

**“ISLAMIC REVIVAL”
IN DAGESTAN: 25 YEARS LATER****Vladimir Bobrovnikov**vladimir_bobrovn@mail.ru

Vladimir BobrovnikovPh.D. in History, Senior research fellow
at the Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences

More than twenty five years passed from the beginning of the Islamic growth in Dagestan. It is the time to evaluate this phenomenon. As specialist in Oriental studies and social anthropology I am going to do it on the basis of archival and field research materials gathered in the republic from the autumn 1992 till the summer of 2016. I happened to witness the very beginning of the Islamic growth as well as fall of enthusiasm related to Islam. This paper aims to clarify the nature and results of the Islamic growth. What was the reason of the so-called Islamic revival? How does it correlate to the imperial Soviet past in Russian Caucasus? What did the Islamic growth result in? What was eventually revived if any? And last but not least — how was the return of Islam to public sphere related to the growth of conflicts and social instability in the region?

The fall of the one-party Soviet system was accompanied with the appearance of numerous Islamic parties and movements. All of them appealed to the restoration of religious freedom for Muslims, the return from the official state atheism to Islam, consolidation of Russia's Muslims on the basis of Shari'a and to the revival of high pre-Soviet Islamic culture in perspective. Post-Soviet Islamic parties appeared to be strikingly short-lived: all of them disappeared already in the 1990s. Hopes on Islam as the means of political liberation and national self-determination of Soviet Muslims in Dagestan proved to be wrong. Politics seems not to be a stable factor of the Islamic growth. Religious statistics defines it better. One should note unprecedented growth of religious Islamic institutions in Dagestan. However the quantity does not mean quality. Islamic cultural revival did not yet happen in the republic. It seems that the Soviet past still affects Dagestani Muslims stronger than it seems at first sight. Following Soviet reforms and forced secularization pre-revolutionary Muslim society exists no more. The general course of the Islamic growth was much affected by transformation of post-Soviet Russian polity in the region, economic devastation, growing unemployment and aftermath of two bloody Russian-Chechen wars. In addition, the so-called Wahhabi opposition appeared to be a serious challenge to the post-Soviet Russian rule in the Caucasus. Nowadays it disappears but other radical Muslim movements such as Hizb al-Takhrir were introduced in the region.

Key words: Dagestan, Islamic growth, politics, statistics, Sufism, traditionalists, Wahhabis, Soviet and imperial legacy

«ИСЛАМСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ» В ДАГЕСТАНЕ: ДВАДЦАТЬ ПЯТЬ ЛЕТ СПУСТЯ¹

**Владимир
Бобровников**
vladimir_bobrovn@mail.ru

С начала исламского подъема в Дагестане прошло уже более двадцати пяти лет. Пора подвести некоторые итоги. Как востоковед и этнограф, я хочу сделать это, обратившись к своим материалам, собранным в республике с осени 1992 по лето прошлого 2016 г. Мне довелось быть свидетелем как начала исламского бума, так и спада ажиотажа вокруг ислама. В этой статье я ставлю своей целью прояснить несколько еще не вполне ясных вопросов о природе и последствиях исламского бума. Чем было вызвано «исламское возрождение»? Как оно соотносится с имперским советским прошлым на Кавказе? Что исламский подъем дал Дагестану? Что в итоге возродилось, и возродилось ли? Наконец, есть ли связь между возвращением ислама и ростом конфликтов и нестабильности в регионе? Падение однопартийной советской системы привело к появлению в Дагестане целого ряда исламских партий и движений. Их объединяли общие глобальные цели восстановления религиозных свобод мусульман, возврата от государственного атеизма к исламу, объединения мусульман страны на основе шариата, а в перспективе и возрождения высокой дореволюционной исламской культуры. Постсоветские исламские движения оказались поразительно недолговечны: уже в 90-е годы все они распались. Надежды на ислам как средство политического освобождения и национального самоопределения советских мусульман в Дагестане провалились. Более стабильным, чем политика, показателем исламского подъема остается беспрецедентный рост религиозных исламских институтов. Однако количество не переходит в качество. Исламское духовное возрождение в республике пока не состоялось. Похоже, корни проблемы лежат в советской ломке дореволюционного мусульманского общества и реформах. Влияние советского прошлого на мусульман Дагестана сильнее, чем кажется с первого взгляда. Обиций ход исламского подъема в Дагестане во многом определили перипетии преобразований постсоветской российской государственности. В постсоветское время к упадку культуры добавились экономическая разруха, безработица и последствия двух войн в Чечне. Серьезным вызовом духовным и светским властям стала диссидентская ваххабитская оппозиция. В настоящее время и она все более уходит в небытие. Вместо нее в Дагестане и в целом на Северном Кавказе появились другие радикальные мусульманские движения.

Ключевые слова: Дагестан, исламский подъем, политика, статистика, суфизм, традиционалисты, ваххабиты, советское и имперское наследие

**Владимир Олегович
Бобровников**

Кандидат
исторических
наук, старший
научный сотрудник
Института
востоковедения РАН

1. Статья подготовлена за счет средств исследовательского проекта РГНФ №14-03-0511 «Современные исламские политические концепции в России: идеология и практика» (Руководитель к.и.н. А.А. Ярлыкапов). Автор благодарен анонимному рецензенту журнала Islamology за ценные советы и уточнения.

Еще в последние годы советской эпохи на Северном Кавказе и в других мусульманских регионах России начался религиозный подъем. Частная и в особенности общественная жизнь быстро ре-исламизировались. Изменился внешний облик города и деревни. Исламские символы сначала соседствовали в нем с советскими, а с 90-х годов XX в. постепенно заменили их собой. Ислам стал обязательным признаком этнической самоидентификации. Появилось даже понятие этнических мусульман. Некоторые ученые решили, что представители народов, традиционно исповедовавших ислам, сегодня по определению и поголовно являются мусульманами. Из подполья вышли суфийские наставники. На Восточном и Центральном Кавказе открыто возобновили свою деятельность десятки отделений братств накшбандийа, кадирийа и шазилийа. Появились новые формы и институты ислама: исламские вузы, исламская периодика на русском и национальных языках, русскоязычный исламский Интернет. Ислам стал ходким политическим козырем, и едва ли не каждый политик спешит уверить мусульман в том, как он его любит и защищает. Характерной особенностью политической жизни стали регулярные встречи президентов республик с руководителями Духовных управлений мусульман, а в Дагестане — и с влиятельными суфийскими шейхами. В августе 2013 г. президент республики Р.Г. Абдулатипов с большой помпой встречал реликвии: волосы и халат пророка Мухаммеда. Дагестан уже давно находится в эпицентре ре-исламизации. Она приняла тут более резкие, порой гротескные, формы.

