

В.О. Бобровников, А.А. Ярлыкапов **Реституция шариата на российском Кавказе: проблемы и перспективы***

В постсоветской России отношение науки и политики к правовым и неправовым традициям резко изменилось. Как на федеральном, так и на региональном уровне признана позитивная ценность **обычая** как такового, его правовой статус резко повысился. Государство взяло на себя охрану местных **традиций** и даже признало традиционное (обычное) право в качестве возможного источника законодательства. Власти пытаются опереться на местные обычаи, видя в них возможную опору российской законности и государственности в нестабильных условиях постсоветского общества. Этнографы, а за ними некоторые юристы отвергли укоренившийся в советское время взгляд на традицию как пережиток прошлого, мешающий развитию общества и права.

Еще в последние советские годы появилась тенденция распространять понятие «традиция» на все без исключения местные институты и практики горцев-мусульман. В понимании «традиций» произошли перемены. Оно освободилось от советской марксистской риторики. Ключевыми понятиями вместо отвергнутых классовых и формационных принципов стали «цивилизационные категории»: «горские традиции», «исламское возрождение» и «шариат». По существу, так называемый цивилизационный подход, столь модный в последнее время у ряда российских и северокавказских гуманитариев, представляет собой формационную «пятичленку», наскоро перекроенную на новый лад. Оценка местных традиций поменялась со знака «минус» на «плюс». Из «вредного пережитка прошлого» они превратились в источник «ду-

* | Работа написана при поддержке Фонда перспективных исследований «Бастион» (2012) и Программы Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» по проекту «Ислам в культуре народов России» (руководитель А.А. Ярлыкапов). Материалы для статьи были собраны в течение последних лет при поддержке разных исследовательских программ российских и зарубежных научных фондов, в первую очередь Ford Foundation, Open Society Institute, Volkswagen Stiftung, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Российского государственного гуманитарного фонда, Фонда им. Марджани.

ховного возрождения» и «единения» Северного Кавказа [подробнее об этом см.: Бобровников, 2005. С. 248; Bobrovnikov, 2011. P. 104–110].

Перемены коснулись самых различных областей законодательства — уголовного, гражданского, поземельного. Традиционалистская риторика во многом определяет законы «О сельской общине», «О сельском самоуправлении» и «О третейских судах», принятые в 1995–1997 гг. в Адыгее, Дагестане, Кабардино-Балкарии, Северной Осетии–Алании. Ярким свидетельством такой трансформации служит небезызвестная 14-я статья Федерального закона № 82 от 1999 г. «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», признавшая источником права «традиции и обычаи» в случаях, когда они не противоречат федеральному и местному законодательству, а также гарантировавшая охрану государством «традиционного образа жизни» малочисленным титульным народам северных и южных окраин страны. Значение этих поистине революционных перемен в восприятии обычаев и традиций становится хорошо понятно при сравнении этого закона с положениями советского уголовного законодательства. Не менее прославленная в прошлом X глава о «Преступлениях, составляющих пережитки родовых обычаев» признавала традиции источниками правонарушений, «общественно опасных действий» [Систематизированный текст, 1948. С. 505. Ст. 205, 203]. Такое негативное отношение к обычаю и традициям было сохранено и в УК редакции 1960 г., вплоть до принятия нового, уже постсоветского, УК РФ 1996 г., в котором было декриминализовано многоженство и некоторые другие практики, восходящие к местной обычноправовой и мусульманской традиции.

Традиция и ислам в федеральном и республиканских законодательствах

В 1990-е годы ислам как религиозная и правовая традиция получил у федерального центра весьма привилегированный статус, которым он не пользовался прежде со стороны советских и дореволюционных российских властей. Конституция РФ признает его исконной религиозной традицией российского общества и ставит под охрану государства. Довольно близкие отношения установились между государством и так называемым традиционным исламом. Начиная с президентства Б.Н. Ельцина федеральные власти не раз заявляли о своей поддержке ислама как одной из «традиционных... конфессий» россиян [Об утверждении Концепции национальной безопасности Российской Федерации, 1997. Ст. 5909. С. 10432]. Подчеркивая заботу Российского государства не только о православных, но и о мусульманских гражданах РФ, президент ежегодно поздравлял их с праздником Курбан-байрам, точно так же, как православных — с Пасхой и Рождеством. Эту традицию продолжили президенты Д.В. Медведев и В.В. Путин.

Новый правовой статус ислама как традиционной религии не сразу был законодательно закреплен. Сначала государство объявило о признании свободы исповедания всех без исключения конфессий и создания в стране любых религиозных организаций. Были гарантированы декларируемые, но не исполнявшиеся прежде демократические положения декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (1918 г.). Государство имеет светский характер. Религия по-прежнему отделена от государства. Эти свободы гарантировал общесоюзный закон «О свободе совести и религиозных организациях», принятый Верховным Советом СССР 1 октября 1990 г. [О свободе совести и религиозных организациях, 1990]. Вскоре они были подтверждены в законе РСФСР «О свободе вероисповедания» от 25 октября 1990 г. и его региональных вариантах, принятых в бывших советских автономиях Северного Кавказа в 1991 г.

Концепция «традиционного российского ислама» сложилась на федеральном, а затем и северокавказском уровне в последней трети 1990-х годов. Она в немалой степени определяет характер нового федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях», принятого Государственной Думой РФ 26 сентября 1997 г. В преамбуле федерального закона ислам вместе с православием был отнесен к религиям, «составляющим неотъемлемую часть исторического наследия народов России»¹. Государство обязуется уважать и поддерживать как Русскую православную церковь (РПЦ), так и ислам. В законе, по сути, впервые четко проведено деление конфессий и религиозных организаций на «традиционные» и «нетрадиционные». Здесь понятие «традиционный» употребляется в значении «официально признанный, законный». Ему в законе противостоит понятие «нетрадиционный», под которым в постсоветском законодательстве стало принято понимать зарубежные миссионерские организации и местную религиозную оппозицию светским и духовным властям.

Права «нетрадиционных» религиозных объединений, организаций, появившихся в стране после распада Советского Союза, согласно Федеральному закону 1997 г. были существенно ограничены. Для них введен пятнадцатилетний испытательный срок. В России они могут законно существовать только при условии ежегодной перерегистрации [О свободе совести и религиозных объединениях. 1997. Ст. 11; 27.3. С. 7671–7672, 7677]. Кроме того, «нетрадиционные» религиозные организации не имеют права на материальную и иную поддержку со стороны федеральных и республиканских властей. Их священнослужители не освобождаются от военной службы. Им запрещено открывать религиозные школы и давать религиозное

1 | Кроме православия и ислама в этот список входят также «буддизм, иудаизм и другие религии [под последними подразумеваются языческие культы народов Севера. — В. Б., А. Я.]. Ислам занимает в нем второе место [О свободе совести и религиозных объединениях. 1997. Ст. 4465. С. 7666].

образование детей, проводить религиозные обряды в лечебных и исправительных учреждениях, издавать и распространять религиозную литературу, иметь при себе иностранные религиозные представительства и приглашать из-за рубежа проповедников и других религиозных деятелей [Там же. Ст. 27.3; 3.4; 5. 3 и 4; 13.5; 16.3; 17.1 и 2; 18.2; 19; 20.2. С. 7677–7678, 7667, 7669, 7673, 7674–7676]. Тем самым был законодательно закреплён новый курс федерального центра на установление государственного контроля над всеми без исключения религиозными организациями, ограничение деятельности зарубежных миссий.

