карса отмечало: «...Мы получили письмо Султана с сообщением о посылке вами множества писем к нам в Высокую Порту. Однако они не дошли до нас, и поэтому мы обязаны уведомить о положении вашей чести, чтобы вы возобно-

ли посылку писем и написали в письме: каковы ваши цели и намерения, какими военными контингентами вы располагаете, что предполагаете просить от нашей страны... Вы в прошлом году действительно приходили в Кахетию, но мы узнали поздно, лишь спустя четыре месяца. Если бы мы узнали, каким образом состоялся ваш приезд на нашу сторону, то мы бы предприняли наступление на врагов и были бы с вами... Мы встретимся, как только зазеленеют склоны в Тифлисе или в его окрестностях, вы приедете в Шеки и сообщите нам. Когда придет сообщение о вашем приходе в Шеки, мы переправимся через реку Шаир и встретимся с вами... Мы же просим, чтобы вы в любом случае постарались выполнить то, что мы написали, прежде чем заявлять о каких-либо интересах или о чем-нибудь другом... Мы будем писать и сообщать в Стамбул каждую неделю основное содержание поступающих от вас писем. Султан приготовил для эмиров Дагестана звания... которые будут присвоены при условии, что они все единодушны с вами и полностью вам подчиняются...». Это письмо раскрывает многие моменты взаимоотношений имама Шамиля с Турцией. В письме прямо говорится, что Шамиль вел тесную переписку с турецким военным командованием. Кроме того, поход Шамиля на Грузию в 1854 г. имел целью соединиться с войсками османского паши Омара, стоявшего в Абхазии, но его ожидания не оправдались. После вторжения Шамиль отправил письмо туркам: «...мы во главе мусульманского войска выступили в путь, возложив надежды на Аллаха, и остановились на границе Грузии. Мы ожидали вас, думая, что вы придёте, и смотрели во все четыре стороны, но после того как вы не подошли, мы не стали ожидать вас и вступили в бой с гяурами, т. е. с грузинами...» [3, с. 156]. В письме турецкое командование предлагает Шамилю совершить поход в Шеки, обещая военную помощь. Таким образом, планировались выступления объединенных войск османов и Шамиля. Кроме того, из письма видно, что турки обещают держать в курсе всех дел на Кавказе султана Абдулмаджида (1839–1861), который, в свою очередь, приготовил турецкие воинские звания для дагестанцев. Данное письмо тоже ясно свидетельствует о тесной связи Шамиля с османами. В 40–50-х гг. XIX в. Шамиль и другие руководители горцев обращались с письмами к турецкому правительству, просили помочь им войсками, оружием и снаряжением. «Теперь неверные стали сильнее против нас, и наше положение сделалось стеснительным, а поэтому мы вместе просим тебя доставить нам помощь...», – писал в 1843 г. султану Шамиль. А уже в 1850 г. к султану обратились «кадии, ученые, справедливые, знатные и другие лица» имамата, извещая о крайне тяжелом положении. Они писали: «Мы же бессильны сопротивляться... Мы заявляем о постигшем нас несчастье и просим вас помочь» [5, с. 592].

Ни Османская империя, ни западные державы не оказали реальной помощи горцам в их освободительной борьбе. Впоследствии сам турецкий султан признал, что Шамиль воевал «без посторонней помощи, кроме как от Всевышнего». Это вызвало недовольство со стороны руководителей горского движения. Именно поэтому имам Шамиль негодовал. В беседе с князем Илико Орбелиани имам Шамиль говорил: «...Разве ты думаешь, что султан – верный исполнитель закона Магомета, а турки – истинные магометане? Они хуже гяуров. Ох, если бы они попались в мои руки, я изрубил бы всех на двадцать четыре куска, начиная с султана. Он видит, что мы, его единоверцы, ведем столько лет борьбу с русскими за Бога и за веру, что же он нам не помогает?» [5, с. 592]. Горские народы, борющиеся за свою независимость, стремились использовать любую иностранную помощь, но это делалось вовсе не в интересах турецких султанов. Уже в ходе освободительной борьбы горцы на практике убеждались в лживости даваемых им обещаний о помощи со стороны султанской Турции и Англии. Им стали «из-

вестны маневры дипломатии» государств, и они понимали, что «над ними насмеваются» [7, с. 194].

