

## Эволюция исламского радикализма в Дагестане: история и современность

Раскрываются сущность, основные направления эволюции исламского радикализма в Дагестане с сер. VII до нач. XX вв. Показываются сущность и специфика основных этапов этого процесса, роль крупных общественно-политических и религиозных деятелей в радикализации ислама в регионе.

*Ключевые слова:* исламский радикализм, распространение ислама в Дагестане, суфизм, шейх, сухравардия, накшбандия, кадирия, шазилия, политизация ислама, Имамат, имам.

*Key words:* Islamic radicalism, spreading of the Islam in Daghestan, Sufism, sheikh, sukhravardiya, nakshbandiya, kadiriya, shaziliya, politization of Islam, Imamat, imam.

Раскрытие процесса эволюции исламского радикализма в Дагестане невозможно без краткого анализа истории ислама в Дагестане.

В исламоведении существует теория «трех стадий» исторической эволюции ислама как идеологической системы. Первая – «кораническая», вторая – стадия «лимитированного плюрализма» и третья – «региональная», связанная с укоренением ислама в сознании населения «периферийных» регионов мусульманского мира и со сложением региональных форм его бытования<sup>1</sup>.

На наш взгляд, для истории распространения ислама и исламской культуры в Дагестане характерна третья, «региональная», стадия, когда ислам впитывает в себя элементы духовного наследия исламизированных народов.

Анализ векторов и динамики развития религиозной ситуации в постсоветском Дагестане показывает, что он является одним из самых полиэтнических, поликонфессиональных и поликультурных регионов мира, где проживают представители более ста народов, принадлежащих к различным языковым группам и исповедующим разные религии, в т. ч. и ислам. На протяжении более 1 350 лет ислам является неотъемлемым компонентом истории Дагестана, одним из определяющих элементов духовной и материальной культуры многих дагестанских народов. Объективный анализ показывает, что ислам оказал и в определенной мере продолжает оказывать, за исключением советского периода истории (конец 20-х гг. XX в – 1991 г.), большое влияние на политику, социальную, духовную и культурную жизнь, на быт и психологию своих последователей в Дагестане. Возникновение на географической и политической карте самого понятия «Дагестан» тесно связано с теми войнами, которые вел Арабский халифат с Хазарией в VII–III вв. на территории Дагестана.

<sup>1</sup> Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система / Ин-т востоковедения. СПб. фил. – М.: Вост. лит., 2004. – С. 379.

Анализируя роль ислама в исторических судьбах дагестанцев, известный российский исламовед, главный научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, доктор исторических наук, профессор А.Р. Шихсаидов пишет, что «арабская колонизация, проникновение в Дагестан арабского языка и проблема местных языков; ислам и языческие верования; земельные отношения и социальная жизнь; культурные контакты с народами Переднего Востока и Средней Азии; памятники письменной культуры, становление местной арабомусульманской литературной традиции; народно-освободительные движения; вопросы генеалогии, хронологии – это только часть научных проблем, изучение и освещение которых немислимо в отрыве от «мусульманского контекста». Ислам основательно «врос» в Дагестан, где он сделался не только его основной религией, но и культурой и образом жизни»<sup>2</sup>.

Территория Кавказа, в т. ч. и Дагестана, имела для арабов важное стратегическое, экономическое и политическое значение. На его территории происходило ожесточенное столкновение интересов Халифата и Хазарии, которой оказывала поддержку Византия – главный конкурент Халифата на пути к политической и экономической гегемонии на Ближнем Востоке. Это одна из главных причин, побудившая Халифат систематически, настойчиво и упорно с середины VII в. и до начала IX в., т. е. в течение 150 лет, стремиться укрепиться на Кавказе, в Дагестане.

В 643 году арабские отряды по Каспийскому побережью двинулись к дагестанскому городу Дербенту, позже получившему от арабов название «*Баб ал-Абваб*» – «Ворота ворот» (Халифата). После длительной осады арабы завоевали Дербент, тем самым обеспечив себе безопасность с севера. С 705 г. раннефеодальное государство Кавказская Албания, которая находилась на севере современного Азербайджана и юге Дагестана, занимая стратегическое положение на Восточном Кавказе, теряет свою самостоятельность и вассалитет и переходит в полное подчинение арабам, именуясь отныне вилайетом Арран.

По мнению А.Р. Шихсаидова, в Дагестане примерно девять веков потребовалось на то, чтобы такие местные религиозные представления, как язычество, зороастризм и христианство, «заменить монотеистической религией – исламом»<sup>3</sup>. Хотя впервые арабы под руководством Салмана ибн Рабиа за-

<sup>2</sup> Шихсаидов А.Р. Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. – М.: Восточная литература РАН, 2001. – С. 4.

<sup>3</sup> Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.). – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1969. – С. 216. Более подробно об истории распространения ислама в Дагестане см. также: Шихсаидов А.Р. Дагестан и Арабский Халифат (VII–X вв.) // Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. История Дагестана с древнейших времен до конца XV в. – Махачкала: ДНЦ РАН, 1996 – С. 195–291; *Его же*: Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. – М.: Восточная литература РАН, 2001. – С. 4–32.

<sup>3</sup> См.: История Азербайджана с древнейших времен до начала XX в. – Баку: Элм, 1995. – С. 188.

хватили Дербент в 643/644 гг., но окончательно им удалось закрепиться в городе только в 685–686 гг. С начала VII в. началось усиление арабской экспансии. Кроме военных походов и захвата добычи, военнопленных, гражданского населения, арабы предпринимали на Кавказе и другие, в т. ч. и экономические, методы: заселяли воинов и колонистов (арабизация), которым раздавали землю на правах условного *икта* или отчуждаемого землевладения (*мулка*), подкупали местных правителей, облагали подушной податью (*джи-зья*) и поземельным налогом *хараджем* немусульман, в то время как мусульмане платили только десятину *ушр* и религиозный налог *закят* и др. Это было характерно для всего Дагестана. В Дербенте и вдоль Горной стены в Дагестане арабами были построены крепости в Рукеле, Митаги, Кала-Суваре, Мугарты, Марага, Бильдаги, куда Масламой были заселены 24 000 чел. из Сирии<sup>4</sup>. Арабы уничтожали доисламские языческие, зороастрийские и христианские культовые здания, сооружения и предметы культа, памятники культуры албанской и пехлевийской письменности.

В VIII в. в Дербенте арабы построили джума-мечеть и кварталные мечети. Как пишет А.Р. Шихсаидов, «строительство в Дербенте грандиозной соборной мечети в начале VIII в. означало, что Дербент из видного христианского центра (как это было в V – первой половине VI в.) превратился в крупнейший на Кавказе исламский религиозный центр, опорный пункт для распространения в горные районы Дагестана и на всем Северном Кавказе идей ислама и арабо-мусульманской культуры»<sup>5</sup>.

Появление новой монотеистической религии, культурно-экономические и военно-политические контакты привели к проникновению в Дагестан арабоязычной (арабо-мусульманской) культуры, в т. ч. духовной культуры, исламской литературы, которые на много веков определили пути развития многих дагестанских народов. Ислам и арабо-мусульманская культура начали интенсивно внедряться в Дагестане именно с эпохи Арабского халифата.

Распространение ислама среди народов Дагестана происходило и происходит сейчас одновременно. Так, на наш взгляд, историю распространения ислама среди дагестанских народов можно поделить на семь условных этапов.