В понятии «нетрадиционные религии» отразились страхи перед подрывной деятельностью западных и мусульманских стран, стремящихся к расчленению России [ср.: Игнатенко, 2004. С. 187; Нечитайло, 2012. *Passim*]. В этом можно видеть как следствие общих опасений мирового сообщества перед экстремизмом и терроризмом, волна которого на рубеже столетий взволновала весь мир, так и результат двух кровопролитных российско-чеченских войн на Северном Кавказе. За последние пять–семь лет призрак «исламской угрозы» и грядущей Кавказской войны постоянно пугает российские власти. Эти опасения определяют целый ряд заявлений федерального правительства и парламента, российских премьеров, президентов Ельцина, Медведева и Путина. «Концепция национальной безопасности Российской Федерации» 1997 г. имела в виду именно «нетрадиционный ислам», а точнее так называемое движение ваххабитов, говоря о необходимости «учитывать [в религиозной политике центра. — В. Б., А. Я.] разрушительную роль различных религиозных сект, наносящих значительный ущерб духовной жизни российского общества, представляющих собой прямую опасность для жизни и здоровья граждан России и зачастую используемых для прикрытия противоправной деятельности» [Об утверждении Концепции национальной безопасности Российской Федерации, 1997. Ст. 5909. С. 10432].

Курс на союз с местным «традиционным исламом» и борьбу с зарубежным «нетрадиционным исламом» получил дальнейшее развитие в дагестанском законе «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан» [Религии и религиозные организации в Дагестане, 2001. С. 87–89]. Он был принят Народным Собранием республики 16 сентября 1999 г., вскоре после разгрома в Северном Дагестане отрядов чеченских боевиков, выступавших в поддержку дагестанских ваххабитов, и начала Второй российско-чеченской войны. Пользуясь чрезвычайным положением военного времени, правительство при поддержке Духовного управления мусульман Дагестана (далее: ДУМД) разгромило существовавшие на территории республики «нетрадиционные» ваххабитские общины и организации. Принятие этого закона ознаменовало определенный

возврат назад, к советской практике администрирования при решении религиозных вопросов. Слишком широко и неясно в законе определены «ваххабиты и иные экстремисты». Есть серьезная опасность, что под это понятие могут подпасть все политические и идеологические враги ДУМД. Однако в настоящее время у дагестанских властей нет реальных сил, чтобы воплотить в жизнь все положения закона и установить строгий контроль над деятельностью всех религиозных организаций на территории республики.

Закон 1999 г. конкретизировал положение «нетрадиционных» религиозных общин согласно действующему законодательству республики. Ваххабитам было запрещено организовывать независимые от ДУМД мечетные общины (*джамааты*), молельные дома, школы (Ст. 1, 3). Запрещена деятельность в республике религиозных миссий, распространение и хранение печатных изданий, аудио- и видеоматериалов, вышедших из лагеря ваххабитов (Ст. 1). Отправляясь учиться в религиозные вузы за рубежом, дагестанская молодежь по букве закона должна получить направление ДУМД по согласованию с Управлением по делам религий в Республике Дагестан (далее — РД) (Ст. 3). Все религиозные организации на территории республики должны были пройти перерегистрацию в трехмесячный срок с момента ввода закона в силу (Ст. 4). За нарушение положений закона было предусмотрено административное наказание в виде ареста до 15 суток и штрафов в размере от 100 до 500 минимальных оплат труда (Ст. 7²). Опираясь на положения этого чрезвычайного закона, правительство республики смогло в течение осени и начала зимы 1999 г. закрыть в Дагестане оппозиционные исламские партии и культурные движения, отделения зарубежных исламских организаций и фондов.

Похоже, что к мысли об опасности «нетрадиционного ислама» для России и Северного Кавказа федеральное и республиканское руководство пришло под влиянием официально признанного мусульманского духовенства выделившихся из Духовного управления мусульман Северного Кавказа республиканских муфтиятов, которое заняло непримиримую позицию по отношению к своим политическим и идейным противникам в мусульманском сообществе региона. Кампанию против ваххабитов на Кавказе начал дагестанский муфтий. Покойный муфтий С.-М. Абубакаров не раз заявлял, что «ваххабизм — это псевдорелигиозное политическое течение с крайне экстремистским уклоном», с которым нужно бороться. ДУМД образовало сильное лобби в правительстве республики. 17 августа 1998 г. по инициативе ДУМД для борьбы с ваххабитами на уровне всего региона в Назрани был создан Координационный центр мусульман Северного Кавказа, объединивший

2 | Согласно закону РД от 9 марта 2007 г. статьи 6 и 7 закона «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан» признаны утратившими свою силу. Была изменена формулировка ст. 5. Эти редакционные изменения вызваны несоответствием закона о противодействии ваххабитской деятельности в РД общим нормам федерального законодательства.

республиканские муфтияты Дагестана, Чечни³, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Ставропольского края, Адыгеи, Северной Осетии–Алании.

Попытки реанимации обычного и мусульманского права (1990-е — 2010-е годы)

Законодательное признание мусульманских религиозных традиций произошло на фоне религиозного бума постсоветской эпохи. Попытки реституции обычного (от араб. *адат*) и мусульманского (араб. *фикх*, *шариат*) права начались в республиках и краях Северного Кавказа в первые годы после распада СССР и создания в 1991 г. Российской Федерации. Боровшиеся за власть группировки разных политических ориентаций не раз заявляли о необходимости легализовать горские адаты и шариат в субъектах РФ в регионе — прежде всего в Дагестане, Чечне, Ингушетии, Кабардино-Балкарии — и во всей стране.

Эти перемены происходили на фоне отмирания созданных в советскую эпоху местных институтов, включая колхозы и совхозы, сельские и республиканские советы, советы старейшин, а также быстрого дробления централизованных институтов советской шариатской юрисдикции. С распадом Советского Союза в 1989–1992 гг. раскололось Духовное управление мусульман Северного Кавказа (далее: ДУМСК), прежде выступавшее как общерегиональный центр шариатской юстиции. Оно разделилось сначала по республиканскому, а затем по этно-территориальному признаку [подробнее см.: Кудрявцев, 1995. С. 156–175].

В ноябре 1989 г. от ДУМСК откололся первый независимый муфтият — ДУМ Кабардино-Балкарии с центром в Нальчике. В декабре 1989 г. в Грозном было сформировано ДУМ Чечено-Ингушетии, распавшееся после раздела в 1991 г. республики на самостоятельные ДУМ Чечни и Ингушетии (1992). В 1990 г. во Владикавказе начало действовать ДУМ Северной Осетии. Созданный в январе 1990 г. на I съезде мусульман казыят Ставрополя был преобразован в марте 1991 г. в ДУМ Карачаево-Черкесской Республики и Ставропольского края. В том же 1991 г. возник оппозиционный ему Имамат мусульман Карачая. В Дагестане в 1990–1992 гг. сложилось свое Духовное управление мусульман (ДУМД), в 1992–1993 гг. в свою очередь распавшееся по этническому признаку на «аварский» ДУМД, Духовное возрождение лакского народа в г. Буйнакске, Кумыкское духовное управление в г. Махачкале и даргинский Кадият в г. Избербаше. В 1993 на съезде мусульман Южного Дагестана был избран еще один муфтий — имам мечети г. Дагестанские Огни М. Латиков. В 1999 г. появилось шестое «территориально-этническое»

3 | В апреле 2012 г. ДУМ Чечни принял решение выйти из Координационного центра мусульман Северного Кавказа, мотивировав свое решение аморфностью и слабой активностью организации. Вместе с тем руководство республики и муфтията продолжает солидаризироваться с политикой Координационного центра в области противодействия нетрадиционным религиозным течениям среди мусульман региона и России.

Духовное управление мусульман Ногайского района Республики Дагестан. Однако ни одно ДУ кроме ДУМД не прошло государственную перерегистрацию 1994 г. Последнее добилось статуса республиканского муфтията. 26 февраля 1994 г. был принят закон о запрете в республике всех прочих кроме ДУМД духовных управлений мусульман.