С начала исламского бума или «возрождения», как его любят называть в Дагестане, прошло более двадцати пяти лет. Подтолкнула к нему перестройка, особенно ее последние годы, когда советские институты власти начали распадаться прямо на глазах. К юбилею этого движения пора бы подвести некоторые итоги. Тем более что скоро мы, возможно, будем наблюдать конец исламского подъема. После богатой потрясениями послеперестроечной поры жизнь, как в России, так и на Кавказе, похоже, входит в более спокойную колею. К исламу здесь теперь относятся не так восторженно, как в конце советской эпохи. Падает численность выросших в постсоветские десятилетия исламских организаций и институтов, сокращается число мусульман, вовлеченных в публичные исламские ритуалы, в частности в паломничество к святыням ислама в Мекке. Какие уроки можно извлечь из исламского подъема в Дагестане? Как востоковед и этнограф, я хочу сделать это, обратившись к своим полевым и архивным материалам, собранным в республике с осени 1992 по лето прошлого 2016 года. Начало моих экспедиций на Северный Кавказ совпало с началом исламского бума. Мне довелось быть свидетелем спада ажиотажа вокруг ислама где-то с середины 2000-х годов. Я уже писал о ходе «исламского возрождения» в середине 90-х годов XX в. и во второй половине 2000-х (Bobrovnikov, 1996; Bobrovnikov, 2006(2); Bobrovnikov, 2007). Сегодня мне хотелось бы проверить, насколько верными оказались сделанные мной раньше оценки и прогнозы, пока движение еще не исчерпало себя, подвести итоги ре-исламизации.

Еще раз вернувшись к проблеме постсоветских форм ислама, я ставлю своей целью прояснить несколько еще не вполне ясных вопросов о природе и последствиях исламского подъема. Чем было вызвано «исламское возрождение»? Как оно соотносится с имперским и советским прошлым на Кавказе? Что исламский подъем дал Дагестану? Что в итоге возродилось, и возродилось ли? Наконец, есть ли связь между возвращением ислама и ростом конфликтов и нестабильности в регионе?

Ислам и политика

Возвращение ислама в общественную жизнь сопровождалось его бурной политизацией. Падение однопартийной советской системы привело к появлению в Дагестане множества исламских партий и движений. Их объединяли общие глобальные цели восстановления религиозных свобод мусульман, возврата от государственного атеизма к религии, объединения мусульман страны на основе шариата, а в перспективе и возрождения высокой дореволюционной исламской культуры². Дагестанцы участвовали в создании одного из первых исламских движений в СССР — Исламской партии возрождения (ИПВ, Нахда), учрежденной в июне 1990 г. в Астрахани. Председателем (амиром) ИПВ был избран врач из дагестанского селения Кудали Ахмад-Кади Ахтаев (1942-1998). В Совет алимов партии вошло трое дагестанцев. Это были советский религиозный диссидент Магомед-Расул Мугумаев (1932-2005), позднее ставший муфтием Конфедерации народов Кавказа, а также сводные братья Аббас Кебедев (1953 г.р.) и Багауддин Магомедов (1946 г.р.) из Первомайского. Большинство из этих политиков впоследствии стали идеологами религиозных диссидентов-ваххабитов. Еще раньше создания ИПВ, в 1989 г., Хасбулат Хасбулатов (1948 г.р.) из с. Губден организовал движение Джамаат-ул-муслимин. В октябре 1990 г. в Махачкале возникла Исламско-демократическая партия Дагестана. Среди ее учредителей были будущий муфтий Сеидахмед Дарбишгаджиев, врач Абдурашид Саидов (1955 г.р.) и бывший этнограф из Института истории, языка и литературы им. г. Цадасы АН ССР Суракат Асиятилов (1932-2011).

К середине 90-х годов XX в. число зарегистрированных в республике партий достигло 187. Среди них о приверженности «исламским ценностям» заявляли три религиозных организации, большинство из 13 национальных движений, включая Аварский народный фронт им. Имама Шамиля, и несколько фондов, в том числе Фонд Имама Шамиля (Махачкалинские известия, 1995, 24). Имя этого героя мусульманского сопротивления российскому завоеванию Кавказа XIX в. стало знаковым. В роли символа «исламского возрождения» Шамиль быстро заменил Ленина времен «застоя»³. Портреты Шамиля украшают кабинеты представителей власти, городские площади и открывшиеся мечети. Его именем названы центральные улицы (включая бывший проспект Калинина в столице республики Махачкале). Фонд Шамиля учредил красочные шамилевские медали и премии, награждая ими политиков, ученых и деятелей культуры. Осенью 1997 г. по всему Дагестану с большой помпой отпраздновали 200-летие имама.

Постсоветские исламские движения оказались поразительно недолговечны. Во второй трети 90-х годов в Дагестане начался спад политической активности. Все исламские партии и движения республики, включая и знаменитую ИПВ, еще раньше распавшуюся на не связанные друг с другом отделения, как-то незаметно прекратили существование. Руководители этих организаций просто не перерегистрировали их, когда подошли сроки очередной регистрации (1994 г.). Возникшие в эти годы новые исламские организации позиционировали себя как культурно-просветительские. Такой характер носили Общероссийское политическое общественное движение «Нур» (1995 г.), созданная в 1996 г. А.-К. Ахтаевым «ал-Исламия», миссионерский центр «Кавказ» в Махачкале, объединение женщин-мусульманок «Муслимат». Возникший в сентябре 1995 г. Союз мусульман России провозгласил своей задачей борьбу против «национального и религиозного экстремизма... с учетом

2. См. программы Исламско-демократической партии Дагестана, дагестанского отделения Исламской партии возрождения, Джамаат-ул-муслимин (Дагестан: этнополитический портрет, 1994, 262, 277, 281-282, 284).

3. Замечание французского этнолога Фредерика Лонге-Маркс. (Longuet-Marx, 1998).

особенностей, традиций, культурного наследия и основных положений ислама» (Шихсаидов, 1999, 111). Его главой стал лакский общественный деятель и писатель Надиршах Хачилаев (1958-2003). Эти организации были расколоты уже не по этническому признаку, как Народные фронты начала 90-х годов XX в., а по отношению к захватившим власть в дагестанском муфтияте так называемым традиционалистами и религиозным диссидентам-ваххабитам. К последним относились «ал-Исламия» и центр «Кавказ», просуществовавшие несколько лет до переселения наиболее политизированной части дагестанских ваххабитов в Чечню (1997-1998). При поддержке властей они вскоре были уничтожены традиционалистами, политические партии которых также прекратили существование в конце 90-х.

