

**ТАРИКАТ, ЭТНИЧНОСТЬ И ПОЛИТИКА
В ДАГЕСТАНЕ¹**

Исламское возрождение в современном Дагестане означало в первую очередь возрождение суфийских братств, или *тарикатов*. В 90-е годы XX в. они вышли на политическую арену не только этой республики, но и всего северо-восточного региона российского Кавказа. Отношения между шейхами разных тарикатских общин (от араб. *вирд*) складываются сложно. После того как в августе–сентябре 1999 г. была разгромлена "ваххабитская" оппозиция салафитов суфизму, противостояние дагестанских вирдов развивается по четырем направлениям: 1) Саида-афанди Чиркейского и его учеников (*мюридов*), самого влиятельного вирда в Дагестане, против других вирдов; 2) между сторонниками и противниками Духовного управления мусульман Дагестана (ДУМД), контролируемого с 1992 г. последователями Саида-афанди; 3) горцев-аварцев, доминирующих в ДУМД, против других национальностей, в особенности равнинных тюркоязычных кумыков; 4) между мусульманами Центрального Дагестана, признающими нынешнее ДУМД, и мусульманской оппозицией ему из кумыков и с лезгиноязычного юга. Не повторяя блестящего анализа этих сюжетов, предложенного в книге Дмитрия Макарова относительно всей республики (*Макаров 2000*), мы разберем названные выше четыре оси конфронтации на локальном уровне – сельских районов и отдельных городов. Для того чтобы понять, как функционирует модель доминирования, основанная на триаде "Саид-афанди – ДУМД – аварцы", мы обратимся к типичному горскому аварскому району – Унцукульскому. Далее на примере Дербента и Табасаранского р-на будет рассмотрена борьба за религиозную власть в Южном Дагестане, контролируемом группами, не подчиняющимися ДУМД. В заключение мы посмотрим, что случилось после 1999 г. с последователями салафитского движения, которые в Южном Дагестане группировались в Белиджи.

Тарикат и национальные игроки мусульманской политики

Слово *тарики*, образованное от арабского слова "путь", как ключевое понятие суфизма поначалу означало метод совершенствования суфия-ученика (араб. *мюрид*) под руководством его наставника (араб. *мюришд*, *шейх*, *устаз*), а затем – сами братства или их отделения, основанные на личных связях мюришда с мюридами (Ислам 1991: 224–225)². Значение термина неоднократно менялось. С начала XX в. особенностью тарикатов современного Дагестана стало стремление шейхов получить право на наставничество (араб. *иджаза*) сразу по линии нескольких братств. Из распространенных здесь тарикатов Накшбандийя, Шазилийя и Кадирийя два последних нередко соединяются воедино. Например, Саид-афанди сперва получил шазилийскую иджазу от своего собственного наставника, однако позднее обзавелся также накшбандийской иджазой. Точно так же наиболее влиятельный шейх Южного Дагестана Серажутдин Хурикийский получил накшбандийскую иджазу от своего учителя, а затем, как утверждает, стал и шейхом Шазилийи (ПМА 1: шейх Серажутдин). В результате Саид-афанди и Серажутдин принадлежат к одним и тем же тарикатам, что, однако, не смягчает существующего между ними конфликта.

Дагестан охвачен исламским подъемом. На это недвусмысленно указывают статистика и полевые наблюдения. В августе 2003 г. тут было 1679 мечетей (включая 1091

Кимитака Мацузато – профессор Центра славянских исследований Университета Хоккайдо (г. Саппоро).

Магомед-Расул Абдуллаевич Ибрагимов – доцент исторического факультета Дагестанского государственного университета (г. Махачкала).

пятничных *джума*), 16 исламских вузов с 52 филиалами, 141 медресе, 324 начальных школы при мечетях. Исламским образованием охвачено почти 16 тыс. человек (см.: КДР)³. Лавинообразно росло число дагестанцев, совершивших паломничество в Мекку: в 1991 г. их было около 1200, в 1992 г. – почти 6000, в 1995 г. – 9398, в 1996 г. – 12 525, в 1997 г. – 12 208 и в 1998 г. – 13 268 г. (Религии и религиозные организации 2001: 72–73). Хотя после 1999 г. количество хаджи по разным причинам сократилось более чем вдвое, ежегодно из Дагестана по-прежнему отправляется в Мекку более 5 тыс. паломников.

Во многих городах и селах Дагестана жители ежедневно просыпаются около 4 час. утра при звуках *азана* (призыва на молитву), звучащего через мощные динамики. За исключением секуляризованного города Дербент в Дагестане очень редко можно встретить женщин, носящих короткие юбки или брюки даже в разгар лета. В сельской местности практически все женщины носят традиционную одежду. По желанию родителей их дети могут изучать арабский язык в начальной школе. Даже среди сельских имамов можно легко найти молодых людей, которые по несколько лет изучали ислам в арабских странах. Характерно, что практически все интервью авторов этой статьи заканчивались попытками их мусульманских собеседников (все равно сторонниками суфизма или салафитами, приверженцами или оппонентами ДУМД) обратить К. Мацузато в ислам.

Почему ислам в Дагестане возрождается именно в форме суфизма? Д. Макаров находит тому три объяснения (Макаров 2000: 7; см. также: Makarov et al. 2003: 134–135). Во-первых, суфизм связан с любимым героем национально-освободительного движения XIX в. имамом Шамилем (1798–1871). Во время поездки в августе 2003 г. на родину имама, в Унцукульский р-н, мы слышали немало легенд о Шамиле и Кавказской войне, говорящих о важности этого исторического нарратива. Вместе с тем, как отмечает Макаров, следует с осторожностью относиться к распространенному мнению о взаимосвязанности суфийских и национальных традиций дагестанских мусульман. Хотя Шамиль и возглавил вооруженное просуфийское повстанчество (*мюридизм*), он строил свою власть на основе *шариата* (божественного закона), выступая с резкой критикой местных обычаев или *адата*, которым нередко привержены суфии. Как ни парадоксально, проводившаяся царскими властями политика "дешамилизации" и усиления адата помогла развитию мюридизма-тарикатизма на Северном Кавказе. Второй причиной распространения суфизма в Дагестане, по Макарову, было истребление при советской власти большинства мусульман-книжников. В этих условиях преемственность местных исламских традиций мог обеспечить только "народный ислам" в форме суфизма. Третью причину суфийского влияния Д. Макаров видит в интегрированности суфийских общин в традиционную клиенталистскую структуру дагестанского общества.