Вместе с тем на волне движения за мусульманское возрождение после распада СССР в 1991 г. началось стихийное восстановление шариатского правосудия и открытие шариатских судов. Несколько десятков, если не сотен, шариатских судов было создано при мечетных общинах на севере Дагестана, в Чечне и Ингушетии, единичные шариатские суды появились — в Адыгее, Карачае, Кабарде, Краснодарском крае [Бобровников, 2006. С. 265]. Свои особенности были у подобных институтов в общинах и группах сторонников суфийских братств накшбандийа, шазилийа и кадирийа, открыто возобновивших свою деятельность в Дагестане, Чечне и Ингушетии в это время. Роль шариатских судей (араб. *кади*) у них играли суфийские наставники (шейхи). Авторитет последних был намного выше, но отношения им между собой не удалось наладить из-за все возрастающего соперничества между ними. Наиболее нетерпимо были настроены сторонники самого влиятельного накшбандийского и шазилийского шейха Дагестана Саида-Афанди Ацаева (1937–2012).

В большинстве случаев на местах шариатские суды сосуществовали с официальными органами постсоветского российского правосудия. Кроме того, в случае возникновения конфликтных ситуаций вокруг разделов земельных угодий (прежде всего пастбищ) между сельскими мечетными общинами бывших колхозов и совхозов, непреднамеренных и умышленных убийств и ранений, например в случае аварий на дорогах или похищения невест, — деяний, влекущих за собой по нормам традиционного и мусульманского права кровомщение, на местах периодически создавали примирительные комиссии [ПМА, 1995–2001]. Только в отдельных дагестанских и чеченских общинах, контролировавшихся ваххабитами, при введении шариатских судов все иные, в первую очередь государственные, органы судебной власти были распущены.

Последовательно этот принцип был проведен в жизнь лишь в четырех даргинских селениях Буйнакского района Дагестана — Карамахи, Чабанмахи, Дуранги и Кадар. В августе 1998 г. они объявили себя «самостоятельной исламской территорией, управляемой по законам шариата». Об этом уведомляли надписи, поставленные при въезде в селения. Представители милиции и сторонники враждебного ваххабита ДУМД вынуждены были покинуть селения. В марте 1999 г. джамаат Карамахи направил в адрес республиканских органов власти в Махачкалу заявление, в котором обосновывал необходимость установления шариатского правления на уровне сельских администраций республики: «Так как республика не способна своей конституцией, многочисленными законами навести элементарный порядок, следует

устанавливать в Дагестане законы Аллаха. Только установив шариатские законы, можно навести порядок. Свои идеи карамахинцы будут продолжать распространять и на другие территории» [Цит. по кн.: Гаджиев, 2002. С. 216].

На деле шариатская юстиция здесь ограничилась введением на территории «Кадарской зоны» «сухого закона» и публичными наказаниями нарушителей норм нравственности (араб. *худуд*). Эта инициатива имела скорее пропагандистский, чем правовой характер. Опыт «шариатского правления» карамахинцев оказался недолог. Летом 1999 г., воспользовавшись вторжением в Северный Дагестан отрядов ваххабитов из Чечни, ДУМД сумело склонить на свою сторону руководство федеральных сил и подавить карамахинских ваххабитов.

De jure шариатское правосудие было узаконено на республиканском уровне (до 1999 г.) только в Чеченской республике Ичкерия, где в 1996 г. был принят уголовный кодекс Судана, в целом придерживающийся норм шариата⁴, и в Ингушетии с законом о мировых судьях и легализацией многоженства при президенте Аушеве в 1997 г. Преамбула конституции ЧРИ провозгласила «Коран и шариат основными источниками законодательства». И.о. президента ЧРИ Зелимхан Яндарбиев отменил на территории республики действие советских и российских законов. Народные суды были упразднены. Вместо них вводилась новая, шариатская иерархия правосудия, включая сельские, городские и районные шариатские суды, подчинявшиеся Верховному шариатскому суду в Грозном, облеченному правом пересмотра их решений. Однако осуществить эти законопроекты и разработать законодательства о шариатских судах в этих республиках не получилось.

Ингушские законопроекты о шариатском браке (*никах*) и мировых судьях были вскоре отменены как противоречащие нормам общероссийского федерального законодательства. Тем не менее в мае 1999 г. в Ингушетии начал работать республиканский шариатский суд. Он состоял из пожизненно выбиравшегося *алимами* республики (двумя третями голосов) председателя (*кади*) и 5 *алимов*, которых кади, в свою очередь, назначал из лиц, имевших достаточный уровень знаний в области фикха и шариата. Этот орган разбирал по шариату шафиитского толка иски по разделу имущества, семейные споры. Постановления суда оформлялись письменно и их копии выдавались на руки истцам и ответчикам. С 1999 по 2001 г. через суд прошло более 1000 дел. Однако в 2001 г. постановления шариатского суда рес-

4 | Рецепция уголовных норм шариата в законодательстве в постсоветской Чечне 1996–1999 гг. еще ждет своего исследователя. Это крайне любопытный, но и очень темный вопрос. Никто еще не пробовал сравнить тексты чеченского и суданского УК. Эта задача осложняется малой доступностью чеченского кодекса 1996 г. Хотя он и публиковался в грозненских газетах, но их сейчас крайне сложно достать. Насколько известно, экземпляров Чеченского УК 1996 г. нет ни в одной из центральных российских библиотек. Некоторый свет на эту проблему может пролить исследование арабского текста Суданского кодекса 1992–1993 гг., а также материалы, опубликованные М.Т. ал-Каббаши, председателем Специального суда по общему праву и Апелляционного суда, главой органов суданской юстиции при режиме Нимейри, при котором началась шариатская трансформация уголовного законодательства страны [Подробнее см.: Бобровников, 2002. С. 273–275].

публики потеряли юридическую силу, хотя он и продолжал работать позднее как консультативное учреждение [Албаков, 2004. С. 82; Албогачиева, Бабич, 2010. С. 134–135].

Шариатский кодекс и суды Чеченской Республики никогда не были признаны в качестве законных со стороны федеральных властей в Москве. С началом в 1999 г. Второй российско-чеченской войны шариатизация институтов власти и судопроизводства в республике была прервана, хотя многие шариатские суды и продолжают действовать в ней *de facto*. Кроме чисто политических и военных причин, помешавших реституции мусульманского правосудия следует указать и на важный финансовый и кадровый фактор. Это отсутствие грамотных шариатских судей после советской секуляризации и более чем 50-летнего преследования ислама и шариата.

В 1996–1997 гг. в Чечне были спешно созданы начальные курсы для подготовки кадров шариатских судов, но их выпускники продемонстрировали крайне низкий уровень не только шариатской, но и в целом юридической грамотности [ПМА, 2001]. В наспех сделанный перевод УК ЧРИ вкрались досадные ошибки. Не были полностью переведены в понятную местным мусульманам систему штрафы, порой исчисляющиеся в суданских фунтах и верблюдах. Нормальной работе созданных в 1996 г. шариатских судов в Чеченской Республике мешала также слабость властных структур и сложившаяся в республике опасная криминальная обстановка. Для осуществления широкомасштабной реституции мусульманских (и традиционных, адатных) судов необходимы большие финансовые затраты, которые при настоящем положении дел в регионе и продолжающемся экономическом кризисе представляются нерентабельными даже для самых горячих сторонников введения шариата в норму жизни среди северокавказских политиков.

Правительство А. Масхадова оказалось бессильным остановить дальнейшее углубление конфликта. Накануне Второй чеченской войны работа шариатских судов была парализована двоевластием в Чечне. Верховный шариатский суд ЧРИ со времени своего создания враждовал с парламентом, оспаривая у последнего полномочия высшей законодательной власти в Чечне. Отношения между двумя ветвями высшей законодательной власти в республике окончательно зашли в тупик в январе 1999 г., когда парламент объявил Верховный шариатский суд неконституционным органом, а последний, в свою очередь, приостановил деятельность парламента.

Чтобы разрешить конфликт, по предложению главы оппозиции Ш. Басаева 3 февраля 1999 г. президент Масхадов распустил парламент, объявив о введении в республике «полного шариатского правления» и создании Государственного совета (Шура) из авторитетных мусульманских алимов и полевых командиров. Однако оппозиция не признала власть президентской Шуры. В Чечне возникло две Шуры — масхадовская и басаевская — и соответственно — два Высших шариатских суда

[Акаев, 1999. С. 106–107]. Шариатская юстиция превратилась в орудие силового давления на политических противников, которых обвиняли в отходе от норм шариата и вероотступничестве⁵, карающемся, согласно общим нормам мусульманского права, смертной казнью.