Прошло еще более пятнадцати лет. Давно отшумели страсти вокруг фантастических планов провозглашения Кавказа конфедерацией исламских республик, перестройки общественного строя и законодательства Дагестана на основе шариата. Даже надежды образованного в 2007 г. «Имарата Кавказ» на объединение мусульман региона в едином движении вооруженного джихада против Российской Федерации приказали долго жить вместе с самим этим виртуальным государством, деятельность которого сошла на нет вместе с созданием запрещенной в Российской Федерации террористической организации Исламское государство в Ираке и Леванте (ИГИЛ) и оттоком туда радикально настроенной мусульманской молодежи с Кавказа. Не только первые исламские партии, но и движения 90-х годов исчезли и основательно забыты. В Дагестане сегодня не осталось серьезной исламской оппозиции правительству. Пытавшиеся играть на исламе политики, вроде братьев Хачилаевых, перебиты. А.-К. Ахтаев скоропостижно скончался в 1998 г., а лидер радикального крыла ваххабитов Б. Магомедов, о котором еще пойдет речь ниже, был вынужден эмигрировать из России на арабский Ближний Восток. Его сводный брат А. Кебедов долгие годы провел в Каире, а затем вернулся на родину, но отошел от политики. Совершенно забыты громкие прежде имена Х. Хасбулатова и М.-Р. Мугумаева. Вместе с тем прямые наследники коммунистической номенклатуры, скорое падение которой столько раз предвещали оппозиционные издания, все еще управляют Дагестаном. Она быстро забыла коммунистические идеалы, легко смирившись с мыслью об опоре на ислам как на «дагестанскую традицию».

Все это наводит на некоторые размышления. Надежды на ислам как средство политического освобождения от России и последующего национального самоопределения мусульман в Дагестане провалились. Значение политической составляющей исламского подъема вообще сильно преувеличено политологами (См., например: Малащенко, 1998; Игнатенко, 2004; Кисриев, 2004). После перестроечной эйфории и кровавых столкновений 90-х годов XX в. политика, похоже, сильно надоела обывателям (в том числе и мусульманам), о чем говорят хотя бы пустующие урны на каждых выборах. Вместе с тем не стоит возлагать особых надежд на «миротворческие традиции» шариата, к возрождению которого политиков не раз призывали некоторые журналисты и этнологи (Подробнее об этом см. Vobrovnikov, 2000). К чему привела попытка введения законов шариата простым росчерком пера, можно судить на судьбе масхадовской Чечни, быстро впавшей в полный хаос.

ИСЛАМ В ЦИФРАХ

Более стабильным, чем политика, показателем исламского подъема остается беспрецедентный рост религиозных исламских институтов. Численность общин-*джамаатов* и мечетей при них выросла за минувшие лет двадцать — двадцать пять в сотни раз. Если в 1985 г. Совет по делам религий отметил на Северном Кавказе 47 зарегистри-

рованных пятничных мечетей (джума), из них 27 в Дагестане, то уже в 1990 г. их число подскочило до 431 (Емельянова, 1999, 101). На 25 ноября 2003 г. количество мечетей в Дагестане достигло 1679, включая 1091 джума-мечеть. В других республиках и областях региона цифры роста оставались на порядок ниже. В 1997 г. в Карачаево-Черкесии действовала 91 мечеть, в 2002 г. в Кабардино-Балкарии — 132, в 2003 г. в Адыгее и Краснодаре — всего 26 (Ханбабаев, 2004, с. 158; Бабич, 2004(1), 37; Бабич, 2004(2), 84). В 1997 г. открылась крупнейшая тогда на Северном Кавказе мечеть на 7500 человек, построенная в Махачкале турками. После реконструкции 2005–2007 гг. она вмещает 15000 человек (Официальный сайт Джума-мечети г. Махачкалы). В селениях Дагестана открылись тысячи частных молельных домов (*курма/кулла*)⁴.

На первый взгляд может показаться, что исламское строительство идет намного эффективнее культурной революции раннего советского времени и вернувшийся «на круги своя» ислам начисто смел все, построенное за 70 лет. Цифры более чем красноречивы. Советская власть 20–30 лет билась, заменяя коранические классы (араб. *мектеб*) при мечетях и высшие школы-*медресе* светской общеобразовательной школой на русском и национальных языках. Первые плоды культурная революция дала только к 60-м годам. Но и в 1959–1960 гг. в республике было всего 199 средних школ, 27 спецшкол и техникумов и всего 4 вуза (все в столице Махачкале) (Советский Дагестан за 40 лет, 1960, 119, 129, 131). Успехи мусульманской школы за первые 10–15 лет исламской «культурной революции» более впечатляющи. С 1987 по 1996 гг. тут появилось 670 мектебов (советских начальных школ к 1927 г. было всего 398), 25 медресе и 13 исламских вузов с филиалами в сельской местности. К середине 2010-х годов число их несколько снизилось, но все еще значительно. Ко всему этому надо добавить курсы по изучению арабского и основ ислама, сопоставимые с советским «ликбезом», заработавшие в дагестанских городах и деревне. Исламским образованием сегодня охвачено до 14000 чел. Еще 33 тысячи вовлечены в систему неформального суфийского обучения. Исламские учебные заведения есть в 40 из 42 сельских районов, 9 из 10 городов Дагестана (Макаров, 2000, 5, 71; Ханбабаев, 2002, 118–119).

В современной мусульманской школе поражает частный характер финансирования. Если в советское время на развитие народного образования тратились огромные суммы, выделяемые Дагестану Москвой (только в 1929–1930 учебном году 7581400 руб. или 34,4% бюджета республики) (Скачко, 1931, 127–128), то подъем мусульманской школы произошел за счет частных пожертвований (араб. *садака*) местных бизнесменов, «новых дагестанцев», например, бывшего начальника махачкалинского порта Абусупьяна Хархарова (1967 г.р.) или бывшего «бессменного» мэра города Саида Амирова (1954 г.р.), а также аренды, малого бизнеса. Прежде исламское образование существовало за счет *вакфов*, частных имуществ, переданных на благотворительные и религиозные нужды мусульман (Подробнее см.: Бобровников, 2004, 150–165). В 1927 г. они были национализированы, переданы крестьянским кооперативам и вскоре полностью разграблены. В 90-е годы отдельные *вакфы de facto* были восстановлены. Однако получаемых с них средств не хватает для поддержки мусульманской школы.

Выпускники медресе и исламских вузов получают сегодня три основные «профессии»: чтецов Корана (араб. *кари*), имамов мечетей и, наконец, ученых-улемов широкого профиля. При отсутствии церкви и духовенства в исламе, положение мусульманской духовной

4. Их число не поддается точному подсчету.

элиты традиционно нестабильно и полностью зависит от выбора джамаата, подготовки кандидата и его знания местной религиозной традиции. Улемов везде и всегда немного. Точной статистики их нет. В начале советской эпохи к ним относили до 5% дагестанцев. Такую цифру дает первая советская перепись 1926 г. Уже в 1969 г. при численности населения в 1428540 чел. (по переписи 1970 г.) в Дагестане насчитывалось 438 улемов (менее 0,1%). Сегодня их чуть более 2,5 тысяч (менее 0,1%) (Скачко, 1931, 89; Фонд Уполномоченного по делам религиозных культов при Совете Министров ДАССР, 1969, 63-78; Бобровников, 2006, 123-124). В круг этих лиц входят имамы и муэдзины мечетей, *судьикади*, преподаватели мектебов и медресе, шейхи-наставники суфийских братств и другие образованные мусульмане.