Различия в ходе исламского возрождения в разных районах и у разных народов Дагестана связаны с наложившимся на него наследием советской переселенческой и национальной политики. До революции 1917 г. на равнине жили вместе с русскими в основном представители трех тюркских народов – кумыков, азербайджанцев и ногайцев. Из-за проводившихся правительством ДАССР в 1950–1970-е годы массовых и постоянных переселений горцев на равнину тюрки-мусульмане оказались меньшинством на землях, которые считают своей "исконной этнической территорией" (Кисриев 1999: 19–23). Особенно болезненно это переживают кумыки, привыкшие считать себя "более цивилизованными" по сравнению с "дикими" горцами. Среди них ходит немало анекдотов, в которых аварцы и даргинцы превращаются в "чукчей", о которых рассказывается в анекдотах русских. Азербайджанцы Дербента обеспокоены массовым переселением в город лезгин и табасаранцев, грозящим превратить этот древний шитский центр в оплот суннизма.

В пику тюркам-мусульманам их аварские, даргинские и табасаранские оппоненты утверждают, будто мусульмане равнины благодаря связям с русскими еще до революции 1917 г. утратили мусульманскую идентичность и исламские традиции. Из этого защитники "горских исламских традиций" делают заключение, что только в горах есть еще настоящие мусульманские ученые, или *алимы*. Горцы с негодованием отвергают претензии мусульманских лидеров кумыков и азербайджанцев на руководство мусульманским сообществом республики после крушения советского строя. Вместе с тем на почве комплекса национальных обид наряду с высокой степенью секуляризации среди лезгин и табасаранцев в 1990-е годы появились ваххабиты. Наибольших успехов в Южном Дагестане салафитская проповедь достигла среди лезгин. Спускающиеся на равнину из-за высокой рождаемости и скрытой безработицы табасаранцы создают в городах замкнутые общины, которые становятся рассадником как салафизма, так и воинствующего суфизма.

Феномен Саида-афанди из Чиркея

Для того чтобы понять отношения и борьбу национальных интересов в мусульманской политике посткоммунистического Дагестана, следует внимательно присмотреться к такой важной фигуре исламского возрождения, как шазилийский и накшбандийский шейх Саид-афанди Чиркейский. Огромное влияние среди современной мусульманской элиты позволяет ему негласно принимать решения о назначении и снятии муфтиев ДУМД. Саид Ацаев родился в 1937 г. в аварском сел. Чиркей Буйнакского р-на. Здесь же он и живет, точнее, в поселке, куда был перенесен Чиркей после затопления еще в 1970-е годы старого селения в результате строительства Чиркейской ГЭС. Основы ислама он начал изучать у своего отца, чья ранняя смерть заставила 7-летнего мальчика пойти в чабаны. С перерывом на службу в армии Саид работал чабаном почти до 30 лет (*Саид афанди* 2002: 4–6). Его биография плохо вписывается в образ "молодого гения, наделенного мистическими способностями", который пытаются создать ему биографы и имиджмейкеры.

Примерно в 30 лет он принял шазилийский тарикат, стал любимым учеником Месеясул Мухаммада Хучадинского в переселенческом пос. Нечаевка Кизилюртовского р-на и в 1985 г. получил от него иджазу и халат шейха тариката (араб. *хирка*) (Там же 2002: 6–7). Саид-афанди закончил только семь классов общеобразовательной школы. Он не учился ни в одном из разрешенных для советских мусульман исламских вузов – Мир-и Араб в Бухаре и Исламском институте в Ташкенте, – не говоря уже о Дамаске или Каире. Это вовсе не зазорно для мусульманского лидера его поколения, если только он не претендует на право называться исламским ученым мирового масштаба, обладающим более глубоким знанием ислама, чем любой другой шейх в Дагестане. Он опубликовал всего четыре книги. Три из них написаны в стихотворной форме. Единственное его сочинение "в прозе" составлено в традиционной для Дагестана форме сборника ответов на вопросы его учеников и последователей с разъяснением наиболее общих принципов суфизма.

Противники Саида-афанди отмечают, что он стал "высокомерен" сразу после того, как получил право быть наставником тариката, однако при коммунистическом режиме "высокомерие" одного шейха еще не могло иметь политического значения. Однако в 1986 г. он поссорился с другим влиятельным шейхом, Мухаммадом-Амином Дейбулским (умер в 1999 г.), из-за того, что переманил к себе одного из учеников последнего, а именно кумыка Арслан-Али Гамзатова (ПМА 3: Карачаев; Мухаммед-хаджи). Похоже, для того чтобы расширить свое влияние за пределами суфийских общин аварцев, Саиду-афанди был крайне необходим грамотный ученик-кумык. Лишь через 5 лет, в 1991 г., Гамзатов получил иджазу от Саида-афанди (ПМА 2: шейх Арслан-Али). После захвата в 1992 г. ДУМД активистами-аварцами, о чем мы расскажем ни-

же, Гамзатов в возрасте всего 36 лет стал председателем Совета алимов, в полномочия которого входят выборы муфтия. В 1993 г. он был назначен ректором основанного по инициативе Саида-афанди в Буйнакске Исламского института (ныне – университета) им. Сайпулы Кади.

Саида-афанди критикуют за "высокомерие" и национализм, стремление аваризировать исламские структуры Дагестана. Наши полевые исследования подтвердили вывод Д. Макарова о крайней нетерпимости последователей Саида-афанди к представителям другим группировок тарикатских братств, которых они за глаза объявляют *муташихайхами*, т.е. "шейхами-самозванцами", даже не прочтя ни одной из их работ и не прослушав ни одной проповеди этих самых "лжешейхов" (Макаров 2000: 11). По мнению Саида-афанди, "невежество и непонимание исламской религии", которые он находит у оппонентов из конкурирующих суфийских групп, ведут их к "совершенно самым отрицательным деяниям" и мешают объединению мусульман Дагестана (Саид афанди 2002: 72).

Поразительно, что Саид-афанди удерживает вокруг себя множество учеников. Их у него так много, что он может уделить каждому не более нескольких десятков минут, давая им *вирды* (задания для самосовершенствования на суфийском пути) один или два раза в год (Там же). Хотя это в какой-то степени характерно и для других шейхов, все же создается впечатление, что Саид-афанди обладает почти мистической способностью воздействовать на сознание своих последователей. Каждому шейху важно, чтобы его ученики имели неплохое светское (а не только религиозное) образование и положение в светских структурах. Однако "кадровая политика" Саида-афанди и здесь выделяется из общего ряда. Он предпочитает брать молодых образованных учеников. По мнению некоторых исследователей, ему удалось создать устойчивую сеть сторонников в правительственных кругах, особенно в правоохранительных органах и органах безопасности (Yemelianova 2001: 670). Это означает, что религия превратилась в удобную "карту" для светских политиков, которые будут продолжать апеллировать к религиозным лидерам до тех пор, пока это способствует росту их престижа и ресурсов.