Все эти факты говорят о том, что в 1990-е годы шариат стал серьезным политическим козырем в борьбе за власть на Северном Кавказе. Он стал рассматриваться как средство узаконить создававшиеся тогда далекие от идеалов ислама политические режимы и движения. Так, первый президент Чеченской республики Ичкерия совершенно нерелигиозный человек и генерал Дж. Дудаев провозгласил шариат источником права в Чечне. Но реально он ничего не сделал для введения в жизнь норм мусульманского правопорядка и предотвращения разгула преступности в республике. О необходимости учреждения шариатских судов не раз говорили дагестанские, чеченские и российские политики, замешанные в терактах и массовых убийствах мирных жителей на Северном Кавказе. По непроверенным сведениям, после переселения в с. Урус-Мартан один из крупнейших идеологов северокавказских ваххабитов, ныне находящийся за пределами Российской Федерации, Багауддин Магомедов или один из его соратников издал фетву, позволяющую шариатским гвардейцам совершать похищения российских милиционеров с целью их обмена на содержащихся в плену ваххабитов. Текст фетвы был опубликован в 1998 г. в грозненской газете «Аль-Каф». В сентябре 1999 года знаменитый террорист Шамиль Басаев (убит в 2006 г.) объявил о создании его «дагестанскими братьями» в Ботлихском и Цумадинском районах Дагестана, захваченных отрядами Конгресса народов Чечни и Дагестана (куда также входил известный террорист и полевой командир Хаттаб), «исламского суда, чтобы судить предателей и трусов...» [Ал-Аман (Бейрут, на араб. яз.), 17.09.1999].

Вторая российско-чеченская война, начавшаяся в октябре 1999 г., с первых дней разыграла шариатскую карту. Ей непосредственно предшествовал вооруженный джихад радикальных мусульман в дагестанских горах в августе–сентябре того же года. В конце 1999 г. муфтий Ичкерии Бай-Али Тевсиев издал фетву, призывающую мусульман Чечни подняться на газават с Россией. И хотя в первые годы Второй чеченской войны светское руководство непризнанной Чеченской Республики–Ичкерии еще продолжало существовать, само

5 | Вот один характерный документ, вышедший из контролировавшегося сторонниками Басаева Верховного шариатского суда Чеченской Республики Ичкерия в 1999 г. *Фотокопия в личном архиве В.О. Бобровникова в Москве. Сохранена орфография и пунктуация подлинника*: «Предупреждение Активу Ахмеда! Мы имеем достоверную информацию о ваших связях с каферами. Вам дается недельный срок, чтобы прекратить ваши связи и покаяться публично (в мечети) иначе, возмездие неотвратимо. В[ерховный] судья». Характерно, что документ написан от руки на печатном бланке Верховного шариатского суда Чеченской Республики Ичкерия с шапкой «Предупреждение». Это позволяет говорить о массовом изготовлении подобных документов в период перед началом Второй российско-чеченской войны. Следует также отметить отсутствие в постановлении каких бы то ни было ссылок на нормы мусульманского права и цитат из Корана и хадисов, что в целом нехарактерно для фетв и постановлений современных шариатских судов в регионе.

оно довольно быстро стало окрашивать свою деятельность в мусульманские тона. Заседание так называемого Государственного комитета обороны ЧРИ, состоявшееся 22 июля 2002 г., закрепило эти изменения. На нем руководителем военных операций на всех трех «фронтах», восточном, западном и северном, был назначен Шамиль Басаев, а вице-президентом ЧРИ — Абдулхалим Сайдуллаев, глава джамаата города Аргун и советник по религиозным вопросам президента ЧРИ Аслана Масхадова. Шамиль Басаев был начиная с лета 2002 г. фактическим руководителем военной деятельности ЧРИ, которая с этого времени приобретает отчетливо выраженный террористический характер. Басаев не был сам по себе радикальным мусульманином-фанатиком, но по тактическим соображениям он решил примкнуть к формировавшемуся после событий 11 сентября 2001 г. радикально-мусульманскому международному сообществу, ставшему к тому же главным финансовым источником его боевых операций.

После гибели президента ЧРИ Аслана Масхадова в 2005 г. президентом ЧРИ был провозглашен Абдулхалим Сайдуллаев. В короткий период своей деятельности он занимался в основном духовно-просветительской работой и был для сторонников сопротивления скорее моральным авторитетом, чем активно действующим политиком. Чеченское население воспринимало его как молодого шейха, разговоры об Имарате и провозглашении Сайдуллаева амиром были в то время популярны в Чечне. В свою очередь, в ходе контртеррористической операции 17 июня 2006 г. Сайдуллаев был убит и руководство ЧРИ перешло к близкому соратнику Басаева Докке Умарову. Чеченское повстанческое движение было к лету 2006 г. сильно обескровлено, большинство полевых командиров было убито, только некоторым удалось выбраться за границу. В силу этого в нем произошла смена поколений. Влившаяся в его ряды молодежь тяготела к радикальному ваххабизму. Движение сопротивления получило серьезную поддержку со стороны военизированных общин (*джамаатов*) радикальных мусульман, хотя и малочисленных, но спаянных дисциплиной и хорошо организованных. Такие джамааты стали возникать и в соседних мусульманских республиках Северного Кавказа, в частности в Кабардино-Балкарии и среди мусульман Ставрополя [ПМА, 2006].

В октябре 2007 г. Умаров снял с себя обязанности главы ЧРИ и объявил себя «амиром (главнокомандующим) *муджахидов* (участников вооруженного *джихада*) Кавказа и предводителем *джихада*», а также «единственной законной властью на всех территориях, где есть *муджахеды*». Было создано виртуальное шариатское государство «Имарат Кавказ». Шариат и *джихад* как обязанность любого боеспособного верующего мусульманина были провозглашены в нем основой права и общественной жизни. В территорию самопровозглашенного государства был включен ряд субъектов РФ на Северном Кавказе — Дагестан, Чечня, Ингушетия, Ставропольский и Краснодарский края, Северная

Осетия–Алания, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия, которые стали отныне именоваться *вилаятами*, например Чечня получила название «вилаят Нохчичо». Очевидно, что наиболее прочная база Имарата находится в Чечне, несмотря на определенные успехи президента Рамзана Кадырова. Ряд сел в горных районах Чечни по-прежнему находится под контролем чеченского сепаратистского движения, приобретшего сегодня ярко выраженный ваххабитский характер.

Вопрос состоит в том, насколько Имарат отражает существующую реальность, а не является виртуальным проектом, активно пропагандируемым радикально-мусульманскими сайтами, например Кавказ-Центром [Knysh, 2010, p. 206]. На дорогах в этих районах муджахиды время от времени выставляют свои посты на короткие промежутки времени и ловят представителей администрации Кадырова и его силовых структур, а официальные главы сельских администраций вынуждены скрываться в основном в столице Чечни Грозном. Военная активность Имарата в последнее время наиболее заметна в соседней Ингушетии, где при наличии хороших дорог, высокой плотности населения и небольшой территории муджахиды проводят диверсионные операции и затем легко растворяются среди местного населения. Ситуация в Дагестане отличается в том смысле, что там деятельность Имарата, может быть, не так заметна в военном отношении, но зато идеи ваххабизма, пожалуй, наиболее быстро распространяются среди населения, прежде всего молодежи. В остальных республиках Северного Кавказа: Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Северной Осетии–Алании — активность военных джамаатов Имарата не так заметна, но и там они существуют [ПМА, 2011–2012]. Определенным успехом Имарата стал переход на его сторону в июне 2008 г. видного проповедника радикального политического ислама, мусульманина-неофита из Бурятии Саида Бурятского (убит в 2010 г.). Движение военных джамаатов, оформившееся в непризнанное государство Имарат Кавказ, как считает московский политолог М.Ю. Рошин [Roshchin, 2009, p. 4–6; Knysh, 2010. P. 186–188], логично вписывается в общую структуру международного сетевого сообщества радикальных мусульман и является долговременным фактором дестабилизации в этой части России.