Этого явно недостаточно для быстро растущего населения Дагестана, достигшего в 2016 г. 3015,7 тыс. чел. Число это еще уменьшится, если делать скидку на пестроту этно-конфессионального состава республики. Мусульмане Дагестана распадаются на ряд течений, с XX в. этнически окрашенных. Большинство из них — сунниты. Из религиозно-правовых школ (араб. *мазхаб*) суннитского ислама дагестанцы (и соседние чеченцы с ингушами) традиционно следуют *шафиитской*. Ногайцы Северного Дагестана, как и прочие российские мусульмане, — *ханафиты*. На юге республики есть *шииты-имамиты* (4,3%), в основном азербайджанцы. В постсоветское время здесь было восстановлено 19 шиитских общин. Кроме Дербента шиитские мечети имеются в Махачкале и Кизляре. Шиитское образование в Дагестане восстановить пока не удалось. Получать образование в медресе и исламских вузах Ирана дагестанским шиитам мешает языковой барьер.

Не многим лучше обстоит дело с подготовкой кадров мусульманской духовной элиты суннитов. Сегодня всему региону резко не хватает образованных имамов и служителей мечети, учителей и *судей-кади*. По верному замечанию крупнейшего современного дагестанского историка-исламоведа А.Р. Шихсаидова, исламские вузы начала XXI в. — лишь тень от знаменитых дореволюционных медресе (Шихсаидов, 1999, 110), благодаря которым Дагестан был прозван «морем наук» (араб. *бахр ал-'улум*). Не может выправить положения посылка дагестанской молодежи в исламские центры Сирии, Египта, Саудовской Аравии, Туниса, где ныне учится чуть более 1500 человек. Большинство из дагестанских студентов за границей давно бросило учебу, перейдя в русскоязычный туристический бизнес. Уровень подготовки вернувшихся на родину тоже, как правило, не высок (См. мою специальную статью на эту тему: Bobrovnikov, 2001(1), 9-13).

Все это подводит к мысли, что исламское духовное возрождение пока не состоялось. Это признают как исламоведы, так политики и даже сами дагестанские улемы. Покойный министр по делам национальной политики, информации и внешних сношений Дагестана М.М. Гусаев (1951-2003) с горечью отмечал, что «возрожденческие процессы в исламе не дают заметного прогресса в нравственной, духовной жизни мусульман, в силу чего ислам не стал... стабилизирующим фактором в республике» (1998 г.). Еще более резкую критику современной мусульманской школы дал Ильяс-хаджи Ильясов (1947-2013), влиятельный ученый-алим и накшбандийский шейх, получивший хорошее исламское образование еще в позднее советское время в медресе Мир-и Араб в Бухаре и знаменитом каирском университете ал-Азхар. Он считает, что «духовных учебных заведений в Дагестане... в десятки раз больше, чем нужно республике... Среди ректоров исламских институтов и университетов нет ни одного, имеющего высшее или хотя бы среднее светское профессиональное образование» (цит. по: Шихсаидов, 1999, 110).

Почему исламская культура Дагестана остается в глубоком упадке? Что мешает переходу количества в качество? Похоже, корни проблемы лежат в советской ломке дореволюционного мусульманского общества. С одной стороны, к 1941 г. все мечети и школы при них на советском Кавказе были закрыты. Костяк мусульманской духовной элиты погиб в сталинских тюрьмах и лагерях. В 40-80-е годы XX в. нужды советских мусульман в «служителях культа» худо-бедно удовлетворяло медресе Мир-и Араб в Бухаре, а с 1971 г. еще и Исламский институт в Ташкенте. Кроме этих двух школ, попасть куда-либо большинству было невозможно, в регионе работали нелегальные частные коранические кружки, но уровень их был низок. Кроме того, надо учитывать изоляцию мусульман региона от исламских центров арабского Ближнего Востока, с которым Дагестан поддерживал до советской власти оживленные связи. «Железный занавес» закрыл для подавляющего большинства дагестанцев, кроме отдельных чиновников муфтията, возможность продолжения исламского образования за рубежом. В течение более чем полувека дагестанские улемы были изолированы от новых веяний исламской науки и застыли на определенном уровне, что привело к стагнации в целом исламской науки в Дагестане.

С другой стороны, урбанизация и секуляризация второй половины XX в. снизили потребность общества в исламском образовании. Русский язык вытеснил арабский и тюркский в роли языков культуры, права и политики. Если крупнейшие дагестанские улемы прошлого века, такие как репрессированные Советской властью Наджмутдин Гоцинский (ум. в 1925 г.), Абусуфьян Акаев (ум. в 1931 г.), Хасан Кахибский (ум. 1937), едва знали русский, то сегодня исламская пресса, *фетвы* и суфийские трактаты выходят только по-русски и на национальных языках. О падении значения арабского языка в Дагестане заявлял влиятельный накшбандийский и шазилийский шейх Саид-афанди (1937-2012) из Чиркея (См. его интервью с журналистом Максимом Шевченко: Шевченко, 2001, 4)⁵.

Влияние советского прошлого на мусульман Дагестана, да и в целом Северного Кавказа, сильнее, чем кажется с первого взгляда. Оно особенно заметно уже по исламским вузам, которых до Советской власти не существовало. Их названия, программы и методы преподавания списаны со светских вузов России. Здесь можно найти странную смесь из традиционных дисциплин медресе, например, Экзегетики-*Тафсира* (432 часа в год) с Физкультурой (360 часов), Информатикой, Историей Отечества, Основами международных отношений (по 72 часа) и даже Астрофизикой (72 часа), которую изучают в Дагестанском исламском университете им. Шейха Мухаммада-Арифа в Махачкале (Учебный план Северокавказского исламского университета, б.г.). Результатом такого эклектического соединения неизбежно становится низкий уровень подготовки выпускников исламских вузов, многие из которых в поисках работы вынуждены получать второе светское образование (Полевые материалы автора, 2012-2015)⁶.

В постсоветское время к упадку культуры добавились экономическая разруха, безработица и последствия двух войн в Чечне. На фоне нерешенных социальных проблем как «потемкинские деревни» росли новые мечети. Чтобы поднять свой престиж, бизнесмены

5. Книга Саида-афанди под арабским заглавием *Маджму'ат ал-фава'id* («Сокровищница благодатных истин»), составленная в традиционной для дагестанских улемов форме вопросов-ответов, была написана и опубликована сначала по-аварски (Чикаса Сагид-афанди, 2000), а вскоре переиздана по-русски в Москве (Саид-афанди аль-Чиркави, 2001, Саид-афанди аль-Чиркави, 2003). Кроме того, Саид-афанди издал по-аварски «Рассказы о пророках» (Чикаса Сагид-афанди, 1999).

6. Подробнее об исламской высшей школе в Дагестане сегодня см. в статье А.Р. Наврузова «Зияющие высоты». (Наврузов, 2007).