Как известно, либерализация религиозной политики государства в конце "перестройки" способствовала многочисленным расколам официальных постсоветских муфтиятов. В послевоенном СССР было только четыре духовных управления мусульман (ДУМ), сегодня же их число в России достигло 43 (ПМА 5: Ханбабаев). Главы не только стран СНГ, но и субъектов Российской Федерации захотели иметь собственные ДУМ. Вместе с тем муфтияты утратили роль центральных государственных органов контроля и управления мусульманскими общинами, ради которой они были введены в Российской империи⁴, а затем воссозданы в Советском Союзе, превратившись в разновидность общественных организаций, добровольных объединений граждан, могущих в любой момент расколоться или прекратить свое существование.

В Дагестане на волне либерализации возросли этноклиенталистские тенденции суфийского ислама. При расколе в 1989–1992 гг. Духовного управления мусульман Северного Кавказа на республиканские муфтияты в Дагестане возник свой ДУМД, главой которого первый съезд мусульман Дагестана избрал 27 января 1990 г. кумыка Багаутдина Исаева. В это время у появившейся в конце "перестройки" национально-демократической оппозиции была популярна идея превращения Дагестана в федерацию национальных республик. Дагестанское правительство и Дагобком КПСС находились тогда в руках аварцев, которым противостояло ДУМД во главе с кумыкским муфтием. Муфтият симпатизировал кумыкскому национальному движению "Тенглик", выступавшему за создание на исторических землях кумыков на равнине республики Кумыкстан (Макаров 2000: 9–10). Таким образом, между тремя наиболее сильными национальными общинами республики сложился своеобразный баланс: компартия и ДУМД контролировались, соответственно, аварцами и кумыками, а республиканский

Верховный Совет возглавлял даргинец Магомедали Магомедов. Распад Советского Союза и крушение КПСС нарушили это равновесие сил.

В феврале 1992 г. группа вооруженных аварцев, выступавших от имени Исламской демократической партии Дагестана (ИДПД), захватила здание ДУМД. Согласно Уставу ДУМД, единственный орган, правомочный проводить выборы муфтия, – это съезд мусульман. Однако последний не был созван, а муфтия избрал Совет алимов, состав которого оказался предварительно изменен. После этого инцидента съезд мусульман Дагестана ни разу не проводился. Показательно, что все четыре муфтия ДУМД, избранные Советом алимов после 1992 г., были аварцами. Соперник Саида-афанди в Южном Дагестане, шейх Серажутдин Хуриковский уверял нас также, что после этих событий группировка шейха из Чиркея планировала свергнуть светское руководство республики и создать республику Аваристан (ПМА 1: шейх Серажутдин). Однако его утверждение не заслуживает доверия, поскольку аварское национальное движение (Фронт им. имама Шамиля, ИДПД и другие организации) всегда были противниками раскола Дагестана на национальные автономии, хотя и проявляли недовольство преобладанием даргинцев в руководстве республики.

"Аваризация" ДУМД вызвала появление в Дагестане оппозиционных ему национальных муфтиятов (Абдуллаев 2000: 56). Кумыки создали 25 апреля 1992 г. собственное кумыкское ДУМ в Махачкале. В том же году даргинцы образовали национальный Казият в Избербаше, а в 1996 г. была предпринята попытка создать ДУМ Южного Дагестана. Конец дальнейшему дроблению муфтиятов положил принятый при лоббировании ДУМД в Дагестане 30 декабря 1997 г. республиканский закон "О свободе вероисповедания и религиозных организациях", запретивший создание ДУМ по этническому признаку и деятельность ранее образованных национальных муфтиятов, кроме ДУМД, которое еще в 1994 г. сумело единственным пройти государственную регистрацию (п. 6 ст. 10). Несмотря на ряд существенных отличий дагестанского закона от соответствующего федерального закона 1997 г., на протяжении последующих лет этнические и региональные духовные управления мусульман были ликвидированы и проаварское ДУМД осталось единственным официальным органом, представляющим интересы дагестанских мусульман.

Развернувшаяся между национальными группировками ожесточенная борьба вокруг муфтията имеет еще важную экономическую подоплеку. Контроль над ДУМД открывает доступ к огромным денежным ресурсам, прежде всего к доходам от организации *хаджа*, монополизированного проаварским ДУМД⁵. Ежегодно это приносит муфтияту сотни тысяч долларов. Крупные масштабы финансовых операций и денежных поступлений в ДУМД, по мнению Д. Макарова, были причиной трагической гибели муфтия Сейидмухаммада-хаджи Абубакарова, взорванного 21 августа 1998 г. в машине вместе со своим братом и водителем (Макаров 2000: 20, 75–76). Несмотря на убийство муфтия, аварцы удержали в своих руках контроль над муфтиятом, уступив даргинцам светскую власть в республике. Деление сфер влияния между этими национальными элитами предопределило авторитарный характер устройства ДУМД, бесконечное откладывание съезда мусульман и отсутствие в нем выборности муфтия. К тому же взятый правительством после 1999 г. курс на искоренение "ваххабизма" позволил ДУМД выстроить общереспубликанскую иерархию – от отдельной мечетной общины до муфтия.

Унцукульский пример "квазицерковной" иерархии ДУМД

Под предлогом "борьбы с ваххабизмом" ДУМД попыталось выстроить в Дагестане собственную иерархию квазицерковного типа. Первым шагом к ней было введение к 1995 г. должности председателя районного или городского совета алимов и имамов (Ас-салам 1995), которых неофициально называют также "представителями ДУМД".

В их обязанности входит проверка деятельности сельских имамов, которые раз в месяц отчитываются перед ними и обсуждают текущие вопросы религиозной и светской жизни района. ДУМД пытается подбирать кандидатов в сельские имамы из своих ставленников, зачастую посылая в район, где традиции исламского образования слабы, выходцев из других районов (ПМА 2: шейх Арслан-Али). Личное мнение председателей районных и городских советов нередко играет решающее значение. Например, авторитетный в Дагестане⁶ имам Унцукульского р-на Рамазан-хаджи Газимагомедов постепенно и с успехом заменяет пожилых имамов, получивших местное мусульманское образование при советской власти, молодежью, окончившей исламские вузы Сирии, Египта и Саудовской Аравии и потому, на его взгляд, обладающей "более широкими взглядами" (ПМА 6: Газимагомедов).