Наряду с шариатскими судами на Северо-Восточном Кавказе в постсоветские десятилетия произошла реституция части религиозно-благотворительных вакфных фондов, причем, парадоксальным образом, именно в созданных советскими реформами коллективных хозяйствах. В 1990-е годы имущество колхозов и совхозов на севере и в центре Дагестана, а также в Чечне и Ингушетии перешло в руки мусульманских общин. Попавшие в зависимость от них горные колхозы и совхозы сливаются с институтами джамаата, в котором все большую роль играют сельский сход, имам и мусульманские ученые-алимы. Под их давлением ряд сельских администраций передали часть приписанных к ним до коллективизации вакфных владений вновь открывшимся

мечетям [ПМА, 1995–1997. Подробнее см.: Бобровников, 1997. С. 137–138]. Это имущество включает в себя отдельные дома, пашни и сады, реже — небольшие стада скота и хутора. Иногда такая передача оформляется как долгосрочная аренда. Общественное мнение селения следит за тем, чтобы новые владельцы мечетных земель вносили в мечетную кассу положенную часть урожая. Передел вакфов происходит на конкурсной основе каждые три года.

Не нужно преувеличивать размеры и значение реституции вакфов в регионе. Они уже не играют прежней роли в жизни мусульманских общин. Вакфные отчисления потеряли обязательный характер и силу закона, превратившись в добровольные благочестивые пожертвования. Не имея поддержки в российском законодательстве, вакф уже не обладает и силой нормы мусульманского права. Нехватка знатоков мусульманского права и дефицит образованных мусульманских правоведов вызывает частые ошибки при учреждении вакфов и управлении ими на постсоветском Северном Кавказе. Распорядителем вакфного имущества сегодня выступает сельский сход или мусульманская верхушка джамаата, как правило не имеющая необходимого мусульманского юридического образования и лишенная знания давно уничтоженной правовой традиции. При определении границ и обязанностей, лежащих на вакфных имуществах, горцы нередко прибегают к помощи отдельных дореволюционных списков вакфов и договоров [ПМА, 1996, 2000].

Есть ли перспективы у вакфа на постсоветском пространстве? И в чем они заключаются? На современном Северном Кавказе можно найти ряд доводов как «за», так и «против» восстановления вакфов. Последние, пожалуй, перевешивают. Во-первых, в регионе нет экономических ресурсов для учреждения вакфов. Частно-семейная собственность (*мулк*), на которой покоится этот институт мусульманского права, уничтожена в ходе коллективизации и в полном объеме не восстановлена. Большая часть горных террас, где прежде находились вакфные угодья, была заброшена в 1960–1980-е годы и сегодня, согласно мусульманскому праву, относится скорее к категории неосвоенных «мертвых земель» (*мават*). Урбанизация на равнине «съела» не меньше бывших вакфных владений. Кроме того, у этого института отпали важнейшие функции. Массовая светская грамотность и русификация региона вызвали серьезные изменения в системе исламского образования. Мусульманские школы и вузы содержатся уже не из вакфов, а за счет частных пожертвований, доходов от аренды и частной торговли. Наконец, стоит отметить отсутствие у государства и мусульманских общин хороших специалистов по мусульманскому праву и навыков управления мусульманской собственностью. Легализация вакфов потребует выработки законодательства о них, которое придется приспособить к имеющимся республиканским и федеральным законам о религиозных организациях [Бобровников, 2004. С. 164–165].

К доводам в пользу развития вакфов на постсоветском Северном Кавказе относится в первую очередь либерализация законодательства о культах. В частности, по новому закону о свободе совести 1991 г. мусульманские джамааты Дагестана получили все права юридических лиц, что дает возможность легализации вакфов в будущем. Во второй половине 1990-х годов власти смогли восстановить потерянный было контроль за развитием религиозной ситуации в республике. Согласно новым федеральному и дагестанскому законам о свободе совести 1997 г., а также дагестанскому закону 1999 г. «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности» в Дагестане закрыты появившиеся в 1990-е годы зарубежные мусульманские фонды и миссионерские организации. Однако местные мусульманские общины сохранили полученные в постсоветское время широкие свободы. Общее ослабление постсоветской государственности и права дает им немало возможностей к учреждению и использованию вакфов *de facto*, в обход действующего законодательства. Какие-то перспективы для реституции вакфов в будущем могут быть связаны с ростом частного мусульманского капитала в республике. Будущее вакфных имуществ на российском Северном Кавказе, вероятно, будет определяться сложным соотношением описанных выше тенденций. Можно быть уверенным лишь в том, что реституция вакфов никоим образом не будет возвратом к прошлому, путь к которому был навсегда закрыт глобальными преобразованиями и социальными потрясениями XX в.

Нежизнеспособность консенсуальных институтов обычного права на республиканском и региональном уровнях

Локальный характер адата как нормативной традиции на Северном Кавказе никак не позволяет использовать его нормы в масштабах всего региона. Именно по этой причине предпринимавшиеся в Российской империи попытки записи и кодификации обычного права, начиная с создателя «иностранческого» законодательства М.М. Сперанского, всегда завершались неудачей [ср.: Гродеков, 2012. С. 9], что, по-видимому, не останавливает их современных продолжателей в федеральных структурах, одержимых идеей создания советов старейшин и *алимов* (знатоков местной мусульманской традиции) на уровне Северо-Кавказского федерального округа.

Первые попытки создания в республиках региона общественных миротворческих институтов на основе норм традиционного права относятся еще к первой половине 1990-х гг. Так, в 1995 г. в Дагестане было создано движение «Маслиат» (от искаж. араб. *мусалаха* — «примирение, медиаторство»). До начала 2000-х гг. в Махачкале выходила одноименная газета. В декабре 1997 г. президент Ингушетии Р. Аушев подписал «Закон о мировых судьях», в котором попытался вернуть юридическую силу дореволюционным горским судам по адату и шарии-

ату. Согласно закону, «мировой судья, вступая в должность, приносит присягу на Коране или Библии». В своей деятельности он «должен руководствоваться нормами адата и шариата» (ст. 3) [Албаков, 2004. С. 81].

На Северо-Восточном и отчасти Центральном Кавказе мусульманскому и традиционному праву *de facto* удалось занять небольшую нишу в жизни мечетных общин сел и городов. Но все же основными органами правосудия у мусульман Северного Кавказа являются российские народные суды. После советской эпохи российское право, с одной стороны, адат и шариат — с другой, существуют как бы в разных плоскостях. Под влиянием мусульманской общественности из последней редакции Уголовного кодекса Российской Федерации, принятой в 1996 г., были изъяты ст. 212 и 235, приравнивавшие применение норм шариата к тяжкому преступлению. По этой причине шариатский брак (араб. *никах*) стал просто игнорироваться российским законом. В случаях многоженства *никах* просто регистрируется муллой, но *никах* не отражается на правах и обязанностях заключивших его лиц в российском законодательстве.

Однако в целом попытки реанимировать кавказский адат как самостоятельную систему традиционного права не принесли ожидаемых результатов. Ни властям, ни общественным организациям не удалось создать дееспособные суды по адату и смягчить криминальную обстановку, резко обострившуюся в постсоветские годы. После принятия в 1998 г. федерального закона «О мировых судьях в Российской Федерации» противоречивший ему ингушский закон пришлось отменить.