и политики вкладывали деньги в их строительство, вместе с тем продолжая наживаться на производстве запрещенных исламом спиртных напитков, торговле наркотиками и банковских махинациях. Сегодня внешний блеск для мусульманских спонсоров важнее, чем реальная помощь нуждающимся. Поэтому строительный бум не привел к ощутимым результатам. Многие медресе и мечети пустуют. Количество школ при мечетях сокращается. Число мектебов упало с 1996 по 2016 г. более, чем в три раза — с 670 до 180. К июню 2016 г. осталось всего 16 медресе, 6 из 19 исламских вузов. Темпы строительства новых мечетей также упали. К 31 декабря 2006 г. их число составило 1910. За последние четыре года построено всего 16 новых джума-мечетей. На 1 июня 2016 г. в Д. отмечено 1273 пятничных и 899 квартальных мечетей, 265 молитвенных домов (Макаров, 2000, 71; Текущий архив Управления по делам религий, 1.06.2016).

ИМПЕРСКОЕ НАСЛЕДИЕ В «ТРАДИЦИОННОМ ИСЛАМЕ»

Общий ход исламского подъема в Дагестане во многом определили перипетии преобразований постсоветской российской государственности. Распад Советского Союза, завершившийся к зиме 1991 г., вызвал ответный распад центральных органов управления и контроля над советскими мусульманами. В том же 1991 г. в Москве прекратил существование общесоюзный Совет по делам религий, ведавший регистрацией мечетей, мулл, исполнением советского законодательства о культах. Тогда же был распущен одноименный Совет РСФСР. Созданные в 1943-1944 гг. четыре региональных муфтията еще раньше распались по новым государственным границам, разделившим бывшие советские союзные республики и автономии. Первым было уничтожено Духовное управление мусульман Северного Кавказа (ДУМСК), располагавшееся с 1975 г. в Махачкале, в том же здании, где ныне находится его правопреемник Духовное управление мусульман Дагестана (ДУМД). 13 мая 1989 г. группа мусульманских активистов захватила здание ДУМСК и низложила последнего муфтия Махмуда-хаджи Геккиева (1978-1989 гг.). После этого до середины 90-х годов ислам в Дагестане и целом в России ненадолго вышел из-под государственного контроля.

Предыстория дагестанского муфтията заслуживает отдельного рассказа. Он сложился на осколках ДУМСК к январю 1990 г. Сегодня на Духовное управление мусульман привыкли смотреть как на исконную «исламскую традицию». Нет ничего ошибочнее. Не нужно путать *муфтиеv* — высших авторитетов в области шариата, ведущих происхождение от Арабского халифата, и *муфтияты*, созданные для контроля за мусульманами в Российской империи XVIII-XIX вв., с Екатерины II до Александра II, и воссозданные Сталиным в конце Второй мировой войны (Подробнее см.: Bobrovnikov, 2006[1]). В принципе, ничего собственно исламского в муфтиятах нет, ведь в исламе нет ни церкви, ни духовенства. Еще в XIX в. законность их учреждения вызывала споры среди исламских богословов (Кемпер, 2008, 101-103). Суть дела довольно четко изложил эксперт дореволюционного российского МВД по исламу С.Г. Рыбаков: «Со второй половины XVIII столетия, — писал он, — правительство считало необходимым регламентировать духовный быт... Результатом изложенного взгляда на управление мусульманами было создание так называемого мусульманского духовенства и мусульманских духовных управлений, никогда не существовавших в исламе...» (Арапов, Ларина, 2006, 14).

В царской России муфтияты были государственными учреждениями, а муфтии находились на казенном содержании. В послевоенном Советском Союзе их стали выда-

вать за общественные организации. На самом же деле, хотя муфтии и другие представители воссозданного властями мусульманского духовенства и были переведены на содержание мусульманских общин, муфтияты представляли собой скорее советское учреждение, изобретенную государством исламскую традицию. Наряду с обслуживанием религиозных нужд части признанных в СССР мечетных общин ДУМСК и другие муфтияты стояли на страже интересов советского государства. Выполняя роль духовного суда, ДУМСК собирало милостыню-*закат* и выпускало *фетвы*-разъяснения по вопросам *шариата*, а также регистрировало мечети и их имамов, помогало государству бороться с нелегальными кораническими кружками (*худжрами*) и суфийскими общинами («мюридизмом»), участвовало в борьбе СССР против капиталистического лагеря. Курируя вопросы исламской культуры, ДУМСК не имело своей сети исламского образования. Последнее было сосредоточено на территории среднеазиатского муфтията (САДУМ), ведавшего медресе Мир-и Араб в Бухаре и Исламским институтом в Ташкенте.

Потеряв поддержку союзного центра, ДУМСК развалилось сначала на республиканские отделения. Так возникло ДУМД, унаследовавшее общую структуру и имущество своего предшественника, в котором Дагестан всегда занимал ключевые позиции. Бесценный архив ДУМСК был уничтожен в ходе борьбы за власть в новом муфтияте в конце 80-х — начале 90-х годов. На уровне республик распад муфтиятов не прекратился. ДУМД признали в основном аварские джамааты Северного и Центрального Дагестана. В противовес «аварскому муфтияту», как его стали называть тогда, в 1992-1993 гг. были созданы мононациональные Кумыкское духовное управление мусульман в Махачкале и Духовное возрождение лакского народа в Буйнакске. В г. Избербаш образовался независимый даргинский Казият. На съезде мусульман Южного Дагестана в том же 1993 г. был сформирован отдельный (лезгинский) внутридагестанский муфтият с центром в г. Дагестанские Огни (Подробнее см.: Бобровников, 2006, 122). Аналогичные процессы распада шли тогда среди мусульманских общин других северокавказских республик и краев. Последним муфтиятом уже районного уровня стало Духовное управление мусульман Ногайского района Республики Дагестан, образованное в 1999 г. в райцентре с. Терекли-Мектеб.

Со второй половины 90-х годов пошел обратный процесс собирания джамаатов под властью республиканских муфтиятов. Наиболее сильным из них оказался «аварский» ДУМД. К 1994 г. он разбил национальную оппозицию и монополизировал организацию *хаджа*. Дагестанские власти поддерживали ДУМД, контролируя его через Комитет по делам религий (КДР) во главе с А.М. Магомедовым, который сам недолго исполнял в начале 90-х годов обязанности муфтия ДУМСК. Конкурирующие с ним мононациональные ДУМ не прошли государственной регистрации. Последние полтора десятилетия они никак не проявляют себя. В 2006 г. ДУМД избавилось от контроля КДР. Комитет был расформирован и преобразован в одно из многочисленных управлений в правительстве республики: Средства и возможности ДУМД стали намного шире чем у его предшественника. Освободившись от жесткого государственного контроля, муфтият создал ряд исламских вузов республики, в частности Исламский университет имени Сайпулы-кади в Буйнакске, ректор которого — председатель Совета алимов ДУМД Арслан-Али Гамзатов. У ДУМД есть свои газеты (выходящие на русском и нескольких дагестанских языках «ас-Салам» и «Нур-ул-ислам») и регулярно обновляющиеся сайты (www.islam.ru; sufism.chat.ru), телепрограмма «Мир Вашему дому», дважды в неделю выходящая в эфир.