На *первом этапе* (середина VII – сер. X вв.) арабские вооруженные отряды насильно обратили в ислам лезгин, табасаранцев, рутульцев и цахуров.

На *втором этапе* (конец X–XII вв.) во многом благодаря местным мусульманским миссионерам ислам приняли агулы и лакцы.

На *третьем этапе* (конец XIV–XV вв.) ислам распространился среди арчинцев, кубачинцев, кайтагов, даргинцев, ногайцев, кумыков и аварцев.

<sup>4</sup> Книга «Футух ал-булдан» ли-амам Ахмад б. Йахйа б. Джабир ал-Багдади аш-шахир бил-Балазури. Та-табака ал-ула. Ал-Кахира, 1319/1901. – С. 207 (На араб. яз.); *Баладзори*. Книга завоевания стран / Текст (араб.) и пер. П.К. Жузе. – Баку, 1927. – С. 20.

<sup>5</sup> *Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р.* История Дагестана с древнейших времен до конца XV в. / Ин-т истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. – Махачкала: ДНЦ РАН, 1996. – С. 221.

На *четвертом этапе* (XIV–XVI вв.) мусульманами стали андо-цезские народы и чеченцы-аккинцы. Все они исповедовали *ислам суннитского* направления *шафиитского мазхаба*. На первых четырех этапах ислам столкнулся с широко распространенным здесь с IV в. христианством<sup>6</sup>. Иранские шахи для закрепления своей власти в XV–XVII вв. в Дербент начали насильственно переселять азербайджанские племена, исповедовавшие шиизм. В средневековом Дагестане возникли несколько центров мусульманского богословия, арабоязычной культуры и науки – Дербент, Ахты, Цахур, Кумух, Акуша, Согратль, Хунзах, Эндери, Яраг, Башлы.

На *пятом этапе* (XIX в.) среди дагестанских народов начали распространяться *накибандийский* (через Мухаммада-Эфенди ал-Яраги (1770–1840 гг.) – известного теолога шафиитского мазхаба, имама джума-мечети лезгинского селения Вино-Яраг Кюринского округа) и *кадирийский* (через Кунта-Хаджи Кишиева (ум. в 1867 г.) из сел. Илсхан-юрт в Чечне) *тарикуты суфизма*. *Иджазу* – наставничество на накшбандийский тарикат Мухаммад-Эфенди ал-Яраги получил в 1820 г. от Хаджи-Исмаила-Эфенди (ум. после 1820 г.) из с. Кюрдамир (область Ширван), а тот – через знаменитого шейха Халида ал-Багдади (1776–1827 гг.)<sup>7</sup>. Кунта-Хаджи Кишиев начал распространять кадирийский тарикат с 1861 г. после вторичного возвращения из *хаджа*<sup>8</sup>.

На *шестом этапе* (нач. XX в.) в Дагестане начал распространяться (через Сайфуллу-кади Башларова (ум. в 1919 г.) из лакского селения Ницовкра) *шазилийский* тарикат. Сайфулла-кади получил иджазу шазилийского тариката 3 марта 1915 г. в Астрахани от Мухаммада Салих ал-Иджави ал-Карманхани (годы жизни неизвестны)<sup>9</sup>.

На *седьмом этапе* (кон. XX – нач. XXI вв.) начали распространяться *сухраварди, руфай, ахмадия, чиштия* тарикаты суфизма, а также *нурджулар, ваххабизм (салафия), ал-Каида, ихван-ал-муслимин, Хизб ут-Тахрир* – религиозно-политические радикалистские течения в суннитском исламе.

<sup>6</sup> См.: Ханбабаев К.М. Христианство в Дагестане в IV–XII вв. / Начальный этап распространения // Православие в исторических судьбах Юга России: Сб. науч. ст. / Южнороссийское обозрение. Вып. 16 / Отв. ред. Черноус В.В. – Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. – С. 205–224.

<sup>7</sup> См.: Агаев А.Г. Мусульманский философ. Поборник веры, свободы, нравственности. Махачкала: Историко-благотворительный фонд Магомед-эфенди аль-Яраги, 1996; Пашаева Ш.Ю. Мухаммад ал-Яраги и кавказский мюридизм. – Махачкала: Рос. АН, Даг. науч. центр, Ин-т истории, археологии и этнографии, Центр востоковедения, 2003; Абдурахманов М.А. Мухаммад-Эфенди Ярагский – шейх и верховный мюршид Дагестана и Чечни. (Начальный этап деятельности) // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень Комитета Правительства РД по делам религий. № 1 (4). – Махачкала: Изд-во ЗАО «Дагпресс». – С. 58–77.

<sup>8</sup> См.: Акаев В.Х. Религиозно-нравственные воззрения шейха Кунта-Хаджи Кишиева // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии / Отв. ред. В.Х. Акаев. – Грозный, 1992. С. 45–51; *Его же*: Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. – Грозный, 1994.

<sup>9</sup> Сайфуллах ан-Ницовкри. Мактубат Халид Сайфуллах ила фукара ахл Аллах. – Дамаск, 1988. – С. 128 (На араб. яз.).

Т. о., можно констатировать, что процесс распространения ислама в Дагестане, соответственно его радикализации, не завершился, а продолжается.

Эти же этапы характеризуют и историческую эволюцию исламского радикализма в Дагестане.

Укреплению новой мировой религии в Дагестане способствовала сама специфика ислама: лозунг о равенстве всех верующих перед Аллахом воспринимался как признание необходимости социального равенства; ислам гораздо сильнее связан с жизнью и бытом верующих, чем другие мировые религии. По словам известного дагестанского политика и ученого, первого кандидата исторических наук в Дагестане Нажмутдина Самурского (Эфендиева), «шариат – это не только религиозное и каноническое право, это полный свод законов, включающий публичное, частное, личное и вещное право; гражданское, уголовное и семейное право и даже санитарии и гигиену»<sup>10</sup>. Он же писал о полифункциональной роли духовенства: «В Дагестане духовное лицо – это не только священник, но и судья, народный учитель, военный вождь, борец за свободу и независимость, носитель образованности, владелец общественных средств и председатель комитета взаимопомощи. Идеология, культура, быт и экономика – все находится в руках духовенства, или, иначе говоря, в его руках находится вся организация общественной жизни. Сложившееся в Дагестане мусульманское духовенство... руководило всей духовно-культурной жизнью дагестанцев»<sup>11</sup>. В течение нескольких веков арабский язык был почти единственным в сфере науки, образования, литературы, философии, религии многих дагестанских народов.

В XIX в. мусульманское духовенство в Дагестане представляло значительную и серьезную политическую и идеологическую силу. В Дагестане в 1861 г. ко времени окончания Кавказской войны было 1628 учтенных мечетей и 4 500 представителей мусульманского духовенства<sup>12</sup>.

В досоветском Дагестане была развита система исламских учебных заведений (ИУЗ), где интенсивно обучали исламскому вероучению. Так, в 1899 г. в Дагестане функционировали 588 исламских учебных заведений, из которых 90 были медресе, а остальные – мактабы. По числу не только исламских учебных заведений, но и мечетей Дагестан всегда занимал и занимает первое место на Северном Кавказе. В 1917 г. здесь было 1700 мечетей, из которых 365 джума-мечетей. Также функционировали 35 шиитских мечетей<sup>13</sup>. Как писал в 1925 г. тогдашний Председатель ЦИКа ДАССР

<sup>10</sup> Самурский (Эфендиев) Н. Дагестан. – М.-Л.: Госиздат, 1925. – С. 127.