Тем самым ДУМД встало во главе своего рода "церковной" иерархии, которой в исламе в принципе быть не должно. Однако всего этой сетью удалось охватить не более 22 объектов республики. Шесть кумыкских районов⁷, два города и 12 районов Южного Дагестана отказались войти в нее, не допуская на свою территорию представителей ДУМД. Один из экспертов Комитета по делам религий при правительстве Дагестана (КДР) считает, что в действительности эта иерархия действует лишь в "десятке с небольшим" районов республики (ПМА 5: Якубов). На вопрос, не противоречит ли она шариату, уже упоминавшийся выше Рамазан-хаджи Газимагомедов и руководители администрации Унцукульского р-на ответили отрицательно, поскольку отношения между районными имамами и ДУМД носят, по их уверению, "консультативный характер" (ПМА 6: Газимагомедов, Г.-Х. и А. Магомедовы).

На деле низовая администрация ДУМД в обход норм шариата и российского законодательства финансируется из государственных средств. Для этого представители ДУМД на местах находят различные обходные пути. Правительство выплачивает главам районных и городских администраций, где существует такая иерархия, надбавки к зарплате, которые они передают районным имамам, а те, в свою очередь, распределяют эти деньги среди сельских имамов (ПМА 6: Газимагомедов, Г.-Х. и А. Магомедовы).

Со своей стороны КДР внедрил своих представителей в администрацию районов. Накануне чеченской войны, в мае-июне 1999 г., были созданы районные и городские комиссии "по взаимоотношениям с религиозными организациями и противодействию религиозному и политическому экстремизму" во главе с главами или заместителями глав администраций. В их состав вошли представители правоохранительных структур, учителя и другие работники образования, а также местные религиозные лидеры и представители интеллигенции. Во время подавления салафитского мятежа комиссии должны были выявлять сочувствующих "экстремистам". В 2001 г. председатель КДР Ахмед Магомедов называл среди задач комиссий регистрацию всех без исключения местных религиозных организаций, наблюдение за деятельностью религиозных школ и вузов, создание общей базы данных о гражданах, получивших исламское образование за рубежом, и "профилактические" меры против сторонников "ваххабизма" (Дагестанская правда: 2).

Эти задачи требуют тесного взаимодействия светских и религиозных властей. В отличие от секуляризированного Южного Дагестана в центральных районах республики достичь его намного проще. Подавляющее большинство населения тут – будь то аварцы и даргинцы или кумыки – чтят традиции суннитского ислама шафиитского толка. Местной администрации легко удается работать в тандеме как с сельскими имамами, так и с представителями ДУМД. При решении исков по вопросам водо- или землепользования удается достичь урегулирования конфликтов при посредничестве мулл и алимов. В случае убийства они убеждают родню потерпевшего не мстить родственникам ответчика. Для борьбы с распространившимся среди горцев в советское время пьянством активисты мусульманских общин, случается, прибегают к насилию. Напри-

мер, в с. Гимры еще несколько лет назад любого пьяного, появившегося в общественном месте, препровождали к мечети, где, согласно шариату, наказывали плетью. Сельсовет сначала упорно, но вежливо убеждал владельцев ларьков прекратить торговлю спиртными напитками, а затем их ларьки стали поджигать. Эти меры оказались весьма действенными. Сегодня в Гимрах не встретишь на улице пьяного. Дважды пострадав от пожаров, торговцы больше не решаются торговать водкой (ПМА 7: Камиров).

Во всем Унцукульском р-не важнейшие общественные мероприятия проводятся совместно администрацией и мусульманской элитой. Интересно отметить, что для пропаганды ислама ныне используются созданные еще при советской власти культурно-просветительские учреждения: 12 сельских домов культуры, Дом школьников, несколько народных театров. Многие участвуют в кружках народного творчества, спортивных секциях и музыкальных ансамблях (Джамбулаев 2000: 1)⁸. Поочередно в селах проводят праздники культуры и спорта, которые стали сегодня средством пропаганды трезвости и здорового мусульманского образа жизни. Раз в месяц сельские имамы читают проповеди в школах. За первую половину 2003 г. районный имам Рамазан-хаджи провел несколько конкурсов: о религиозном воспитании в детских садах и школах, по чтению Корана среди молодежи и школьников. Победители получили ценные призы (ПМА 6: Газимагомедов).

Опрошенные нами главы администрации и имамы единогласно показали, что их сотрудничество совершенно равноправно. Но общее впечатление, которое мы вынесли из этой поездки, было в пользу преобладания влияния Рамазана-хаджи над властью светской администрации. Характерно, что имам входит ныне в состав районной администрации – наследника исполкома райсовета советских времен. В гомогенной суннитской среде власть на местах утрачивает приобретенный ей в советскую эпоху светский характер. При этом ситуация в немалой степени зависит от личности руководителя. Например, когда глава сельской администрации Гимр, бывший школьный учитель Абдулла Магомедов, впервые баллотировался на свою должность в 1990 г., решающую роль в его избрании сыграла рекомендация сельского имама. Когда же он переизбирался на четвертый срок в 2002 г., то опыт административной работы и поддержка влиятельного рода-*тухума* помогли ему с легкостью осилить оппозицию, возглавленную новым имамом. Последний призывал односельчан не отдавать свои голоса Магомедову, но тот все же победил, а в следующем 2003 г. добился замены своего противника молодым имамом, недавно вернувшимся с учебы в Исламском университете Абу-Нур в Дамаске (ПМА 7: Ибрагимов).

Шейх Серажутдин и оппозиция ДУМД в Южном Дагестане

В Южном Дагестане мы обследовали религиозную ситуацию в Дербенте и сельском Табасаранском р-не. Этот субрегион не имеет ничего общего с этнически и конфессионально однородным Унцукульским р-ном. Как типичная контактная зона, Южный Дагестан отличается конфессиональным многообразием и толерантностью. Кроме суннитского мусульманского большинства здесь есть еще шииты-имамиты (в основном из азербайджанцев), небольшие общины иудеев из числа горских евреев, а также немногочисленные православные русские. Трения между Саидом-афанди Чиркейским и его противниками сюда не дошли. О силе стабилизирующего влияния секуляризированного Дербента свидетельствует тот факт, что древнейшая в России историческая джума-мечеть города управляется совместно суннитами и шиитами, ускользая из-под власти Чиркейского шейха (ПМА 8: Миртайбов).