По своему уставу и букве закона, ДУМД является общественным объединением, никак не связанным с властями. Вместе с тем оно широко использует государственные каналы для распространения своего влияния на местах. В целом ряде районов на севере и в центре республики, например в Унцукуле, районные администрации лоббируют интересы муфтията, субсидируя проводимые им мероприятия и даже выплачивая пособия ставленникам ДУМД из числа сельских имамов (Мацузато, Ибрагимов, 2006). Со своей стороны российское государство, укрепляющее властную вертикаль в республиках, перешло к поддержке «традиционного ислама», что было законодательно закреплено в новом федеральном законе о свободе совести и религиозных объединений, принятом в сентябре 1997 г., а затем подтверждено в его дагестанской версии декабря того же года. Ислам впервые получил статус признанной, самой «традиционной» после православия конфессии. Закон защищает интересы «традиционного ислама» против зарубежных миссий и иных «нетрадиционных» конфессий, чьи права после 1997 г. были существенно ограничены. Им запрещено открывать школы, издавать и распространять религиозную литературу, иметь иностранные представительства (Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях», 1997, 7677-7678, 7667, 7669, 7673, 7674-7676). Вернувшись к советской практике регистрации религиозных организаций, законодательство пытается поставить ислам под государственный контроль.

МЕТАМОРФОЗЫ ВАХХАБИТСКОЙ ОППОЗИЦИИ

Несмотря на все усилия постсоветского государства и признанной им традиционалистской мусульманской элиты в Дагестане не удалось воссоздать ничего, подобного общерегиональной структуре ДУМСК. Большинство мусульманских общин не признали власть муфтията. В масштабах республики муфтияту подчиняется до 30-40% мечетных общин (Полевые материалы автора, 2016). Отсутствием широкой поддержки среди простых мусульман объясняется и тот факт, что много выпускников исламских вузов, контролируемых муфтиятом, не могут найти себе работу по специальности в джамаатах Дагестана. Положение обостряется острым соперничеством, расколовшим вышедшие из подполья суфийские общины (*вирды*). В современном Дагестане действуют не более 10 суфийских шейхов. Кроме того, есть общины, группирующиеся вокруг святых мест (*зийаратов*) известных суфийских наставников XIX-XX вв. Вирды принадлежат к трем братствам, проникшим на Восточный Кавказ в период его российского завоевания. Это накшбандийа-халидийа, шазилийа и кадирийа. Последнее более распространено в Чечне и Ингушетии. Не следует думать, что братства имеют этническую окраску. Дагестанские вирды объединяют представителей разных народов, аварцев, кумыков, табасаранцев, даргинцев и даже перешедших в ислам русских.

Братство накшбандийа еще в XIX в. раскололось на две ветви, из которых одна (халидийа-махмудийа) слилась с шазилийей. Журналисты, а за ними и некоторые ученые часто преувеличивают значение суфизма в постсоветском обществе (Максаков, 1998, 4; Митрохин, 2003, с. 127). На самом деле, влияние большинства суфийских шейхов ограничивается пределами их небольших общин. По своим обязанностям они приближаются к имаму мечети. Недаром многие авторитетные шейхи, например накшбандийцы Ильяс-хаджи Ильясов или Мухаммад-Мухтар Бабатов (ум. в 2015 г.) руководили квартальными джамаатами на окраинах Махачкалы. Вместе с тем, целый ряд медресе и большинство из действующих исламских вузов республики находится под контролем шейхов братства накшбандийа-шазилийа. Этика суфизма введена здесь в учебную

программу. Наиболее влиятельных суфиев в Дагестане в начале 2000-х годов было двое. Это Саид-афанди Чиркейский на севере и Сиражуддин Хурикийский (1954-2011) в Табасаране (Южный Дагестан). Оба они в 2011-2012 гг. были убиты. После этого особо влиятельных суфийских наставников в республике не осталось. Последователи-мюриды Саида-афанди с 1992 г. контролируют муфтият в Махачкале. Бывший преемник Саида-афанди по линии шазилийя Арслан-Али Гамзатов руководил Университетом им. Сайпулы-кади в Буйнакске. Нетерпимость последователей Саида-афанди, не признающих большинство других шейхов, делает отношения в среде современной мусульманской элиты крайне тяжелыми.

Однако главным врагом духовной и светской власти стали диссиденты-ваххабиты. Такую кличку движению дали его противники из ДУМД, полагающие, что те впадают в «ересь» Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, реформатора из Аравии XVIII в. Ваххабиты противопоставляли себя кавказским мусульманам как по убеждениям, так и в одежде (по крайней мере, до гонений конца 90-х годов). Сами себя они называют «братьями» (араб. *ихван*), общиной истинных мусульман, следующих заветам «праведных предков» (араб. *ас-салаф ас-салихун*) времен пророка Мухаммада, откуда происходит еще одно название движения — *салафиты*. Мужчины носили прежде укороченные брюки и отпущенные бороды, сбывая усы. Женщины надевают платок (*химар* или *хиджаб*), а порой закрывают лицо, что прежде не встречалось среди горянок. Ваххабиты стремятся очистить ислам от недозволенных новшеств (араб. *бид'а'*), к которым относят почитание суфиев, святых и ряд местных обычаев, например поминки и чрезмерные ритуальные расходы на свадьбы и похороны. В отличие от традиционалистов, ваххабиты ищут «чистый ислам» вне мазхабов. По их мнению, из-за контактов с неверными мусульмане-традиционалисты давно потеряли всякую связь с настоящим исламом, впад в многобожие (*ширк*) и идолопоклонство.

Ваххабиты — одно из самых загадочных течений в современном исламе. Оценки их смутны и не всегда основаны на надежных источниках, а настроение многих публикаций близко к панике (Известия, 10.02.1998, 21.04.1998, 25.04.1998; Новые Известия, 29.05.1998; Особая папка НГ. Чечня — 2000, 29.02.2000 и др. См. об этом подробнее: Эткин, 2000). Ваххабизм не раз называли «долларовым исламом», утверждая, что за каждого новообращенного арабские миссионеры платили ваххабитским имамам (*амирам*) тысячи долларов. Тем самым намекают на иностранное происхождение движения, якобы занесенного на Кавказ исламистами из арабских стран (Игнатенко, 2004, с. 181-188). Факты не подтверждают этого предположения. На самом деле движение в его современном виде возникло до проникновения в регион зарубежных миссионеров; оно родилось в Дагестане в самом начале 90-х годов. Дагестанские улемы находили истоки движения в Дагестане еще в начале XX в. (Шихалиев, 2010, с. 327, 333-337). Позднее ваххабиты действительно получали деньги и гуманитарную помощь от зарубежных фондов «Тайба», «ал-Харамайн», «ал-Игаса ал-исламийа» и др. Однако еще большие средства проходили через руки ДУМД и других официально признанных кавказских муфтиятов (Макаров, 2000, с. 47). Не только ваххабиты, но и традиционалисты часто ездили в возродившийся с 1990 г. массовый хадж (в прошлом, 2016, г. его квота для Дагестана составила 6400 мест; по сравнению с началом 2000-х годов число хаджи уменьшилось) (Макаров, 2000, 47; Текущий архив Управления по делам религий, 1.06.2016). Еще в 70-е годы идеологи движения А.-К. Ахтаев, Б. Магомедов и его сводный брат А. Кебедов вместе с будущими врагами-суфиями создавали нелегальные кружки-*худжры*, где учили молодежь арабскому языку и основам

ислама. Пути их разошлись в борьбе за власть над Духовным управлением мусульман Дагестана (ДУМД), захваченным в 1992 г. сторонниками шейха Саида-афанди Чиркейского. К декабрю 1997 г. традиционалисты вынудили Багаутдина бежать в Урус-Мартан в Чечню. Вскоре, как уже говорилось, умер А.-К. Ахтаев.