<sup>11</sup> Там же. – С. 128–129.

<sup>12</sup> См.: Приложение III. Табл. 1 // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д.Ю. Арапов. – М.: Наука, 2001; Ханбабаев К.М. Ислам на Кавказе (середина VII – 1991 г.) // Кавказ. Балканы. Передняя Азия: Сборник научных трудов северокавказского регионального отделения МНАБ. Вып. I. – Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2003. – С. 97.

<sup>13</sup> Дагестанской АССР – 50 лет: Стат. сб. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1967. – С. 27.

Н. Самурский (Эфендиев), «нигде на пространстве СССР (только в Бухаре) духовенство не пользуется таким влиянием на население, как в Дагестане.

Объясняется это незыблемостью экономических условий, сохранившей до наших дней почти в полной нетронутости родовой, патриархальный быт скотоводческих племен, т. е. тот именно быт, тот гражданский и экономический правопорядок, который закрепила и обожествила магометанская религия»<sup>14</sup>. Он же писал, что слой мусульманского духовенства в Дагестане «довольно значителен: при одном миллионе жителей насчитывается до 40 тыс. лиц, принадлежащих к духовным (шейхи, имамы, муллы, кадии, муталимы, алимы<sup>15</sup> и т. п. тогда как в России духовенство не составляет и одной десятой процента»<sup>16</sup>.

В исламском просветительстве в Дагестане большую роль сыграли и продолжают играть исламские средства массовой информации. В 1913–1918 гг. в г. Темир-Хан-Шуре (в тогдашней столице – ныне г. Буйнакске Республики Дагестан) Али Каяевым издавалась газета «*Джаридат Дагестан*».

По целому ряду причин такое реформаторское движение, как *джадидизм*, получившее широкое распространение среди других мусульманских народов России в конце XIX – начале XX вв., слабо коснулось мусульман Дагестана<sup>17</sup>. Это объясняется рядом причин – консерватизмом местного шафиитского духовенства, недоверием администрации Российской империи к местному духовенству (еще сохранились в памяти война горцев Северо-Восточного Кавказа в 20–50-е гг. XIX в., жестоко подавленное восстание горцев Дагестана в 1877 г.), широкое т. н. «антиписарское» движение в 1913 году в Дагестане, сторонники которого выступали против замены в делопроизводстве арабской письменности на кириллицу и др. В то же время активными сторонниками реформирования ислама, джадидизма в Дагестане были теологи и мусульманские просветители Абусуфьян Акаев (ум. в 1934 г.) из кумыкского сел. Нижнее Казанище и Али Каяев (ум. в 1943 г.) из лакского сел. Кази-Кумух.

Распространение ислама способствовало развитию письменности, мусульманского богословия, культуры и научно-философской мысли в Дагестане. Благодаря знанию арабского, турецкого, персидского и других языков Востока, многие дагестанцы получили возможность приобщаться к арабо-мусульманской культуре стран Ближнего и Среднего Востока. Религиозные и культурные потребности и интересы дагестанцев способствовали тому, что многие из них совершенствовали свои знания в религиозных и культурных центрах стран Востока. Так, по неполным данным, в XVII–

<sup>14</sup> Самурский Н.П. Книги. Статьи. Документы. Исследования / Сост. К.М. Ханбабаев. – Махачкала: ГУП «Даг. кн. изд-во», 2003. – С. 144.

<sup>15</sup> *Шейхи* – руководители тарикатских групп, *имамы* и *муллы* возглавляли мечети, *кадии* – мусульманские судьи, *алимы* – мусульманские ученые-богословы.

<sup>16</sup> Самурский (Эфендиев) Н.П. Книги. Статьи. Документы... – С. 146

<sup>17</sup> См.: Малашенко А.В. Исламское возрождение в современной России. – М.: Московский Центр Карнеги, 1998. – С. 34.

XIX вв. более четырехсот дагестанцев совершенствовали свои знания в арабо-мусульманских культурных центрах<sup>18</sup>.

О широком развитии арабо-мусульманских наук, религиозной мысли в Дагестане в это время писали академики В.В. Бартольд и И.Ю. Крачковский. Последний, в частности, подчеркивал, что «дагестанские ученые того времени владели уже всей полнотой общеарабского наследия своих веков»<sup>19</sup>.

В досоветском Дагестане переписывалось от руки и печаталось огромное число трудов по различным отраслям мусульманской религии – истории, догматике, этике, культу, мусульманскому праву и различным направлениям ислама, особенно по суфизму. Так, один только фонд восточных рукописей Центра востоковедения Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН хранит более 3 900 рукописных сочинений. Как пишет А.Р. Шихсаидов, «рукописи охватывают хронологически около 900 лет и отличаются исключительным тематическим разнообразием»<sup>20</sup>. Среди рукописей и исламской литературы в досоветском Дагестане имеются труды не только известных в мусульманском мире богословов из стран Ближнего и Среднего Востока, но и местных авторов<sup>21</sup>.

В досоветское время на языках народов Дагестана с помощью арабографического письма (*аджама*), частично кириллицы и латиницы были напечатаны 249 трудов на религиозно-духовную тематику<sup>22</sup>.

Большую роль не только в религиозной, но и в общественно-политической жизни дагестанских мусульман играл и продолжает играть *суфизм*. Нам кажется неверным утверждение доктора исторических наук, ведущего научного сотрудника Института востоковедения РАН Р. Ланда о

<sup>18</sup> Абдуллаев М.А. Из истории научной и педагогической мысли досоветского Дагестана. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1986. – С. 13.

<sup>19</sup> Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Избр. соч. Т. VI. – М.–Л.: Восточная литература, 1960. – С. 615.

<sup>20</sup> Шихсаидов А.Р. Археографическая работа в Дагестане // Изучение истории и культуры Дагестана: археографический аспект. Сб. ст. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1988. – С. 5.

<sup>21</sup> См.: Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д.Х. Арабская рукописная книга в Дагестане. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 2001. В Фонде восточных рукописей Центра востоковедения ИИАЭ ДНЦ РАН сосредоточены сочинения или отдельные тексты дагестанских авторов XVII – первой половины XX вв., таких, как Шабан из Обода, Мухаммад из Кудутля, Таййиб их Харахи, Дамадан из Мегеба, Мухаммад из Убра, Дауд из Усиша, Мирза Али из Ахты, Дибиркади из Хунзаха, Исмаил из Шиназа, Гасан их Кудали, Муртузали из Урада, Джамалуддин из Казикумуха, Саид из Аракани, Зейд из Куркли, Курбанади из Аргвани, Мухаммад-Тахир из Карахи, Гасан Алкадари, Гасан Гузунов, Абусуфьян из Нижнего Казанища, Джамаладдин из Карабудахкента, Али Каяев, Назир из Дургели, значительная часть трудов которых посвящены тем или иным проблемам истории, догматики, культа ислама, мусульманского права, суфизма, истории ислама в Дагестане.

<sup>22</sup> Подсчитано по: Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана (дореволюционный период) / Сост. А.А. Исаев. – Махачкала: Дагкнигоиздат, 1989. – С. 287–288. Из них 22 книги – о пророках, 26 книг – по мусульманскому праву, 171 книг – по агиографии, догматике, экзегетике и комментариям Корана, 16 книг – по правилам recitation Корана, 14 книг – по мусульманской этике.