Ключевой фигурой религиозной жизни в Южном Дагестане стал Серажутдин Ибрагимов (1954 г. рожд.), шейх накшбандийского тариката, проживающий в сел. Хурик Табасаранского р-на. Находясь в оппозиции к Саиду-афанди, он склонен к компромис-

сам с ним и прочими своими идейными противниками гораздо более, чем кумыкские шейхи и имамы в центре и на севере республики. Он моложе и образованнее Саида-афанди. Получив сначала домашнее исламское образование под руководством своего деда, Серажутдин после его смерти в 1977 г. стал мюридом жившего в Дербенте шейха Абдуллы-эфенди Абдуллаева Курихского, который назначил его своим преемником в 1989 г. Изучая ислам, Серажутдин проучился год (1984/1985 г.) в Исламском институте в Ташкенте, а в 1990-е годы пытался повысить свое образование уже в Дагестане, в исламских университетах им. Шафии в Махачкале и им. Сайпулы Кади в Буйнакске (ПМА 1: шейх Серажутдин). Однако людей привлекают не его познания в исламских науках, а яркая индивидуальность. Вирд Серажутдина отличается исключительной приверженностью учеников к своему шейху. В Дербенте говорят, что некоторые мюриды как святыню пьют воду, которую Серажутдин использует для омовения перед молитвой⁹. Он пользуется щедрой финансовой поддержкой из Турции (ПМА 8: Г.-Б.Я. Гусейнов).

Умение идти на компромиссы позволило Серажутдину до 2000 г. остаться членом Совета алимов ДУМД после захвата его аварцами в 1992 г., несмотря на сложные отношения с группировкой Саида-афанди. Вместе с тем он продолжал работать как представитель ДУМД в Южном Дагестане. Вполне сносные отношения шейх поддерживал с покойным муфтием Абубакаровым, поскольку тот, по его словам, при всех своих амбициях "не лез на Юг". Обучаясь в оппозиционном прокумыкском Исламском институте им. Имама Шафии и одновременно стремясь открыть филиал этого института у себя на Юге, Серажутдин поступил в прочиркейский Исламский институт им. Сайпулы Кади и постарался наладить отношения с его ректором Арслан-Али Гамзатовым, учеником Саида-афанди. Он даже публично заявлял, что получил от Арслана-Али иджазу шазилийского тариката, хотя ректор и опровергал эти утверждения (ПМА 1–2: шейх Серажутдин; шейх Арслан-Али).

Передача Серажутдином должности представителя ДУМД мюриду А. Гамзатова, имаму второй соборной мечети Дербента Махмуду Пириеву стала шагом к распространению влияния группировки чиркейского шейха на юг. Вместе с тем Серажутдину удалось сорвать попытку ДУМД назначить своих представителей на должности районных и городских имамов Южного Дагестана. Он продолжает, по его словам, определять выбор имамов в Южном Дагестане. Мечетные общины (*джамааты*) и представители власти всякий раз советуются с ним по этому поводу, специально приезжая в отдаленное сел. Хурик. Во время нашего пребывания в доме Серажутдина, пришедшегося на празднование мусульманского Нового года (Навруз), 21 февраля 2004 г., мы могли наблюдать такие визиты. Со своей стороны Арслан-Али Гамзатов, как председатель Совета алимов Дагестана, признает влияние шейха Серажутдина, однако лишь как временное явление. Сегодня два исламских университета – Северо-Кавказский и им. Сайпулы Кади – готовят молодые кадры из южан (в основном лезгин), которые должны будут заменить имамов, находящихся под влиянием Серажутдина.

Собранные нами полевые материалы показали, что религиозная ситуация в Южном Дагестане крайне мозаична и во многом зависит от личных достоинств стоящих у власти людей. Положение одной мусульманской общины может существенно отличаться от другой. Возможно, на республиканском уровне имамы Южного Дагестана находятся в "двойном подчинении". При этом Серажутдин контролирует их религиозную деятельность, а Пириев занимается проверкой отчетности. В отличие от Центрального Дагестана, определяющим мусульманскую политику субрегиона уровнем здесь является отдельная община-джамаат. Это неплохо видно на нескольких конкретных примерах недавних межрелигиозных конфликтов, разбор которых мы предлагаем вниманию читателей ниже.

Раскол в джума-мечети Дербента

Недавно в Дербенте разгорелся скандал вокруг исторической джума-мечети. В советское время, как уже говорилось, коренная шиитская и переселенческая суннитская общины города имели своих выборных духовных руководителей – суннитского имама и шиитского *ахунда*, подчиняясь решениям общего Совета мечети под председательством шиита-азербайджанца (ПМА 8: Г.-Б.Я. Гусейнов). В конце "перестройки" сунниты-табасаранцы, число которых в городе возросло, стали оспаривать у азербайджанцев пост председателя Совета мечети. Кроме того, между табасаранцем Ахмедом Гасановым (1959 г. рожд.) и агульцем Мавлудином Нефитовым (1956 г. рожд.) разгорелась борьба за право стать новым имамом суннитской общины. Оба вместе учились в Мир-и Арабе, а затем работали заместителями имама в Дербенте. Еще до национального раскола ДУМД в 1992 г. муфтий предложил и тому, и другому подать в отставку, но его совета не послушались.

Перевес оказался на стороне А. Гасанова, который заручился поддержкой не только табасаранцев, но и суннитов-азербайджанцев. Тогда М. Нефитов при поддержке группы табасаранцев откололся от джамаата и основал новую джума-мечеть на месте бывшей ветеринарной клиники. Его противники усмотрели в этом поступке нарушение норм шариата, поскольку мечеть была основана на "нечистом" месте, где среди прочих животных лечили свиней. К тому же они указывали властям на то, что спонсором строительства новой соборной мечети выступила международная организация "Исламское спасение" (ПМА 8–9: Миртаибов; Г.-Б.Я. Гусейнов; Нефитов), которую спустя несколько лет обвинили в поддержке "ваххабизма" в Дагестане. Хотя община Нефитова называла свою мечеть "второй соборной", среди дербентцев она была известна как "табасаранская". Попытки М. Нефитова привлечь к руководству общиной представителей разных национальностей не увенчались успехом. Под давлением группы прихожан, втянувших в конфликт милицию, ему пришлось оставить свой пост и переехать в соседний г. Дагестанские Огни, где он вскоре устроился имамом.

ДУМД воспользовалось конфликтом, чтобы превратить "вторую соборную мечеть" в свой опорный пункт в Южном Дагестане. С этой целью в 1995 г. сюда был направлен закатальский аварец из Азербайджана Махмуд Пириев, выпускник Исламского института им. Сайпулы Кади и мюрид Арслан-Али. За несколько лет Пириев почти закончил строительство мечети и увеличил число ее прихожан. Сегодня на пятничную молитву здесь собирается 200–300 человек, что, впрочем, значительно меньше, чем в джума-мечети. Основой успеха деятельности Пириева, ставшего, как уже говорилось, представителем ДУМД на юге республики, явилось хорошее знание им местной *lingua franca* – азербайджанского языка. Росту общины сторонников Пириева помогло и одно чисто случайное обстоятельство: пожилым прихожанам трудно было подниматься в расположенную на высоком холме "верхнюю" джума-мечеть, и они предпочли ей вторую соборную (ПМА 8: Пириев).