Таким образом, можно предположить, что проникновение и распространение мюридизма на Кавказе были инспирированы Османской империей, заинтересованной в ослаблении позиций России на Кавказе. Необходимо также отметить, что турецкие эмиссары-суфии действовали не только на Северо-Восточном Кавказе, но и на Северо-Западном – в Абхазии и на территории, населенной ногайцами. Российская администрация на Кавказе, видя в новом учении определенное влияние Турции, осуществляла жесткий контроль над перемещением и деятельностью иностранцев из Турции или Средней Азии в России и часто высылала их за пределы Российской империи. В отношении же проповедников из числа местного населения царская администрация принимала строгие меры вплоть до наложения штрафа, ареста, высылки во внутренние губернии страны. Необходимо также отметить, что, несмотря на тесную переписку Шамиля с Турцией, он не мог быть уверен, что султан поможет ему оружием или войсками. Помощь Турции ограничивалась лишь моральной поддержкой движения имама Шамиля. В этой войне Турция преследовала свои интересы – оттянуть часть российских войск на Кавказ, чтобы иметь преимущество на других фронтах в войне с Россией. Мюридизм лишь придал выступлению горцев идеологическую и организационную структуру. Недаром количество тарикатистов (суфийских) мюридов в имамате Шамиля было незначительным, а второй в суфийской иерархической структуре имамата шейх Абдурахман ас-Сугури занимал незначительный пост мухтасиба и даже подвергался притеснениям со стороны рядового наиба Кибит Мухаммада. Таким образом, несмотря на определенное идеологическое влияние Порты на Северном Кавказе, имам Шамиль действовал в своих интересах. Генерал Н.Н. Муравьев справедливо говорил об отношении Шамиля и горцев к туркам: «При большой опытности и лучшем знании народов, с коими союзники (турки) вступили в отношения, они должны были бы рассудить, что горцам, воюющим с нами за независимость, равно противно было всякое иго, и что введение порядков, которых они могли ожидать от наших врагов, столько же было для них тягостно, как и наше владычество... Шамиль, руководствуясь, быть может, подобными же мыслями, имел к союзникам нового рода едва ли еще не большее отвращение, ибо он мог ожидать, что мнимые благодетели союзники, хотя бы то были единомысленные ему турки, потребуют от него покорности» [10, с. 293].

Литература

1. Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан аль-хакаик» (XI–XII вв.). – М., 2003.
2. Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны: пер. с нем. // Наш Дагестан. – Махачкала, 1994. – № 167–168.
3. Гаджи Али. Сказание очевидца о Шамиле. – Махачкала, 1995.
4. Гаммер Моше. Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму: завоевание Чечни и Дагестана. – М., 1998.
5. Движение горцев Северо-Западного Кавказа в 20–30-х гг. XIX в. – Махачкала, 1959.
6. Дроздов И. Начало деятельности Шамиля (1834–1836 гг.) // Кавказский сборник. – Тифлис, 1899. – Т. 20.
7. Дроздов И. Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // Кавказский сборник. – Тифлис, 1877. – Т. 2.
8. Казембек М.А. Мюридизм и Шамиль. – Махачкала, 1990.

9. *Махмудбеков М.* Мюридическая секта на Кавказе // СМОПМК. – Тифлис, 1898. Вып. 24.
10. *Муравьев Н.Н.* Война за Кавказом. – СПб, 1877. Т.1.
11. *Мусаев М.А.* Мусульманское духовенство 60–70-х годов XIX века и восстание 1877 года в Дагестане. – Махачкала, 2005.
12. *Ханбабаев К.М.* Ритуальная практика накшбандийского тариката // Государство религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень № 1 (4). – Махачкала, 2003.
13. *Челеби Эвлия.* Книга путешествия. – М., 1979. Вып. 2.
14. Рукописный фонд Института ИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Д. 2685.
15. *Пашаева Ш.Ю.* Кавказский мюридизм в Дагестане и Чечне. Возникновение, становление, развитие (1821–1838 гг.): дис. ... к. ист. н. – Махачкала, 2002.
16. По предписанию Главного Пристава Магометанских народов о прекращении между магометанами тарикатского учения / Списки материалов из архива г. Ставрополя // РФ ИИАЭ ДНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 15.

Поступила в редакцию 26 ноября 2013 г.