Все это способствовало стремительной радикализации движения. К этому времени ваххабиты втянулись в вооруженное противостояние Чечни и России. С мирной проповеди «чистого ислама» они переключились на вооруженную борьбу в защиту веры (араб. *джихад*), рассматривая российский Кавказ как «область войны» за нее (араб. *дар ал-харб*). Этой цели служила созданная Багаутдином партия Джамаат Дагестана. К движению примкнули ветераны афганской и чеченских кампаний, в том числе саудовец Самир ибн Салих ас-Сувайли, более известный под псевдонимом ал-Хаттаб (1969-2002), и чеченский террорист Шамиль Басаев (1965-2006). В мае 1998 г. четыре даргинских селения Буйнакского района Дагестана объявили себя независимой от России шариатской территорией («Кадарская зона»). Летом 1999 г. отряды Басаева вторглись на север Дагестана, но были быстро разгромлены российскими войсками и дагестанскими ополченцами. Тогда же была взята приступом «Кадарская зона». По закону, принятому в сентябре 1999 г. в Дагестане, все ваххабитские мечети, школы, газеты были закрыты. Многие сторонники движения были брошены в тюрьмы. После этого поставленный вне закона и лишенный вождей ваххабизм ушел в подполье. Победа в Дагестане осталась за традиционалистами.

Несмотря на травлю сторонников движения по всему Северному Кавказу, традиционалисты, а за ними и власти России никак не могут освободиться от страхов перед рецидивами ваххабизма. Ваххабитские амиры погибли или эмигрировали. Бывший ученик Багаутдина Аюб (Ангута) Омаров покинул богатую общину ваххабитов Астрахани. И все же призрак ваххабизма не дает покоя властям. Он чудится им в волнениях «новых мусульман» и серии терактов, прокатившихся в 2004-2006 гг. по российскому Кавказу. Наиболее известны захват Басаевым в школе Беслана в сентябре 2004 г., нападение джамаата «Ярмук» на Управление Госнарконтроля в Нальчике в декабре 2004 г., «охота» на милиционеров в Дагестане (Подробнее об этом см.: Bobrovnikov, 2005). Не знаю, нужно ли видеть за всем этим руку ваххабитов? Ясно другое. Ваххабиты, действительно, представляют угрозу, но не миру, а отдельным мусульманским обществам постсоветской России. Это нигилистическое направление и новый раскол среди мусульман (Об отношении движения ваххабитов к постсоветским формам ислама см.: Bobrovnikov, 2001[2]). Ваххабиты подняли руку на своих же единоверцев и их реликвии, например святую могилу матери шейха Кунта-Хаджи, которую они пытались разрушить в Чечне.

Вместе с тем и сама ваххабитская оппозиция все более уходит в небытие. Вместо нее в Дагестане и в целом на Северном Кавказе появились другие оппозиционные мусульманские движения, как республиканского, так и регионального и даже международного типа. В регионе появились сторонники известной и запрещенной в России радикальной организации Хизб-ут-тахрир. Сохраняется и угроза вооруженной оппозиции. Только исходит она уже не от ваххабитов, а от сторонников появившегося с 2007 г. Имарата Кавказ и иных радикальных движений. Это так называемые лесные братья. В вооруженное подполье в леса уходит преимущественно молодежь. Среди его сторонников немало людей, пострадавших в ходе контр-террористических операций (КТО), которые продолжают проводиться по республике. Некоторый отток из Дагестана радикально настроенных мусульман наметился после появления в октябре 2006 г. террористической организации ИГИЛ. На территории, им контролируемые, выехало по разным данным до нескольких

тысяч северокавказцев. Часть лесных вернулась домой, но их реабилитация не завершена. По данным МВД, на учете в полиции состоит уже около 100 тысяч дагестанцев (Кавказский узел, 2016).

СТАРЫЕ СТРАХИ И НОВЫЕ БАРЬЕРЫ

В страхе перед ваххабитской опасностью Россия укрепляет южные рубежи. С осени 2004 г. по 2007 г. шло строительство военного городка в Ботлихе в Дагестане, куда планировалось перебросить российские войска из Грузии. В 2011 г. его гарнизон был переброшен в Майкоп. Ужесточен паспортный контроль. Можно подумать, что история вернулась на два века назад, когда весь регион перерезала укрепленная Кавказская линия. Вспыли старые страхи об исламской угрозе из-за рубежа. Даже серьезные эксперты говорят об «экспорте» исламизма в Россию из арабского мира (См., например: Игнатенко, 2004, 181-188). Подобно старым воякам Кавказской войны XIX в., российские военные в Чечне с ностальгией по утраченному имперскому величию обещают не отдать ни пяди «политой русской кровью кавказской земли» (Jersild, 2002, IX). В кавказских мусульманах они видят потенциальных союзников зарубежных террористов. Решительная борьба с терроризмом на Кавказе, конечно, необходима. Наряду с провалами вроде трагедии в Беслане у российских силовиков на Кавказе есть несомненные успехи. Среди последних можно отметить разгром в январе 2005 г. в Нальчике джамаата «Ярмук» с его амиром Сейфуллой (М. Атаевым). Несколько стабилизировалась в последние годы, в особенности после зимней Олимпиады в Сочи (2014), и обстановка в Дагестане. Вместе с тем повторные столкновения с мусульманскими радикалами, будь то в Кабардино-Балкарии или в Дагестане, заставляют задуматься.