Инцидент вокруг "Арафата" в 2001 г.

Другой серьезный конфликт разгорелся вокруг новой мечети Дербента в районе ул. Гагарина. Ее заложила лезгинская семья Велиханов под эгидой созданной ею религиозной организации "Арафат". Но реальное строительство было осуществлено в 1997–2000 гг. на турецкие деньги шейхом Серажутдином. И городские власти, и семья Велиханов сначала просили его завершить строительство, но затем попытались овладеть крупной недвижимостью, пользуясь тем, что документы на мечеть принадлежали им. Возможно, конфликтная ситуация была создана искусственно, чтобы нанести удар по вирду Серажутдина (ПМА 8: Саидов; ср.: ПМА 1: шейх Серажутдин, ПМА 8: Г.-Б.Я. Гусейнов)¹⁰. Последний, однако, сумел обойти противников и начал строи-

тельство при "Арафате" филиала оппозиционного ДУМД Исламского института им. Имама Шафии, который открылся здесь в 1998 г. Так, вопреки усилиям ДУМД монополизировать исламское образование в республике, был открыт первый исламский вуз Южного Дагестана. Число студентов в нем быстро росло и вскоре достигло 300. Имамом "Арафата" стал ученик Серажутдина Исамутдин Саидов (1966 г. рожд.) из райцентра Табасаранского р-на с. Хучни (ПМА 1: шейх Серажутдин; ПМА 8: Саидов)¹¹.

Для того чтобы закрыть конкурирующий исламский вуз, ДУМД при поддержке милиции попыталось обвинить студентов и преподавателей "Арафата" в запрещенном к 1999 г. в Дагестане ваххабизме. Однако эта карта была бита из-за просуфийских симпатий "Арафата". Тогда милиция стала придираться к руководству института в связи с нарушениями санитарных, строительных и противопожарных норм. 11 октября 2001 г. наряд милиции задержал несколько молодых людей школьного возраста, проживавших без регистрации в "Арафате", а рано утром 13 октября штурмовала здание. Однако допущенные при этом избиения гражданского населения и нарушения норм российского законодательства вынудили правительство республики и председателя Госсовета М. Магомедова вмешаться в конфликт. Вскоре активисты "Арафата" были освобождены, а исламский вуз возобновил свою работу под новым именем "Баб аль-абваб", намекающим на средневековое арабское название Дербента (Дербентские новости; ПМА 8: Саидов, Агарагимов). Во время нашей экспедиции община мечети пыталась зарегистрировать ее в качестве исламского вуза.

Имамы и общины лезгин в Белиджи и Кулларе

Для того чтобы понять, какие формы исламское возрождение принимало на секуляризованном лезгинском юге Дагестана, обратимся к примеру посещенных нами двух крупных мусульманских общин на юге Дербентского р-на – в г. Белиджи (16 тыс. жителей) и соседнем с. Куллар (2200 жителей). Здесь ход возрождения определяла ожесточенная борьба между тремя соперничающими фракциями, – салафитами, ДУМД и враждебными ему тарикатскими общинами, каждая из которых пыталась перетянуть на свою сторону многочисленных и относительно индифферентных к исламу¹² лезгин. Перипетии исламского возрождения в Белиджи и Кулларе видны на судьбах их мусульманских лидеров.

Рассмотрим сначала биографию имама Белиджи. С 2001 г. этот пост занимал известный нам по Дербенту Мавлудин Нефитов. Постоянные притеснения со стороны ДУМД, продолжавшиеся в Дагестанских Огнях, привели к его снятию с поста имама уже через 11 месяцев. Бедой Нефитова было то, что, в отличие от большинства деятелей мусульманского возрождения, он получил легальное исламское образование в позднее советское время в Исламском институте в Ташкенте, а кроме того, не примкнул ни к одному суфийскому вирду, одинаково критично относясь и к Саиду-афанди, и к Серажутдину (ПМА 9: Нефитов). Это дало возможность ДУМД обвинить его сначала в сотрудничестве с КГБ, а позднее в "ваххабизме". Покинув Дагестанские Огни, Нефитов тяжело заболел и три года провел в больнице. После его выздоровления джамаат Белиджи пригласил его занять пост своего покойного имама, но и здесь представитель ДУМД М. Пириев попытался заменить его своим ставленником из выпускников Исламского университета им. Сайпулы Кади. Только защита со стороны джамаата помогла Нефитову стать имамом. По его словам, старики начали стыдить его противника из ДУМД, говоря ему: "У тебя нет *адама* (совести). Убирайся отсюда!".

Иначе сложилась судьба имама Куллара Магомедмирзы Сефибекова (1964 г. рожд.). К исламу он пришел поздно, поступив в 1996 г. в возрасте 32 лет в медресе г. Дагестанские Огни. В следующем году он познакомился с М. Пириевым и перевелся в медресе при второй соборной мечети Дербента, которое закончил в 1998 г. В ноябре 1997 г. по представлению представительства ДУМД в Южном Дагестане, возглавляв-

шегося тогда Серажутдином Хурикским, он был избран имамом Куллара. При этом джамаатная касса осталась в руках одного индифферентного к религии кулларца, избранного председателем джамаата (Протокол собрания 1997). Иمامу пришлось проводить обряды, открывать мечеть, планировать строительство новой и переоборудование старой мечети в медресе без финансовой поддержки джамаата (ПМА 10: Сефибеков). Только содействие М. Пириева помогло ему выстоять. Интересно, что Сефибеков не принадлежит ни к одному вирду, в то время как его племянник, учащийся в Исламском университете им. Сайпулы Кади, недавно стал мюридом Саида-афанди. Возможно, что, когда тот закончит университет, ДУМД предложит Сефибекову уступить ему должность имама.

Судьбы салафитов Южного Дагестана

Поставленные вне закона после 16 сентября 1999 г. ваххабиты Дагестана лишились прежних мечетей, но, как ни странно, сохранили свободу действий в Дербенте, где сгруппировались вокруг исторической джума-мечети. Многие из них – молодые люди без определенных занятий, живущие мелкой торговлей. Совершая в джума-мечети ежедневную пятикратную молитву, они демонстрируют свое полное пренебрежение к ее руководителю имаму А. Гасанову, распластываясь на полу и болтая во время пятничной проповеди. После ее завершения некоторые из них свободно торгуют литературой "с ваххабитским привкусом" на площади перед джума-мечетью, агитируя за свою веру на улицах. Не удивительно, что и авторы данной статьи оказались объектом их агитации. Они повторяли всю ту же критику "суфистов", с которой выступали против них до военного разгрома движения в 1999 г. Сейчас они уже не приемлют названия "салафиты", говоря о себе как об "истинных мусульманах" (ПМА 8: А.А. Гусейнов). Терпимость Совета мечети к ваххабитам объясняется страхом быть обвиненным в разжигании межконфессиональной вражды между суннитами и шиитами.