том, что «и в Закавказье, и на Северном Кавказе ислам с X–XI вв. распространялся преимущественно в форме *суфизма (тасаввуф)*, т. е. мистического движения суфиев»<sup>23</sup>. Такого же мнения относительно территории Северного Кавказа придерживается и кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН А. Аликберов<sup>24</sup>. На наш взгляд, 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 Южном и Северном Кавказе. Тем более он не мог быть доминирующей формой бытования мусульманской идеологии на первоначальном этапе своего распространения в данном регионе.

Суфизм проник в Дагестан еще в Раннее Средневековье. Суфийские общины действовали в Дербенте с XI века. Об этом свидетельствует монументальный энциклопедический памятник раннего суфизма на Северном Кавказе – труд Мухаммада б. Ал-Фараджа Абу Бакра аш-Шафии ас-Суфи ад-Дербенди (ум. в первой половине XII) «*Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик*» /«Базилик истин и сад тонкостей»/<sup>25</sup>. О широком распространении к этому времени суфийских идей в Южном Дагестане свидетельствует то, что в формировании взглядов ад-Дарбанди большую роль сыграли местные *шейхи* – Абу Якуб Юсуф ал-Баби ал-Лакзи (ум. до 1089–90 г.), Абу Исхак Ибрагим ал-Гадаири (ум. в начале XII в.), Абу-Закарийа Йахйа ал-Гадаири (ум. после 1098 г.) и Абу Абдаллах Маммус б. Ал-Хасан ад-Дарбанди ал-Лакзи (приб. 1040–1110 гг.).

В XII–XV вв. Иран и Азербайджан предпринимали активные попытки внедрения суфизма в горных районах Дагестана. В XIV–XV вв. представители суфийского тариката *сухравардия* из Ирана и Азербайджана предпринимали попытки распространить свой тарикат в Нагорном Дагестане. Так, в с. Кубачи<sup>26</sup> похоронены шейх Хасан ибн Мухаммад (1306 г.), возможно, внук знаменитого на Востоке суфийского шейха Шихаб ад-Дина Сухраварди (ум. в 1234 г.), сын одного из известных шейхов тариката *сухравардия* Ходжа Джамшида (втор. пол. XV в.), который был сыном суфийского шейха Джунайда из ардебильских *сефевидов* (Иран). Шейх Джунайд (1447–1460 гг.) из Ардебилля убит в 1460 г. на берегу р. Самур в Южном Дагеста-

<sup>23</sup> Ланда Р.Г. Ислам в истории России. – М.: Восточная литература, 1995. – С. 93.

<sup>24</sup> Аликберов А.А. Ад-Дарбанди // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. – М.: Восточная литература, 1998. – С. 34; *Его же*: «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик» Мухаммада ад-Дарбанди как памятник мусульманской историографии (конец V – XI в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – СПб: СПбГУ, 1991; *Его же*: Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.). – М.: Вост. лит., 2003. – 847 с.

<sup>25</sup> Рукопись ад-Дарбанди хранится в Рукописном фонде ИИАЭ ДНЦ РАН под № 2191.

<sup>26</sup> Селение Кубачи находится в современном Дахадаевском районе РД.



не<sup>27</sup>. В 1488 г. в Южном Дагестане – в Табасаране возле с. Тинит убит его сын, шейх Хайдар<sup>28</sup>. Попытки насильственным путем распространить тарикат *сухравардия* в Дагестане закончились провалом, потому что были связаны с экспансией Ирана в Дагестан. Сефевиды практиковали раздачу предводителям своих кочевых племен закавказских и мюшкюрских<sup>29</sup> кутанов (зимних пастбищ), принадлежавших испокон веку лезгинским и иным дагестаноязычным горцам<sup>30</sup>, что, естественно, настраивало местное население против захватчиков. Эти факторы создали благодатную почву для османско-турецкой агитации против шиитского Ирана в XVI–XVIII вв., приведшей, в конце концов, «к практически полной зачистке дагестанских гор от местных «приверженцев» потомства шейха Сафи ад-Дина Ардебильского, т. е. от открытых шиитов из числа этнических дагестанцев»<sup>31</sup> из Табасарана и Кубачи.

Восточный Кавказа оставался объектом захватнических притязаний Сефевидского государства, а затем и Османской империи, которые поочередно сменяли здесь друг друга. Так, Ширван находился под владычеством Османской империи с 1590 по 1615 г.

Народы Восточного Кавказа не раз поднимались на борьбу против поработителей. Крупные вооруженные выступления против кызылбашей (под антишиитскими лозунгами) и турок отмечены в 1545, 1548, 1549, 1554, 1577–1578, 1601, 1604, 1609, 1614, 1616, 1659–1660 годах. Все эти восстания были жестоко подавлены. Так, после восстания 1577–1578 гг., как сообщает источник, «400 неблагословенных голов участников его было отослано во дворец прибежища ислама»<sup>32</sup> (т. е. иранского шаха).

Один из важных этапов радикализации ислама – это антииранское движение дагестанцев в начале XVIII в., которое возглавил Хаджи-Давуд-бек из лезгинского селения Дедели Мюшкурского уезда (современный Северный Азербайджан), преподаватель местного медресе. Он призывал дагестанцев бороться против сефевидов-шиитов, участвовать в антииранском выступлении. А. Тамай писал: «Ставя своей целью религиозно-культурную ассимиляцию и духовное закабаление коренных жителей, Сефевиды с самого начала их захватнической войны проводили политику шиитизации

<sup>27</sup> Рамазанов Х.Х., Шихсаидов А.Р. Очерки истории Южного Дагестана. – Махачкала, 1964. – С. 108.

<sup>28</sup> Там же. – С. 109; История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века. – М.: Наука, Т. 1. – С. 260.

<sup>29</sup> Мюшкюр – восточная часть исторического Лезгистана. Лезгистан – территория на севере Азербайджана и юге Дагестана, где живет один из основных народов Азербайджана и Дагестана – лезгины.

<sup>30</sup> Айтберов Т.М. Надгробия Сефевидов второй половины XV в. на территории Дагестана (к истории шиизма на Северном Кавказе) // Кавказ. Балканы. Передняя Азия: Сборник научных трудов Северокавказского регионального отделения МНАБ. Вып. 2 (9). – Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2004. – С. 34.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> Цит. по: Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – нач. XIX вв. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1949. – С. 325.

страны. Обряды в суннитских мечетях заменялись шиитскими с применением подчас вооруженной силы, такими средствами шиизм пробивал себе путь в далекие суровые суннитские ущелья, в важные стратегические пункты. Особенно больших успехов он добился в богатых городах ширвано-дагестанской плоскости: Шемахе, Дербенте, Баку. Этим объясняется, почему многие районы и города Ширвана, и в частности Дагестана, исповедуют в наши шиитский толк ислама. Свидетельством кызылбашской тирании и террора служит далекий лезгинский аул у седой горы Шалбуздага Мискинджи, который в окружении суннитских гор и ущелий едва ли принял шиитскую веру сефевидского Ирана по доброй воле. Политика шиитизации должна была в то же время служить для захватчиков средством усиления антагонизма между пришлым и коренным населением»<sup>33</sup>.