Во второй половине 1990-х и начале 2000-х годов об институтах традиционного права, казалось бы, надолго забыли. В определенной степени это было связано с проектами шариатизации Северного Кавказа, проанализированными выше. И только в самые последние годы власть вновь решила опереться на «полезные местные традиции», прежде всего советы старейшин, подобные институтам, созданным, как уже говорилось, в 1950–1970-е годы, но уже не на уровне селений и районов, а на уровнях Северо-Кавказского федерального округа (СКФО) и субъектов Федерации. В конце президентства Медведева полпреду СКФО А.Г. Хлопонину было поручено сформировать в регионе до октября 2010 г. Совет старейшин округа с целью помочь властям завоевать доверие населения, а также опереться в борьбе с преступностью и коррупцией на правоохранительные механизмы традиционного права. Складывание этого консультативного органа при полпреде продолжалось в 2011 и 2012 гг. В него войдут по одному представителю от каждого субъекта Федерации в округе. Члены совета старейшин СКФО будут доводить до населения своих республик согласованную позицию членов Общественного совета округа. В тех субъектах федерации, где они еще не организованы, планируется создать Советы старейшин. Отдельные такие органы уже сформированы на уровне ряда столиц, в частности Махачкалы в Дагестане.

Кроме того, на встрече А.Г. Хлопонина с председателями республиканских Духовных управлений мусульман округа, состоявшейся в декабре 2010 г., был озвучен проект создания Совета алимов Северного Кавказа [Актуальные комментарии, 03.02.2011]. По мнению полпреда, этот консультативный по сути орган «станет площадкой для дискуссии, выработки общего подхода. Сегодня в среде мусульманских священнослужителей нет единства, будем ежеквартально встречаться и обсуждать имеющиеся проблемы». В какой-то мере он призван заменить фактически распавшийся к настоящему времени Координационный центр мусульман Северного Кавказа. Хлопонин призвал представителей легализованной и лояльной российским властям мусульманской духовной элиты «идти в молодежную среду и активно работать с молодежью, а не ждать, когда придет кто-то другой». В марте 2012 г. было проведено первое совещание полпреда с кандидатами в Совет от ДУМ субъектов РФ в регионе.

Эффективность обеих инициатив вызывает сильные сомнения. Вряд ли удастся воссоздать действовавшие в советское время на местном уровне Советы старейшин. Общинный уклад, на котором и зиждился авторитет старейшин, уходит в прошлое. Общину для молодежи заменяет большая семья, клан, и старший в клане для него настоящий авторитет, а не старейшина. Часто религиозный лидер является также и старейшиной, так что в этом случае никакого замещения авторитета старейшины нет. Для религиозной молодежи, конечно, большим авторитетом будут религиозные деятели, возраст которых не важен. Важны знания и лидерские качества, которыми могут обладать и ровесники молодых мусульман. Число религиозных молодых людей растет, но их все же в целом по региону не большинство. В особенности участники радикальных молодежных исламских движений перестают уважать стариков, обвиняя их в плохом знании обязательных для мусульман норм шариата и отпадении от ислама в язычество (араб. *ширк*).

Создание Совета алимов Северного Кавказа вряд ли сможет наладить связи российских властей с верующими мусульманами и особенно молодежью. По определению, *алимы*, или *улемы*, — это люди, обладающие знаниями, и прежде всего в области мусульманского права, которое считается венцом знания в исламской традиции. Таких лиц среди старшего (да и молодого) поколения северокавказских мусульман практически нет. Здесь все будет зависеть от тех людей, которые войдут в этот орган, и какие у него будут полномочия. Подобные советы уже давно существуют при региональных муфтиятах, а создание объединенного Совета алимов при нынешнем слабом уровне интеграции муфтиятов — дело весьма трудоемкое. Кроме того, следует учитывать, что мы живем в эпоху Интернета и глобализации, в том числе и «исламской». Для части молодых мусульман авторитетами являются не свои муфтии, а те исламские ученые, которые могут находиться за тысячи километров от них и быть доступными по Интернету. Так что

создаваемым и существующим Советам алимов сейчас придется выдерживать серьезную конкуренцию с «электронными муфтиями».

Установки, институты и практики шариатского правосудия 2000–2010-х гг.

К началу 2010-х годов период радикальных перемен, начавшихся с распадом советской системы, на Северном Кавказе, похоже, завершился. В последние годы серьезных изменений в законодательном и судебном устройстве региона и его отдельных республик не происходит. Можно говорить о некоторых устойчивых тенденциях и формах в области развития здесь низовых и центральных институтов мусульманского права, которые по-прежнему действуют не *de jure*, но *de facto*.

Степень шариатизации общественной жизни и судебной практики в регионе наиболее высока в Дагестане, Чечне и Ингушетии. В центре и особенно на северо-западе разрыв с религиозной традицией произошел не только у молодежи, но и у большей части старшего поколения. Северо-Западный Кавказ в настоящее время — преимущественно светский. На Северо-Западном Кавказе значительная часть старшего поколения не прошла даже процедуру обрезания [ПМА, 1998]. Здесь приток молодежи в неформальные радикализирующиеся «джамааты» свидетельствует о прерывании местной мусульманской традиции как таковой, как в правовой, так и в бытовой и обрядовой сфере. Но даже в Чечне и Дагестане отношение к мусульманскому праву неоднозначно и противоречиво. Власти больше декларируют свою приверженность шариату (и горскому традиционному праву), чем следуют ему.

В период между двумя войнами власти Ичкерии, по сути дела, дискредитировали шариатское право, прямо в центре Грозного на глазах многотысячной толпы устраивая публичные расстрелы людей. Попытки заменить светское российское законодательство нормами шариата вылились в палочные наказания употребляющих алкоголь и привели к расстрелам нескольких человек, обвиняемых в совершении убийств в центре Грозного. Современные дагестанские и в особенности чеченские власти относятся к шариату с долей осторожности. Из всего того, что включают в себя мусульманское и чеченское адатное право, распространены лишь нормы, разрешающие многоженство (сам президент Рамзан Кадыров неоднократно заявлял, что ислам разрешает иметь четырех жен и фактически поощрял полигамию), расправы над женщинами за внебрачные связи (так называемые убийства чести) и обычай кровной мести. Впрочем, и последний в Чечне объявлен как бы пережитком прошлого и в 2011 г. руководство республики объявило о примирении всех кровников и закрытии этого вопроса в принципе.

С другой стороны, руководство Чечни, на словах ратующее за шариат, совершает немало поступков, которые ислам считает совершенно недопустимыми и которые к тому же идут вразрез с чеченскими

адатами. Например, присвоение мечетям имен отца, брата и матери действующего главы республики. Или развешивание на улицах городов и селений огромных плакатов с изображениями Ахмата и Рамзана Кадыровых, не говоря уже о постоянной рекламе и саморекламе, проводимой главой Чечни. Не случайно, что предложение московского адвоката родом из Чечни Дагира Хасавова ввести шариат в Российской Федерации было расценено правительством республики как античеченская провокация [Хамзатов, 17.05.2012].

Несмотря на все споры и страхи, которые вызывает в России и на Северном Кавказе перспектива введения мусульманского права, ныне в регионе имеется несколько уровней шариатского судопроизводства: шариатские суды в сельских и квартальных городских общинах (*джамаатах*); военизированные шариатские трибуналы в джихадистском подполье; республиканские муфтияты и противостоящие им *вилайяты* (области) Имарата Кавказ. Эти уровни в отличие от советского времени, как правило, не связаны друг с другом и даже оспаривают друг у друга правомочность отправления шариатского правосудия. Во многих (но отнюдь не во всех) джамаатах при пятничных мечетях (*джума*) и моленных домах действуют шариатские суды, называемые здесь по-арабски *махаким шарийа*. Как правило, это уже не коллегиальные органы раннего советского времени, а суды выбранного джамаатом шариатского судьи-кади, при котором может действовать консультативный совет из алимов — знатоков местных мусульманских обычаев. Имам мечети, как правило, выполняет обязанности кади по пятницам. Обычно эти неформальные органы судопроизводства ограничиваются разбором мелких уголовных дел, составлением брачных контрактов (*никах*) и разводов по шариату, нотариальным оформлением религиозных завещаний (*васийат*) [Бобровников, 2002. С. 272–280].