Из горных селений Южного Дагестана салафиты перебрались в Астрахань, откуда в этот субрегион пришли первые эмиссары "ваххабизма". Так, в Белиджи салафиты появились еще в 1992 г. под влиянием проповеди Олега Маршкина (1974 г. рожд.) из Воронежа – принявшего ислам русского ученика одного из идеологов движения Аюба Омарова из с. Кваната, обосновавшегося в Астрахани. В Белиджи Машкин открыл салафитский клуб, в котором к 1995 г. регулярно собиралось до 40–50 членов салафитской общины, в основном из безработной молодежи. Салафиты отказывались молиться в джума-мечети, осуждали обычаи проведения пышных свадеб и похорон как противоречащих "чистому исламу" и даже по возможности пытались мешать их проведению. Уже в 1995 г. милиция была озабочена деятельностью общины и в 1998 г. ворвалась в клуб и изъяла там "ваххабитскую литературу".

Начало военных действий в Северном Дагестане летом 1999 г. способствовало усилению репрессий против салафитов. Их собрания были запрещены, а после ряда "профилактических мер" активисты движения бежали от гонений в Астрахань (ПМА 9: Агаев, Егибеков). Оставшихся в районе сторонников удалось если и не перевоспитать, то, как минимум, разобщить. Лидер салафитского движения в Южном Дагестане Низам Разаханов (1970 г. рожд.) отошел от него еще в 1996–1998 гг., разойдясь во взглядах с Аюбом Астраханским. В Астрахани Разаханов и еще около 10 активистов из Южного Дагестана заявили о своем выходе из движения и выступили с резкой критикой Аюба и других дагестанских идеологов салафизма (ПМА 9: Разаханов).

Выводы

Ислам не проводит различий между светским и религиозным. В этом отношении он резко отличается от разных толков христианства и буддизма. Поэтому так сложно

осуществить секуляризацию мусульманских обществ. По той же причине организации и движения, выступающие под знаменем ислама, по сути выражают определенные этнические, социальные и политические интересы общества в целом, как мы попытались показать в этой статье на примере тарикатских общин современного Дагестана. Политическая составляющая всегда играла огромную роль в исламе, чем и объясняется значимость процесса исламского возрождения сегодня.

Отсутствие духовенства и церкви в исламе придает ему ярко выраженную тенденцию к децентрализации. Заложенный в нем принцип выборности имамов религиозными общинами ставит непреодолимую преграду на пути амбиций современных исламских деятелей вроде Саида-афанди в Дагестане, пытающихся воссоздать квазицерковные иерархии муфтиятов в постсоветской России. Точно так же ислам не может избежать проявлений национализма и местничества. Восходящая к Екатерине Великой система имперских мусульманских администраций (муфтиятов, ДУМ) не может быть восстановлена в прежней форме.

Как ни парадоксально, именно Саид-афанди предпринял попытку сохранить на местном уровне огосударственный имперский ислам, тогда как мусульмане в других регионах СНГ стремятся найти новую модель организации религиозной жизни. Гегемония Саида-афанди формировалась, во-первых, путем аваризации ДУМД в 1992 г., во-вторых, благодаря запрету альтернативных духовных управлений в 1994–1997 гг., и, в-третьих, путем создания "квазицерковной" иерархии под предлогом борьбы с "ваххабизмом". Очевидно, что ключевую роль в этом процессе сыграло огосударствление ислама.

Не случайно стратегия религиозной оппозиции в Дагестане состоит в том, чтобы убедить федеральные российские власти, будто запрет альтернативных духовных управлений в Дагестане является нарушением федерального законодательства. Оппозиция считает, что монополия на ресурсы, которыми обладает ДУМД Саида-афанди, должна быть ликвидирована, прежде чем Саид-афанди признает демократические принципы и созывает Съезд мусульман, на котором будет избран законный муфтий и создано единое объединенное ДУМД (ПМА 4: шейх Ильяс-хаджи Ильясов). Критикуя одно нарушение российского федерального законодательства, оппозиция забывает о другом нарушении федерального закона – гонениях на "ваххабизм".

Подъем и крах "ваххабизма" в Дагестане в течение прошлого десятилетия показывает, что, несмотря на сильное влияние со стороны арабского мира, Дагестан останется частью Евразии и его ислам в обозримом будущем будет сохранять местные особенности. Кроме того, эти особенности не являются неоспоримыми и непоколебимыми; как долго еще Дагестан сможет оставаться островом суфизма в океане все более плюралистического исламского мира?

Примечания

¹ Статья подготовлена по проекту "Ислам и политика в России: многоуровневый и сравнительный подход" (апрель 2003 г. – март 2006 г.), проводящемуся при финансовой поддержке Министерства образования, культуры, спорта, науки и технологии Японии.

² Понятия суфизм, тарикатизм и мюридизм используются в настоящей работе как синонимы. Об истории и современном состоянии суфизма на Кавказе см.: Аликберов 2001; 2003.

³ Данные любезно предоставлены авторам Д.В. Макаровым.

⁴ О деятельности первых муфтиятов царской России см.: Азаматов 1994.

⁵ Монополия ДУМД на организацию хаджа дагестанских мусульман укреплялась с каждым годом. В 2004 г. все частные туристические фирмы лишились возможности оформлять визы паломникам.

⁶ Рамазан-хаджи – накшбандийский шейх, имеющий до 100 мюридов. Его *силсила* (суфийская генеалогия) идет от Гамзата-афанди, устаза Месясул Мухаммада-афанди, который дал иджазу Саиду-афанди. Эти сведения любезно сообщил нам Д.В. Макаров.

⁷ Кумыки проживают в шести районах республики, из которых четыре (Карабудахкентский, Кумторкалинский, Каякентский и Бабаюртовский) полностью, а еще два (Хасавюртовский и Буйнакский) частично независимы от ДУМД (ПМА 4: шейх Ильяс-хаджи Ильясов).