Войска под предводительством Хаджи-Давуда и казикамухского Сурхайхана захватили 7 апреля 1721 г. важнейший торгово-промышленный и административный центр Северного Азербайджана Шемаху. Шемаху взяли «с помощью суннитов»<sup>34</sup>, которые проживали в городе. «Народ армянский – христиане, – свидетельствует каталикос Есай, – как жители города, так и остальных селений, за исключением немногих, не потерпели от резни»<sup>35</sup>. Османская империя приняла в свое подданство Хаджи-Давуда и утвердила его шемахинским ханом. А.А. Бутаев считает, что «Хаджи-Давуд, посвятивший свою жизнь борьбе за свободу и независимость своего народа и всеми силами стремившийся к возрождению независимого суннитского государства на Восточном Кавказе, не мог идти на поводу у турок, преследовавших на Кавказе собственные интересы»<sup>36</sup>. В 1728 г. Хаджи-Давуд был вероломно захвачен турками и отправлен на Кипр, где и скончался. Движение, проходившее под антишиитскими лозунгами, избавило от длительного, продолжавшегося более 200 лет, персидско-кызылбашского ига, принесшего много бед и страданий народам Ширвана, Лезгистана и Дагестана.

В XIX в. через шейха Дийа ад-Дина Халида ал-Шахразури (1776–1827 гг.) на Кавказе в Дагестане утвердилась побочная ветвь накшбандия – *накибандия-халидия*. Через шейха Хаджи-Исмаила Кюрдамирского (Ширван), его ученика Хас-Магомеда Ширванского благодаря деятельности первого верховного муршида Дагестана и Чечни, шейха Мухаммада-Эфенди ал-Яраги, имамов Кази-Мухаммада (ум. в 1832 г.), Гамзат-Бека (ум. в 1934 г.) и Шамиля (ум. в 1871 г.), учение *накибандия-халидия* стало в XIX в. знаменем объединения горцев в их борьбе с продвижением Российской империи на Кавказ<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Тамай А.К. К истории борьбы народов Дагестана и Ширвана за независимость против Ирана (первая половина XVIII века) // Рук. фонд ДНЦ РАН, ф. 3, оп. 1, д. 1181, л. 62.

<sup>34</sup> Бакиханов А. Гюлистан-Ирам. – Баку, 1926. – С. 103.

<sup>35</sup> Вестник Европы. 1868. Т. II. – С. 172.

<sup>36</sup> Бутаев А.А. Народно-освободительное движение на Восточном Кавказе под руководством Хаджи-Давуда Мюшкюрского (первая треть XVIII в.). – Махачкала: Изд-во ООО «Мавел», 2006. – С. 130.

<sup>37</sup> См.: Ханбабаев К.М. Мюридизм в Дагестане в XIX – начале XX вв. // Ислам в Дагестане. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1994. – С. 31–49; *Его же*: Суфизм в Дагестане // Ислам и политика на

По нашему мнению, широкое распространение в Дагестане именно идей накшбандийского тариката объясняется спецификой данного течения суфизма. Накшбандия – единственное суфийское братство, где контактирование с властями с целью влияния на их политику возведено в обязанность суфия. Другая специфика – отрицание аскетизма, все суфии – миряне, для которых необязательно жить в обители. Выдвижению исламских, суфийских лозунгов в борьбе горцев способствовали следующие факторы: ислам к этому времени был господствующей формой идеологии у горцев; мусульманское духовенство выполняло полифункциональную роль в горском обществе; ислам, особенно в его суфийской форме, с его интегрирующей функцией, стал мощным объединительным фактором против завоевателей, исповедующих христианство; суфизм, распространившийся к этому времени в отдельных районах Северо-Восточного Кавказа, имел четко разработанную организационную структуру: *мюршид (шейх) – суфий (мюрид)*, с идеей безусловного подчинения последних первому; в суфизме детально разработана система о харизматической личности руководителя – *мюршида*, которому приписывается особая божественная сила, с помощью которой можно решать как внутренние, так и внешние проблемы общины<sup>38</sup>.

Первым дагестанским шейхом нового тариката стал Мухаммад-Эфенди ал-Яраги (1770–1840 гг.) – известный теолог шафиитского мазхаба, имам джума-мечети лезгинского селения Вини-Яраг Кюринского округа. Он стал одним из крупнейших общественно-политических и религиозных деятелей в истории Дагестана и Чечни, популярнейшим шейхом накшбандийского тариката, первым верховным мюршидом Дагестана и Чечни. С его жизнью и деятельностью связан один из важнейших этапов радикализации ислама в Дагестане. На основе анализа его жизни и деятельности можно понять эволюцию от сторонника традиционного шафиитского мазхаба до идейного лидера народно-освободительного движения, ярого сторонника политизации и радикализации ислама.

Мухаммад-Эфенди родился в 1870 году в селении Вини-Яраг Кюринского округа (ныне Магарамкентский район РД) в бедной семье местного муллы Исмаила-Эфенди.

Основам мусульманского образования Мухаммад-Эфенди учился в родном селении. Он совершенствовал свои знания у алимов в селениях Согратль<sup>39</sup> и Аракань. Его учителями были известные в Дагестане алимы Са-

---

Северном Кавказе: Сб. науч. ст. Вып. I. – Ростов н/Д: СКНЦ ВШ, 2001. С. 49–56; *Его же*: Суфизм в Дагестане: история и традиции // Дагестан – перекресток религий, культур и цивилизаций. Мат-лы Межд. семинара для российских и зарубежных журналистов. 9–13 апреля 2002 года. – Махачкала: Народы Дагестана, 2002. – С. 26–35; *Его же*: История и современное состояние мусульманского мистицизма в Дагестане // Болгария. Дагестан. Турция. Вып. VII. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2002. – С. 102–126.

<sup>38</sup> Ханбабаев К.М. Суфизм и борьба горцев // Кавказская война: спорные вопросы и новые подходы; Тезисы докладов Межд. научной конференции. – Махачкала, 1998. – С. 55–56.

<sup>39</sup> См.: Варисов З. Он стоял у истоков // Дагестанская правда. 1992. 6 июня.

ид Араканский и тесть Мухаммада-Эфенди – Магарам-Эфенди ал-Ахты<sup>40</sup>. После учебы Мухаммад-Эфенди вернулся к себе в Яраг, где открыл медресе и преподавал грамматику арабского языка, теологию, логику и риторику. У него учились выходцы не только из Южного Дагестана, но и второй шейх накшбандийского тариката в Дагестане Джамалутдин из Кази-Кумуха, будущие имамы Кази-Магомед и Шамиль из Гимры, шейх Накшбандийского тариката Хас-Магомед из Бухары и др.

Как пишет внук Мухаммада-Эфенди Гасан Алкадари, шейх «был весьма глубоким ученым, и у него много произведений. Причем в арабском стихосложении он бесподобен»<sup>41</sup>. Книга Мухаммада-Эфенди Ярагского «Асар» издана в 1910 г. на арабском языке в типографии М. Мавраева<sup>42</sup>. Книга состоит из трех введений, двух поэм и прозаической части, посвященной описанию автором своего жизненного пути и воспроизведению своих взглядов на мир, земную жизнь человека, на роль религии в обществе и на события в Дагестане. В цикле стихов Мухаммад-Эфенди описывает свою деятельность по распространению тариката<sup>43</sup>.