В некоторых дагестанских и чеченских селениях при мечетях из молодежи 20–30-летнего возраста были созданы отряды шариатской гвардии, заменившей собой дружинников позднего советского времени. В их функции входит поддержание общественного порядка на улицах, приведение в исполнение приговоров председателя шариатского суда. Наряду с шариатскими трибуналами у мусульман Северного Кавказа работают российские народные и общественные третейские суды [Бобровников, 1997. С. 135]. Председатели шариатских судов нередко входят в состав сельских и районных администраций. Наиболее авторитетные из них участвуют в разборе по адату или шариату поземельных тяжб между селениями, случаи которых участились в постсоветские десятилетия.

Характер деятельности воссозданных *de facto* при мусульманских общинах шариатских судов и их председателей-кади во многом определяют деградация правовых знаний в области фикха у мусульман России в XX в., утрата шариатом роли правового регулятора в обще-

стве и сужение сферы применения мусульманского права областью религиозного культа, бытовыми обычаями и правилами этикета. Это те действия, которые входят согласно общепринятой классификации норм мусульманского права в сферу обрядовых правил культа и религиозных предписаний ислама, определяющие отношения верующих с Богом (араб. *'ибадат*).

Несмотря на то, что у сторонников введения в регионе шариатского правосудия из числа молодежи и представителей мусульманской духовной элиты есть желание ограничить, если не запретить, действие российского права и адатных норм, верующие в своей массе не имеют четкого представления о границах и отличиях адата и шариата. На практике, как в 1990-е, так и в 2000-е годы шариатские суды под председательством сельского кади обычно руководствуются в своей деятельности не только нормами фикха, но и нормами местной общинноправовой традиции. По форме судопроизводство носит упрощенный характер. Процесс носит обвинительный характер. Нет ни обвинителей, ни защитников, но большую роль в нем играет консенсуальный судья, роль которого отводится местному кади. Постановления шариатских судов записываются в произвольной форме на русском и северокавказских языках, а также на литературном арабском с добавлением молитвенных формул (*басмалы, такбира и проч.*), придающих в глазах участников судебного процесса юридическую силу документу, которой он в действительности лишен, согласно действующему российскому праву [ПМА, 2009–2011].

Весьма деструктивно на развитии шариатской юстиции в 2010-е годы сказались раскол мусульманского общества региона на сторонников местных исламских традиций и религиозных диссидентов (*ваххабитов*), а также преследования, которым подверглись последние и их предполагаемые сторонники в первой половине 2000-х годов. Если в 1990-е годы в целом ряде селений шариатские суды и судьи-кади разбирали некоторые поземельные и мелкие уголовные иски, способствуя поддержанию правопорядка на уровне селений и даже отдельных сельских районов [Макаров, 2004. С. 170–175; Бобровников, 2010. С. 138–140], то в 2000-х годах те из них, кто принял сторону ваххабитов, были поставлены вне закона. На членов шариатских дружин были заведены уголовные дела.

Часть мусульманских ученых-алимов, правоведов и шариатских судей перешли к вооруженному джихаду. Многие из них, как Артур (Муса) Мукожев (ум. в 2009 г.) и Анзор Астемиров (ум. в 2010 г.) в Кабардино-Балкарии, были убиты силовиками. С другой стороны, жертвой террористических актов пали наиболее влиятельные в Дагестане суфийские лидеры и авторитеты в области шариата шейхи Серажутдин Хуриковский (ум. в 2010 г.) и Саид-афанди Чиркейский (ум. в 2012 г.).

Эффективность постсоветского шариатского правосудия в регионе всегда была невысока. Шариатские суды эффективно действо-

вали лишь на уровне сельских общин. Но в большинстве случаев они не смогли предотвратить раскола джамаатов на противоборствующие фракции традиционалистов и ваххабитов и урегулировать конфликты между ними, доходившие до вооруженных столкновений в селениях и районах. В 2000-е годы ситуация еще более обострилась. Силовые методы загнали ваххабитскую оппозицию в подполье, породив очаги вооруженного джихада в форме партизанской борьбы («лесные братья»). Стабилизировать обстановку не смогли ни режим контртеррористических операций (КТО), ни физическое уничтожение оппозиционных религиозных лидеров, как это случилось в 2005 г. в Нальчике, ни высылка ряда из них за пределы Российской Федерации, как это случилось в Краснодарском крае и Адыгее, откуда в 2004 г. был депортирован в Турцию Рамадан Цей (1965 г.р.), выходец из черкесской диаспоры Косово, приехавший на Кавказ из Югославии в 1999 г. и работавший в джума-мечети Майкопа.

При поддержке властей традиционалисты смогли вытеснить ваххабитов из публичной сферы, но информационную войну они им проигрывают. Интерес верующих, и прежде всего молодежи, к мусульманскому праву по-прежнему достаточно высок. На посвященных исламу сайтах Рунета и в блогах помещается множество вопросов по конкретным проблемам применения норм шариата в частной и общественной жизни. В ответ на них выпускаются сотни писем, рекомендаций и собственно религиозно-правовых заключений или *фетв*. Причем последние не всегда можно отделить от менее формальных и более частных шариатских решений как особый жанр исламской религиозно-правовой литературы. Переписка и споры по вопросам применения правовых и ритуально-бытовых норм шариата в постсоветской России служит одним из важных дополнительных источников современного мусульманского права в регионе.

Религиозно-правовыми заключениями по вопросам применения шариата занимаются канонические отделы республиканских муфтият. Их рекомендации и фетвы касаются преимущественно ритуала и быта, а также обычаев, связанных с заключением и расторжением брака. Одним из последних является распространенное на Северном Кавказе похищение невест, позволяющее обойти несогласие на брак родственников невесты и избежать крупных свадебных расходов. Заключенные после этого браки часто оканчиваются разводом и выплатой алиментов по российскому законодательству. В случаях столкновений между родственниками похищенной и похитителями может возникнуть кровомщение. Органы правопорядка пытались искоренить этот обычай, но не преуспели в этом. В борьбу включились ДУМ. В частности, в 2009 г. дагестанский муфтият выпустил фетву, безусловно осуждающую обычай похищения девушек. Имамам пятничных мечетей запрещается оформление шариатского брака (араб. *махр*) в этих случаях и даже участие в примирении сторон.

Кроме того, как и в других постсоветских мусульманских регионах на Северном Кавказе остро стоит вопрос рациональности ритуальных расходов. Муфтияты пытаются запретить проведение дорогостоящих свадеб и поминок. Например, 4 мая 2011 г. муфтий Карачаево-Черкесии Исмаил Бердиев огласил в Черкесске фетву, в которой объявил «совершение дорогостоящих, расточительных поминок... большим грехом перед Всевышним, недопустимым для добропорядочного мусульманина». Имамам мечетей запрещено проводить по усопшим джаназа-намаз, если участвующим в похоронах раздают подарки, кульки с конфетами и деньгами, одежду покойного. Тех, кто вопреки фетве все же проведет похороны, грозят снять с должности имама [Кавказский узел, 05.05.2011].

Аналогичные фетвы выпущены в других республиках региона. Но искоренить указанные обычаи не удастся, тем более что семьи крупных бизнесменов и верхушка политической элиты практикуют их, формируя новую традицию проведения обрядов с участием тысяч приглашенных. Чем влиятельнее и богаче человек, тем больше он должен потратиться на свадьбу и похороны членов своей семьи. Эффективнее с этим нововведением борются в своих пятничных проповедях (*хутбах*), лекциях и фетвах ваххабиты. Их поддерживает часть молодежи, оппозиционная официальному духовенству. При этом, по своему содержанию и аргументации ваххабитские фетвы против похоронной обрядности и поклонения святым местам копируют циркуляры и фетвы Духовного управления мусульман Северного Кавказа советского времени [Например, см.: [Фетва ДУМСК], 1965. Л. 52].