⁸ В день нашей поездки в Унцукульский р-н (23 августа 2003 г.) мы оказались свидетелями праздника в честь аварского национального поэта Махмуда (1870–1919), проходившего в его родном сел. Кахабросо. В этом торжестве, приуроченном к открытию нового волейбольного зала, принимали участие руководители администрации села и района.

⁹ Авторы сочли неэтичным спрашивать Серажутдина или его учеников, насколько достоверны эти слухи. Он не отрицает этих фактов, поясняя, что ученики делают это не по его просьбе, а по собственному желанию.

¹⁰ С семьей Велиханов связан целый ряд инцидентов. После того как М. Нефитов спровоцировал раскол в Соборной мечети, Велихан-старший работал кассиром в руководимой им "второй соборной мечети". Когда же ДУМД прислало в эту мечеть М. Пириева, тот сначала жил в доме Велиханов (ПМА 9: Нефитов). За всеми расколами в мусульманской общине города стоит семья Велиханов.

¹¹ Оба автора также беседовали с преподавателями, студентами и родителями студентов Исламского института "Баб аль-абваб", 25 августа 2003, Дербент.

¹² К нашему удивлению, в Белиджи и Кулларе мечети открываются только в пятницу. Такое невозможно даже представить в Горном и Центральном Дагестане.

Литература

- Абдуллаев 2000 – Абдуллаев А.-Г. К истории ДУМД // Кумыкское научно-культурное общество – Вести. Вып. 4. Махачкала, 2000.
- Азаматов 1994 – Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное управление в общественной и духовной жизни мусульманского населения Южного Урала в конце XVIII–XIX вв. Дис. ... к.и.н. Уфа, 1994.
- Аликберов 2001 – Аликберов А.К. Северный Кавказ // Ислам на территории бывшей Российской империи / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. Вып. 3. М., 2001. С. 89–95.
- Аликберов 2003 – Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе. М., 2003.
- Дагестанская правда – Дагестанская правда. 2001. 16 июня.
- Дербентские новости – Дербентские новости. 2001. 19 окт.
- Джамбулаев 2000 – Джамбулаев Д. У народа есть идеология // Дагестанская правда. 2000. 27 окт.
- Ислам 1991 – Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- КДР – Общие сведения о количестве религиозных объединений и организаций в Республике Дагестан на 1 августа 2003 г. // Текущий архив Комитета по делам религии при правительстве Республики Дагестан (далее – КДР). Махачкала.
- Кисриев 1999 – Кисриев Э.Ф. Республика Дагестан: Модель этнологического мониторинга. М., 1999.
- Макаров 2000 – Макаров Д.В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000.
- ПМА 1: шейх Серажутдин – Полевые материалы авторов. Экспедиция в с. Хурик Табасаранского р-на 21 февраля 2004 г. Интервью с накшбандийским шейхом Серажутдином (Исрафиловым) Хурикским.
- ПМА 2: шейх Арслан-Али – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Буйнакск 23 февраля 2004 г. Интервью с шазилийским шейхом Арслан-Али Гамзатовым, председателем Совета алимов Дагестана, ректором Исламского университета им. Сайпулы Кади.
- ПМА 3: Карачаев; Мухаммед-хаджи – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Махачкала 23 февраля 2004 г. Интервью с Муртазали-хаджи Карачаевым, ректором Исламского университета им. имама аш-Шафии и заместителем ректора Мухаммедом-хаджи.

- ПМА 4: шейх Ильяс-хаджи Ильясов – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Махачкала 6 апреля 2004 г. Интервью М.-Р. Ибрагимова с накшбандийским шейхом Ильясом-хаджи Ильясовым.
- ПМА 5: Ханбабаев, Якубов – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Махачкала 18 февраля 2004 г. Интервью К. Мацузато с К.М. Ханбабаевым, заместителем председателя КДР, и М. Якубовым, ведущим специалистом КДР.
- ПМА 6: Газимагомедов, Г.-Х. и А. Магомедовы – Полевые материалы авторов. Экспедиция в с. Кахабросо Унцукульского р-на 23 августа 2003 г. Интервью с председателем Совета алимов и имамов Унцукульского р-на Рамазаном-хаджи Газимагомедовым, главой отдела социального обеспечения администрации того же района Гусейном-хаджи Магомедовым и председателем администрации с. Гимры Абдулой Магомедовым.
- ПМА 7: Ибрагимов, Камилов – Полевые материалы авторов. Экспедиция в с. Гимры 23 августа 2003 г. Интервью с сельским учителем и директором Музея имамов М.-Н.А. Ибрагимовым, директором Дома культуры Гази-Магомедом Камиловым.
- ПМА 8: Миртаилов, Пириев, Саидов, Г.-Б.Я. и А.А. Гусейновы, Агарагимов – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Дербент 19–26 февраля 2004 г. Интервью с председателем Совета соборной мечети Дербента Саид-Гашагом Миртаиловым, имамом "второй соборной мечети" Дербента Махмудом Пириевым, имамом мечети "Баб аль-абваб" (бывшая "Арафат") Исамутдином Саидовым, заведующим отделом культуры, печати и религии администрации г. Дербента Г.-Б.Я. Гусейновым, а также Агарагимовым, А.А. Гусейновым и другими "рядовыми" мусульманами Дербента.
- ПМА 9: Нефитов, Агаев, Егибеков, Ризаханов – Полевые материалы авторов. Экспедиция в г. Белиджи Дербентского р-на 26 февраля 2004 г. Интервью с имамом мечети М. Нефитовым, начальником районной милиции С.Б. Агаевым и майором милиции Р.М. Егибековым, торговцем Н. Разахановым.
- ПМА 10: Сефибеков – Полевые материалы авторов. Экспедиция авторов в с. Куллар Дербентского р-на 26 февраля 2004 г. Интервью с М.Г. Сефибековым, имамом с. Куллар.
- Протокол собрания 1997 – Протокол собрания джамаата с. Куллар от 27 ноября 1997 г. // Архив джамаата с. Куллар.
- Религии и религиозные организации 2001 – Религии и религиозные организации в Дагестане: Справочник. Махачкала, 2001.
- Саид афанди 2002 – Саид афанди аль-Чиркави. Сокровищница благодатных знаний / Пер. с авар. М., 2002.
- Ас-салам 1995 – Ас-салам. Республиканская исламская газета Духовного управления мусульман Дагестана. Махачкала. 1995. № 1.
- Yemelianova 2001 – Yemelianova G.M. Sufism and Politics in the North Caucasus // Nationalities Papers. 2001. Vol. 29. № 4.
- Makarov et al. 2003 – Makarov D., Mukhametshin R. Official and Unofficial Islam // Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces / Eds. H. Pilkington, G. Yemelianova. London; New York, 2003.

Перевод с английского Д.В. Макарова