Большие споры в прошлом вызывал вопрос о происхождении кавказского тариката или мюридизма, который был сильно радикализован в годы Кавказской войны в XIX в. Некоторые исследователи выводили его из Средней Азии, другие – из Турции, третьи – из Ширвана. Большинство исследователей под кавказским тарикатом или мюридизмом подразумевают не сам тарикат накшбандия, появившийся в начале XIX в. на Северном Кавказе, а его ветвь, называемую халидия. Появление ветви накшбандия – халидия связано с именем шейха Дийа ад-дина Халида аль-Шахразури аль-Багдади (1776–1827 гг.), курда из Сулеймании, основавшего в 1811 году свой суфийский орден в Турции, ряде арабских стран и Курдистане. Именно от этого шейха в начале XIX века получает звание мюршида, а вместе с тем и право проповедовать тарикат Гаджи-Исмаил Кюрдамирский из Ширванского округа. В исторической литературе высказывается мнение, согласно которому, Хаджи-Исмаил, скорее всего, был подданным Ирана и выполнял в Ширванском округе, уже завоеванном Россией, определенные идеологические функции. Полковник корпуса жандармерии Н. Юрьев в своем аналитическом донесении 1840 года «Общий взгляд на причины и последствия беспорядков, возникших в Дагестане от распространения фанатизма и секты мюридов между горцами» утверждает: «Неизвестно, каким образом семена мюридизма были заброшены в Дагестан, но в 1824 году это

<sup>40</sup> Садыки Г. Ученый, мыслитель, поэт Мухаммед ал-Яраги // Исламские новости. 1990. 31.12.

<sup>41</sup> Алкадари Г. Асари Дагестан. – Махачкала, 1994. – С. 143.

<sup>42</sup> Шейх мюршид Мухаммад ал-Яраги. Асар ал-Яраги. – Темир-Хан-Шура: Исламская типография Мухаммеда Мирзы Мавраева, 1910. – 192 с. (На араб. яз.).

<sup>43</sup> Более подробно о книге «Асар ал-Яраги» см.: Садыки Г. Шейх и мюршид Мухаммед ал-Яраги // Газимухаммед и начальный этап антифеодальной и антиколониальной борьбы народов Дагестана и Чечни: Мат-лы Межд. конференции 13–14 октября 1993 г. – Махачкала, 1997. – С. 63–65.

была тайна, которую Гаджи-Исмаил, живший в Ширване и находившийся под близким надзором русского начальства, открывал немногим, однако же, ненавидя, как и все ревностные мусульмане, владычество христиан, он изыскивал средства возбудить волнение между горцами»<sup>44</sup>.

Крупнейшим идеологом накшбандийского тариката в Дагестане был Мухаммад-Эфенди Ярагский. В 1822 году Мухаммад Ярагский через своего ученика Хас-Магомеда Ширванского, обучавшегося у него в течение семи лет, получает приглашение от вышеупомянутого мюршида Гаджи-Исмаила посетить его в Кюрдамире. Будучи наслышан о кюрдамирском проповеднике, Мухаммад Ярагский с радостью откликнулся на приглашение. Как пишет М. Махмудбеков, они «рассуждали об истинном смысле многих мест Корана, об упадке их религии, о средствах ее восстановления и о последней и главной цели – поднятии оружия против неверных»<sup>45</sup>.

По агентурным данным царских войсковых чиновников, шейх Гаджи-Исмаил сказал им, что «мусульманская вера колеблется, что мусульмане предались греху – пьянство и разврат сделались им знакомы, что, наконец, мусульмане не ведают шариата и, будучи подвластны неверным, не могут возвыситься до постижения великой науки тариката». Из тех же источников следует, что Мухаммад Ярагский, признав справедливыми сетования мюршида Гаджи-Исмаила, дал свое согласие «приступить к доброму делу, навести мусульман на путь ислама», после чего кюрдамирский шейх сложил с себя звание мюршида и торжественно провозгласил муллу Мухаммада старшим мюршидом во всем Дагестане.

Тарикатские проповеди М. Ярагского нашли отклик в массах. Об этом свидетельствуют донесения вышеупомянутого полковника Н. Юрьева. В 1840 году он сообщал начальству: «Слух о Мулле Магомеде распространился далеко; горцы со всех сторон стали стекаться к селению Яраг. Скоро число мюридов в Кюринском ханстве значительно увеличилось»<sup>46</sup>.

Ф. Боденштедт в 1855 году писал по этому же поводу следующее: «Весть о Мулле Мухаммеде и его учении со скоростью молнии облетела весь Дагестан; со всех сторон приходили паломники и любопытные в аул Яраг, чтобы увидеть кадия и услышать его слово. Все, кто восхищался им, учился у него или те, кого он благословлял, становились мюридами. Изодня в день число сторонников нового учения росло: многие священники и верующие целыми месяцами жили в ауле Яраг, чтобы поближе познакомиться с образом жизни Муллы Мухаммада. Кадий проводил время исключительно за чтением Корана, соблюдая пост и молясь. Видя его набожность в словах и в делах, все почитали его как святого»<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> ЦГ ВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 4.

<sup>45</sup> Махмудбеков М. Истинные и ложные последователи тариката: Пер. с араб. // Кавказские горцы. Сборник сведений. – Тифлис, 1871. – С. 16.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских. – Махачкала, 1996. – С. 23.

В учение Мухаммада Ярагского о тарикате, помимо идей, заложенных в Коране, а также взглядов столпов традиционного накшбандийского тариката и ряда мыслей суфизма, включены также не совсем обычные, на наш взгляд, для тариката принципы, отражавшие состояние военно-политической обстановки на Северном Кавказе и необходимость организации отпора экспансии царизма.

Немаловажно и то, что с течением времени и усилением колониальной политики царизма наблюдается тенденция к эволюционированию политических и религиозных взглядов Мухаммада Ярагского. Одно из первых обращений к народу, в котором отражается этот процесс, характеризующий «переходное состояние» в его мировоззрении, относится к 1823 году, а по свидетельству других историков и информаторов, к 1824 году. В записи на русский язык, сделанной К. Прушановским, это обращение звучит следующим образом: «Народ, мы не магометане, не христиане и не идолопоклонники. Истинный магометанский закон вот в чем заключается. Магометане не могут быть под властью неверных. Магометанин не может быть ничьим рабом или подданным и никому не должен платить подати, даже мусульманину. Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть равенство. Кто считает себя мусульманином, для того первое дело – газават и потом исполнение шариата. Для мусульманина исполнение шариата без газавата не есть спасение. Кто исполняет тарикат, тот должен вооружиться во что бы то ни стало, бросить семейство, дом, землю и не щадить самой жизни. Кто последует моему совету, того Бог в будущей жизни вознаградит. Будучи под властью неверных или чьей бы то ни было, все ваши намазы, все молитвы, все странствования в Мекку, ваш нынешний законный брак и все ваши дети незаконные; самые жертвы бедным, чтение Корана, памятники умершим с прибытием русских ничего не значат»<sup>48</sup>.

Если в 1821 году по возвращении из Кюрдамира проповеди Мухаммада Ярагского были ориентированы в основном на перевоспитание грешников и ограждение себя от греховных деяний, то теперь это уже несколько иной идеолог, чем ранее, а речи и воззвания его отличаются своим наступательным-активным, воинственным духом.

Немалая роль отведена Мухаммадом Ярагским газавату. Этот термин в переводе с арабского означает «война», а *гази* – «воин». Сам факт включения газавата в учение о свободном мусульманине или о том, как мусульманину стать свободным человеком, также свидетельствует, на наш взгляд, об осознании Мухаммедом Ярагским того, что одними только тарикатскими проповедями невозможно добиться свободного и равноправного существования мусульман в сложившихся исторических условиях. Теперь, в новом учении, Мухаммад Ярагский выдвигает в качестве основной силы, способной воплотить в жизнь идеалы свободы и равноправия мусульман, не *муррида* – воспитанника или ученика, а *гази* – воина. Призывая к *газавату*, он

<sup>48</sup> ЦГ ВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 8–9.