Нейтрализовать такое движение удастся лишь при поддержке мирного мусульманского населения, как традиционалистов, так и салафитов. Тут одни силовые меры не помогут. Выход из положения я вижу в отказе от имперских амбиций и поиске диалога с обеими фракциями мусульманской духовной элиты. Характерно, что в наиболее тяжелом положении стоят сегодня республики, власти которых в 90-е годы играли на противоречиях между официальным муфтиятом и оппозицией. В первую очередь это относится к Дагестану. Нападения на милиционеров в какой-то мере были ответной реакцией на насилия, чинимые стражами правопорядка над дагестанцами в годы подавления ваххабитской оппозиции. Волнения в Кабардино-Балкарии, как верно заметил российский этнолог А.А. Ярлыкапов, связаны с неумелыми действиями властей, закрывавших мечети, устраивавших облавы на молящихся и иначе грубо оскорблявших религиозные чувства оппозиции (Ярлыкапов, 2005, 37). Характерно, что в Адыгее, например, противостояния муфтията и молодых мусульман удалось избежать благодаря политике муфтия Нурбия Емижа, привлекавшего молодежь к работе в ДУМ и создавшего при нем молодежную организацию во главе с черкесом-репатриантом из Косово Неджмеддином Абази. Признавая ислам в реалиях современного российского Кавказа, следует сохранять декларируемую конституцией светскость государства и не идти на поводу ни у одной из враждующих мусульманских группировок.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Арапов, Д.Ю., Ларина, Е.И. (2006). С.Г. Рыбаков и его «Обзор» организации духовной жизни мусульман России (апрель 1917 г.). Москва.
- Бабич, И.Л. (2004[1]). Республика Адыгея и Краснодарский край: мечети и исламские общины. *Ислам и право в России*. Москва, 3, 5-35.
- Бабич, И.Л. (2004[2]). Республика Кабардино-Балкария: мечети и исламские общины. *Ислам и право в России*. Москва, 3, 84-96.
- Бобровников, В.О. (2004). Вакф в Дагестане: из вчерашнего дня в завтрашний? *Ислам и право в России*. Москва, 2, 150-165.
- Бобровников, В.О. (2006). Дагестан. *Ислам на территории бывшей Российской империи* / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. Москва, I, 120-125.
- Дагестан: этнополитический портрет (1994). Сост. В.Ф. Грызлов, П. Москва.
- Емельянова, Н.М. (1999). *Мусульмане Кабарды*. Москва.
- Игнатенко, А.А. (2004). *Ислам и политика*. Москва.
- Известия*, (10.02.1998, 21.04.1998, 25.04.1998).
- Кавказский узел*, (24.02.2016), источник: <https://meduza.io/feature/2016/02/24/mecheti-v-kotorye-opasno-hodit>.
- Кемпер, М. (2008). *Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством*. Казань.
- Кисриев, Э.Ф. (2004). *Ислам и политика в Дагестане*. Москва.
- Макаров, Д.В. (2000). *Официальный и неофициальный ислам в Дагестане*. Москва.
- Максаков, И. (18.03.1998). Соотношение исламских движений Дагестана. *НГ-Религии*.
- Малашенко, А.В. (1998). *Исламское возрождение в современной России*. Москва.
- Махачкалинские известия* (9.06.1995).
- Мацузато, К., Ибрагимов, М.-Р. (2006). Тарикат, этничность и политика в Дагестане. *Этнографическое обозрение*, 2, 10-23.
- Митрохин, Н. (2003). Русская православная церковь и постсоветские мусульмане. *Отчужденные записки*, 5, 126-135.
- Наврузов, А.Р. (2007). «Зияющие высоты». Исламские вузы постсоветского Дагестана и международные образовательные сети. *Центральная Азия и Кавказ*, 1, 24-36.
- Новые Известия*, (29.05.1998).
- Особая папка* НГ. Чечня — 2000, (29.02.2000), 2.
- Официальный сайт Джума-мечети г. Махачкалы*, источник: <http://masjid.ru/index.php/2016-03-31-23-26-12>.
- Саид-афанди аль-Чиркави. (2001). *Сокровищница благодатных знаний*. Москва.
- Саид-афанди аль-Чиркави. (2003). *Сокровищница благодатных знаний*. Москва.
- Скачко, Ан. (1931). *Дагестан*. Москва.
- Советский Дагестан за 40 лет*. (1960). Махачкала.
- Текущий архив Управления по делам религий при правительстве Республики Дагестан. (1.06.2016), источник: <http://old.komreligie-dag.ru/activity/statis/34549-spravka-o-religioznoj-situatsii-v-respublike-dagestan-na-01-06-2016-goda>.
- Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях». (1997). *Собрание законодательства Российской Федерации*, 39, 7667-7678.
- Фонд Уполномоченного по делам религиозных культов при Совете Министров ДАССР, (1969), Центральный государственный архив Республики Дагестан, ф. р.- 1234, оп. 4, д. 48, л. 63-78.
- Ханбабаев, К.М. (2002). Религиозное образование в Дагестане. *Проблемы поликонфессионального образования в Дагестане*. Махачкала, 110-132.
- Ханбабаев, К.М. (2004). «Шариатизация» постсоветского Дагестана: мифы и реальность. *Ислам и право в России*, 1. Москва, 157-182.

- Чикаса, Сагид-афанди. (1999). *Къисасул анбияъ*. Махачкала.
- Чикаса, Сагид-афанди. (2000). *Маджмугат аль-фаваид*. Махачкала.
- Шевченко, М. (2001). Знание от пророка. *Зов предков*, 2-3.
- Шихалиев, Ш.Ш. (2010). «Ал-Джаваб ас-сахих ли-л-ах ал-мусаллах» ‘Абд ал-Хафиза Охлинского. *Дагестан и мусульманский Восток*. Отв. ред. и сост. А.К. Аликберов и В.О. Бобровников. Москва, 324-340.
- Шихсаидов, А.Р. (1999). Ислам в Дагестане. *Центральная Азия и Кавказ*, 4, 108-118.
- Эткин, М. (2000). Ваххабизм и фундаментализм: термины-«страшилки». *Центральная Азия и Кавказ*, 1, 126-137.
- Ярлыкапов, А.А. (2005). Ислам на Северном Кавказе: современные проблемы. Северо-Западный Кавказ. *Этническая ситуация в странах СНГ и Балтии. Ежегодный отчет/* Под ред. В.А. Тишкова, Е. Филипповой. Москва, 35-38.
- Bobrovnikov, V. (1996). The Islamic Revival and the National Question in Post-Soviet Daghestan. *Religion, State & Society*, 24, 2/3, 233-238.
- Bobrovnikov, V. (2000). Mythologizing Sharia Courts in the post-Soviet North Caucasus. *ISIM Newsletter*, 5, 25.
- Bobrovnikov, V. (2001[1]). Al-Azhar and Shari'a Courts in Twentieth-Century Caucasus. *Middle Eastern Studies*, 37, 4, 1-24.
- Bobrovnikov, V. (2001[2]). Post-Socialist Forms of Islam: North Caucasian Wahhabis. *ISIM Newsletter*, 7, 29.
- Bobrovnikov, V. (2005). The Beslan Massacre. *ISIM Review*, 15, 13.
- Bobrovnikov, V. (2006[1]). Islam in the Russian Empire. *The Cambridge History of Russia*. Vol. II. *Imperial Russia, 1689-1917* / Ed. by D. Lieven. Cambridge, 202-223.
- Bobrovnikov, V. (2006[2]). Religion und Kultur in Dagestan: von der sozialistischen zur islamischen Revolution? *Kultura. Rußland-Kulturanalysen*, 9, 14-20.
- Bobrovnikov, V. (2007). The “Islamic Revival” in Dagestan Twenty Years Later. *Central Asia and the Caucasus*, 2 (44), 142-152.
- Jersild, A. (2002). *Orientalism and Empire*. Montreal-London.
- Longuet-Marx, F. (1998). Le retour de l'imam. *Caucase. Axes anciens, nouveaux enjeux. Nouveaux mondes*, 8, 165-176.