теперь считает его более важным, чем даже *тарикат* и *шариат*. Если все ранее бывшие направления тариката обычно проповедовали, прежде всего, познание божественной сущности, которая скрыта от людей, т. е. идеи, относящиеся к внутреннему, духовному миру человека, то кавказский тарикат главным своим требованием сделал *газават*. Интересно отметить, что характерной чертой кавказского тариката в вопросах, связанных со священной войной за торжество ислама, является то, что объектом этой самой войны за веру становились и сами правоверные, если они находились на стороне русских (неверных) или просто уклонялись от участия в газавате. Т. о., помимо предъявления религиозных требований, заключающихся в глубокой вере и в соблюдении правоверными норм шариата, кавказский тарикат, или, как его иногда называют в исторической литературе, – *мюридизм*, требовал от своих последователей большой активности на поприще вооруженной борьбы за торжество ислама<sup>49</sup>.

Пытаясь превратить всех горцев в людей, строго выполняющих требования шариата и газавата, проповедники тариката не останавливались перед внедрением этих требований и норм шариата при помощи вооруженной силы, рассматривая это как первую ступень к тарикату. В особую религиозную догму было возведено учение об *имаме*. Сущность этого учения заключалась в сосредоточении в руках имама неограниченной власти, как светской, так и религиозной. Выступая в качестве доверенного пророка Мухаммеда, имам должен был установить единый религиозно-государственный порядок, а также быть ревностным исполнителем предписаний шариата и тариката. Но, несмотря на всю власть, сосредоточенную в руках имама, человеку, избранному на этот пост, необязательно было быть *мюршидом*, т. е. наставником тариката. Историк Н.А. Смирнов, посвятивший кавказскому мюридизму специальное исследование, пишет по этому поводу следующее: «Кстати, ни Гази-Мухаммед, ни Шамиль не были мюршидами; первый считался мазуном, т. е. помощником мюршида, а Шамиль довольствовался званием мюрида и демонстративно выражал знаки уважения и послушания своему мюршиду, которым был его тесть, шейх Джемаледдин»<sup>50</sup>.

Немаловажным является и то, что мюриды на Северном Кавказе разделялись на два разряда: на *мюридов по тарикату* и *наибских мюридов*. Наибские мюриды отличались от мюридов по тарикату тем, что первые имели в качестве руководителей мюршидов, а вторые – имама и его наибов.

Мюриды по тарикату пользовались большим уважением и влиянием. Являясь лицами привилегированными, они даже были избавлены от обязанности участвовать в газавате, но, несмотря на такую возможность, по словам Шамиля, «немногие из таких мюридов пользовались этим правом, а напротив, всякий, кто имел возможность исполнить это богоугодное дело, непре-

<sup>49</sup> См.: Ханбабаев К.М. Мюридизм в Дагестане в XIX – начале XX вв. // Ислам в Дагестане: Сб. научно-тематических статей. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1994. – С. 44–45.

<sup>50</sup> Смирнов Н.А. Мюридизм на Кавказе. – М., 1963. – С. 143.

менно принимал в нем участие, за исключением разве тех, которые были заняты изучением самых высоких истин»<sup>51</sup>, – занятием несравненно более важным, чем газават.

Несколько иные сведения приводит Н.А. Смирнов. Говоря о существовании на Кавказе двух направлений тариката, одно из которых под руководством имама и наибов проповедовало вооруженную борьбу против неверных под флагом газавата, а другое ограничивалось пассивными формами индивидуального спасения путем молитв и прославления Аллаха, историк Смирнов, по поводу стремления мюридов по тарикату принимать участие в «богоугодном» деле – газавате, отзывается следующим образом: «Надо сказать, что мюршиды и их ученики – мюриды не склонны были жертвовать собою и переносить невзгоды военной жизни»<sup>52</sup>.

Интересно отметить, что всякий, достигший возраста 15 лет и имевший желание сделаться *наибским мюридом* или *мюридом по тарикату*, мог стать им независимо от своего состояния и умственных способностей. Являясь порождением газавата, наибский мюридизм прекратил свое существование вместе с газаватом и званием имама. Наибские мюриды существенно отличались как по образу жизни, так и по обязанностям, которые они на себя принимали от мюридов по тарикату. От наибского мюрида не требовалось глубоких познаний всех тарикатских таинств; свою веру и преданность они должны были доказывать не молитвами. Достоинства наибских мюридов заключались в отсутствии физических недостатков, которые могли бы воспрепятствовать владению оружием, и в слепом повиновении своему наибу.

Условия службы при наибе являли собой лакомую приманку для горцев, особенно для тех, кому нечего было терять. Неся службу при наибе, мюрид обеспечивался всем необходимым для существования и для участия в войне. Более того, иногда на полном содержании наиба находились и сам мюрид, несший у него службу, и вся его семья. На иждивении Шамиля, например, помимо 132 мюридов, составлявших его личную охрану, находились семейства некоторых наибских мюридов, а также множество нищих и увечных горцев с их семействами и все беглые солдаты, проживавшие в Ведено, всего до 2000 душ. Впрочем, было бы неверным считать, что в мюриды шли люди, которые были не в состоянии сами прокормить себя и свое семейство, или, как было сказано выше, те, кому нечего было терять. Служба мюридов считалась самой почетной в крае, и поэтому многие богатые люди шли в мюриды просто для удовлетворения своего честолюбия.

Несмотря на вышперечисленные различия мюридов по тарикату и наибских мюридов, между ними, на наш взгляд, не существовало той пропасти, о которой говорится в некоторой исторической литературе. Конечно, в плане

<sup>51</sup> Даниялов Г.-А.Д. К вопросу о социальной базе и характере движения горцев под руководством Шамиля // Ученые записки Даг. ФАН СССР. Институт истории, языка и литературы им. Г. Цадасы. Т. I. – Махачкала, 1956. – С. 158.

<sup>52</sup> Смирнов Н.А. Указ. соч. – С. 145.



выполнения религиозных предписаний, установленных для мюридов тариката, требования, предъявляемые к наибским мюридам, были несколько мягче, хотя стремление последних, а также и самих наибов, к выполнению тариката всемерно поощрялось, однако нормы поведения и морали мюридов тариката были обязательны и для наибских мюридов. Т. о., **под наибским мюридизмом следует понимать идеологию антиколониального движения горцев, т. е. идеологию социальную, ставящую на первый план цели политические, а не религиозные, как это делает тарикатский мюридизм.**

В марте 1821 г. наместник царя на Кавказе, генерал Ермолов вызвал к себе правителя Кюринского и Казикумухского ханства Аслан-хана и приказал прекратить возникшие в его ханстве волнения. Аслан-хан вызвал Мухаммад Ярагского в Касумкент и приказал ему прекратить волнения. Мухаммад-Эфенди заявил хану, чтобы он оставил мирскую суету и подумал «о том, куда мы все пойдем»<sup>53</sup>. Шейх обвинил хана в пособничестве царским колонизаторам, в порабощении подвластного ему народа<sup>54</sup>.

Услышав о проповедях Мухаммада-Эфенди, в ярагское медресе явились Гази-Мухаммад и Шамиль из Гимры, Ших-Шабан из Губдена, Гаджи-Юсуф и Джамалутдин из Кази-Кумуха и др.<sup>55</sup>.

Этот сход имел решающее значение для дальнейшего распространения и политизации суфизма. Начались активные действия последователей Мухаммада-Эфенди Ярагского. Как пишет А.А. Неверовский, Мухаммад-Эфенди обратился к горцам с призывом: «Ступайте на свою родину. Соберите народ, прочтите ему наставления мои. Вооружайтесь и идите на газават, истребите врагов...»<sup>56</sup>.

Ермолов предписывает Аслан-хану схватить Мухаммада-Эфенди и привести в Тифлис. Он был схвачен в Яраге и приведен в Курах. При помощи своих мюридов ему удалось бежать в Табасаран и вывести из Ярага свою семью и библиотеку.

Из Табасарана Мухаммад-Эфенди перебрался в Аварию к своему ученику, первому имаму Дагестана Кази-Мухаммаду. С этого времени наступил новый этап не только в деятельности Мухаммад-Эфенди Ярагского, но и в развитии политизированного ислама в виде наибского суфизма в Дагестане.

Умение задевать в своих проповедях именно те «струнки» человеческой души, благодаря которым эмоциональное воздействие на мусульман, а также эффект от его речей, многократно увеличивались, подтверждается, одним из выступлений, записанным агентами царской охранки и использованным в 1840 году в переводе на русский язык Н. Юрьевым, полковником

<sup>53</sup> Прушановский К.И. Исторические записки о начале и развитии духовной войны / превратного тариката / или учения о нравственном элементе в человеке // Кавказский сборник. Т. 23. – Тифлис. 1902. – С. 12.

<sup>54</sup> Потто В. Кавказская война. Т. 5. – С. 11–12.

<sup>55</sup> Прушановский К.И. Указ соч. – С. 13–14.

<sup>56</sup> Неверовский А.А. О начале беспокойства на Северном Кавказе и Среднем Дагестане. – СПб., 1846. – С. 8.

корпуса жандармерии. «Народ! – воскликнул Магомед Ярагский. – Вы с гордостью называете себя мусульманами; но кто из вас достоин имени правоверного? Не забыли ли вы учения Пророка для суеты светской, не отказались ли вы от Мухаммеда и его шариата для богатства и удовольствия жизни? Берегитесь! Скоро настанет день, в который не спасут ваши сокровища ни друзья, ни дети ваши. И только тот, кто явится перед Богом с чистым сердцем и светлым лицом, будет допущен в убежище праведных! Мы странники на земле! Для чего же заботиться о благах, которые заграждают путь к вечному счастью? Кто хочет быть истинным мусульманином, тот да последует моему учению, гнушаясь роскоши, проводит дни и ночи в молитвах, избегая шумных забав грешников, их плясок и грешных танцев, возвышаясь душой и мыслями к Всевышнему и предаваясь всеми силами безотчетной любви к нему. Вы можете найти спасение, изгоните от себя разврат, умерщвляя страсти постом и воздержанием, не пейте вина, этого нечистого изделия дьявола, не подражайте неверным, которые курят трубки, кайтесь, что никогда грешить не будете, и тогда Всевышний укрепит вас в битве против неверных. Азраил пролетит над войсками, их штыки и пушки не будут страшны, и вы узнаете, что Бог сильнее всех владык наземных. Не считайте убитых за веру мертвыми: нет, они живут для вас жизнью непонятною! Но помните, скоро грешные предстанут перед лицом Всевышнего судьи и увидят ад, это мрачное жилище отступников. Тогда спросят их: «Не встречали ли вы в жизни людей, которые бы указали всем истинный путь к спасению?». «У нас были наставники, скажут они, но мы не верили их проповедям»<sup>57</sup>.

Продолжительная борьба горцев в 20–50-е годы XIX в. выдвинула на первый план политизированный суфизм в виде *наибского суфизма*, идеологию которого разработал Мухаммад-Эфенди Ярагский. Он стал идейным вдохновителем народно-освободительной борьбы горцев в XIX в. Мухаммад-Эфенди Ярагский говорил: «Если нас объединит вера в Аллаха и в заветы его пророков, нам нечего бояться людей и их угроз. Для нас не может быть другого страха, чем рабство. И другого позора, чем стать добычей неверующих... Итак, смерть или победа! Здесь нас привлекает свобода, там – рай, нужно сделать выбор. Почему мы медлим? Боритесь, и вы будете свободными, умрете, и вы будете счастливы. Вашим первым желанием должна быть свобода, а последним – ненависть к неверным! Сколько бы ни было врагов, мы должны победить»<sup>58</sup>.

В XIX в. разработкой накшбандийского вероучения в Дагестане кроме Мухаммада-Эфенди Ярагского занимались такие известные шейхи, как Джамалудин ал-Гумуки (ум. в 1869 г.) из лакского с. Казы-Кумух, Абдурахман ас-Сугури (ум. в 1891 г.) из аварского с. Согратль, Ильяс ал-Цудахари (ум. в 1904 г.) из хутора возле даргинского с. Цудахар и др.

<sup>57</sup> ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 6.

<sup>58</sup> Цит. по: *Боденштедт Ф.* Народы Кавказа и их освободительные войны // Наш Дагестан (Журнал). 1989. № 167–168. – С. 46.

Через чеченского проповедника Кунта-Хаджи Кишиева (ум. в 1867 г.) в Чечне, Ингушетии и Дагестане со второй половины XIX в. распространился *кадирийский* тарикат, получивший в литературе название *зикризм*.

Народно-освободительное движение горцев Северо-восточного Кавказа возглавляли имамы Гази-Мухаммад Гимринский (1828–1832 гг.), Гамзатбек Гочатлинский (1832–1834 гг.) и Шамиль Гимринский (1834–1859 гг.).

После подавления народно-освободительного движения горцев Северо-Восточного Кавказа в 1820–1859 гг. в XIX еще раз наблюдался процесс политизации и радикализации ислама в Дагестане. Он был связан восстанием 1877 года. Имамом был избран Гаджи-Магомед – сын известного шейха накшбандийского тариката Абдурахмана-Хаджи из с. Согратль. В письмах, призывавших горцев к восстанию, говорилось: «Мы, потомственные уздени, были подчинены исключительно правилам шариата, имели свои полные права в своих руках... со времени же взятия Шамиля мы попали в крепкую железную ловушку русского правительства, и угнетение их велико. Они считают нас своими рабами. Наложили на нас большие налоги, требуют непосильную подать, тяжелую работу по строительству почтовых дорог и мостов. Лишают права ислама: свободы и шариата. Каждый свободный узден обязан защищать свои гражданские интересы, а не личные выгоды»<sup>59</sup>. Вскоре восстание было подавлено. Около 300 человек были казнены, около 5 тыс. чел. с семьями были выселены из восьми округов Дагестана во внутренние губернии России<sup>60</sup>.

С начала XX в. через шейха Сайфуллу-кади Башларова (ум. в 1918 г.) в Дагестане распространяется и *шазилийский* тарикат. По неполным данным, в начале 20-х годов XX в. в Дагестане, Чечне и Кабарде действовали 61 200 мюридов, сотни суфийских братств накшбандийского, кадирийского и шазилийского тарикатов, во главе которых стояли десятки шейхов<sup>61</sup>.

Радикализация ислама в Дагестане продолжалась и в последующее время.

*(Продолжение в следующем номере)*

---

<sup>59</sup> Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, д. 1304, л. 6.

<sup>60</sup> История Дагестана с древнейших времен до наших дней. Т. 1. – М.: Наука, 2004. – С. 531.

<sup>61</sup> См.: Государственный архив Ростовской области, ф. 7, оп. 1, д. 306, л. 39.