Сходясь между собой в вопросах ограничения ритуальных расходов, искоренения нешариатских бытовых традиций, сторонники местной исламской традиции и ее противники из числа ваххабитов существенно расходятся в толковании обязательных для мусульманина правил совершения коллективной пятничной молитвы (осуждаемый ваххабитами дагестанский обычай повторного пятничного намаза), похорон и поминальных обрядов (о наставлении покойному-талкин и чтении Корана на кладбище), и, главное, почитании святых мест и могил (зияратов), духовного наставничества суфийских шейхов. Если в 1990-е годы споры между ними касались в основном обрядности и быта, то в 2010-х годах они затрагивают больше интерпретации «малого джихада», как вооруженной борьбы, отношений между мусульманами и иноверцами, взаимных обвинений мусульман в вероотступничестве (араб. *такфир*) [ПМА, 2011].

Если у мусульман-традиционалистов сохраняется монополия на толкование норм шариата мусульманской духовной элиты, имеющей репутацию его знатоков как улемов (*алимов*, на Северо-Западном Кавказе *эфенди*), то ваххабиты и их сторонники отрицают авторитет официально признанных улемов, упрекая их в коллаборационизме с властью неверных. В роли толкователя спорных вопросов мусульман-

ского права для них выступают самопровозглашенные амиры и кади Имарата. В общем-то, это общая тенденция в современном мусульманском мире. Многие из теоретиков исламских движений второй половины XX в. не получили традиционного богословского образования. В частности, известный идеолог египетского движения «Исламский Джихад» Мухаммед аль-Фараг был по образованию инженером-электриком. Еще в начале 1980-х годов он убеждал арабскую молодежь в своем трактате «Забятая заповедь» (аль-Фарида аль-гайба) в том, что их искренняя вера открывает им высоты исламской мудрости, скрытые от погрязших в неверии стариков и продажных улемов. Под этой заповедью, позволяющей отличить истинных мусульман от вероотступников, он понимал джихад против вставших на сторону неверных мусульманских правительств.

Идеологи Имарата считают главной обязанностью (араб. *фард аль-айн*) любого мусульманина участие в вооруженном «малом джихаде». Как и остальная Россия, Северный Кавказ составляет для них, согласно традиционной исламской геополитической модели, «область войны» с неверными, вероотступниками и мусульманами-лицемерами (араб. *дар ал-харб*). В идейном плане лидеры вооруженного джихадистского подполья близки к исламским радикалам с Ближнего Востока, но, как правило, не являются их последователями, а пришли к сходным идеям самостоятельно. На своих сайтах (kavkazcenter.com, guraba.info и др.) они размещают переводы фетв и выступлений радикальных арабских улемов, таких как шейх Анвар аль-Ауляки, разрешающий муджахидам убивать и грабить неверных на «территории войны» на Западе и в России [Фетва в отношении захвата имущества неверных в дар-уль-харб, 2011].

Падение авторитета местных улемов у молодежи на постсоветском Северном Кавказе связано еще и с деградацией традиционного исламского образования после советских гонений на религию. До конца 2000-х годов традиционалисты из республиканских муфтиятов слабо реагировали на пропаганду джихада их противниками. Были случаи захвата сайтов традиционалистов исламистской оппозицией и размещения на них запрещенных в Российской Федерации экстремистских материалов, как это случилось в 2010 г. с islam.ru.

Только в последние годы ДУМ Дагестана, Чечни и Кабардино-Балкарии пытаются опереться на мнение авторитетных зарубежных улемов, включая президента Международного союза мусульманских ученых шейха Юсуфа аль-Карадави из Египта, резко осудившего насилие и религиозную нетерпимость в регионе. Однако официальные опыты контрпропаганды пока слишком неуклюжи и официозны, что вызывает резкую критику их молодежью, что видно по мусульманским блогам в Рунете. Особенно много нареканий вызвало заявление министра по национальной политике, делам религий и внешним связям Дагестана Бекмурзы Бекмурзаева о принятой в 2011 г. фетве,

признающей «настоящими шахидами, которым и уготовлено место в раю... тех, кто погиб, защищая Конституцию и законы России, борясь за территориальную целостность России и Дагестана» [Кавказский узел, 25.06.2011].

Интересной инициативой стала международная конференция богословов из 23 стран «Исламская доктрина против радикализма», проведенная в Москве 25–26 мая 2012 г. На ней единогласно была принята Московская богословская декларация по вопросам объявления джихада, применения норм шариата и понимания халифата, подготовленная шейхом Абдуллахом Ибн Байя. Конференцию организовал международный центр «ал-Васатийя» из Кувейта совместно с его российским филиалом под руководством Али Полосина и Международным союзом мусульманских ученых. Существенную поддержку ей оказали администрация президента РФ и руководство Чеченской Республики, где по окончании конференции были приняты ее участники.

Со ссылками на хадисы и классических правоведов прошлого, в частности имама аш-Шафии (мнение которого важно для традиционалистов-шафиитов в Дагестане, Чечне и Ингушетии), авторы декларации доказывают, что «приказ о военном джихаде может издать только законный правитель». Одна из резолюций (6) конференции гласит, что «Издание некомпетентными лицами фетв по теоретическим и практическим вопросам джихада, хакимийи (вынесение решения), политической лояльности, виновности и невиновности, имущества является попыткой присвоения себе полномочий муджахидов, что приводит к появлению ошибочных суждений, ослаблению безопасности в государствах, к пролитию крови невиновных людей, к незаконному присвоению имущества». «Не являются джихадом и не имеют к нему никакого отношения убийства, покушения, взрывы, совершаемые фанатиками на Кавказе и в других регионах под лозунгами джихада, борьбы с вероотступниками, под которыми они понимают всех, кто лояльно относится к немусульманам, так как в результате погибают как мусульмане, так и другие люди — те, в отношении которых шариат запрещает кровопролитие и покушение на принадлежащее им имущество» [Московская богословская декларация по вопросам джихада, такфира и халифата, 2012].

Кроме того, декларация выступает против огульных обвинений мусульман в вероотступничестве и неверии (*такфир*), осуждает чрезмерность в исповедании веры и нетерпимость к другим верующим и представителям иных конфессий. В духе популярных сегодня среди политиков в России идей декларация выступает за переход от политики грубой силы к межцивилизационному диалогу на основе ислама.

Из этих высказываний ясно, что все эти выпады относятся к сторонникам Имарата и вооруженного джихада на Северном Кавказе. При этом прямо они нигде не называются. Главным адресатом Московской богословской декларации служат верующая молодежь, как в регионе,

так и в диаспоре в крупных городах страны, в том числе и в Москве. В преамбуле этого обращения прямо сказано, что положения, выработанные улемами на конференции «должны стать серьезным подспорьем для молодежи, способствовать распространению васатыйи, являющейся основой взглядов уммы на мир, основой, без которой не могут существовать ни мирская, ни последующая за ней жизнь» [Там же].

Вопрос только в том, насколько убедительно текст декларации звучит для молодежи. Документ этот составлен куда более грамотно, чем предыдущие опыты в этом направлении. Но все же это не фетва, обязательная к исполнению, как подчеркнул один из участников форума главный секретарь Международного союза мусульманских ученых Али ал-Карадаги. Авторы декларации для молодых мусульман с Северного Кавказа, пожалуй, менее авторитетны, чем почитаемые местные идеологи джихада и его мученики-шахиды. Кроме того, положения декларации необходимо в ближайшее время подкрепить конкретными мерами в области реабилитации молодежи и иного гражданского населения, вовлеченного в вооруженное противостояние между российскими силовиками и участниками вооруженного джихада. Служащие этим задачам комиссии при правительствах республик Северного Кавказа пока малоэффективны.

Позитивные и деструктивные тенденции в постсоветской эволюции шариата и адата

Итак, в повседневной жизни постсоветского Кавказа, как и в целом в Российской Федерации, шариатский суд занимает пока весьма скромную нишу. Деятельность так называемых шариатских судов, как правило, сводится к консультативным и нотариальным функциям. Причем как традиционное, так и мусульманское или шариатское правосудие не получили государственного признания в Российской Федерации. По этой причине и вследствие произошедшей в советскую эпоху секуляризации применение мусульманского права остается даже среди практикующих верующих ситуативным и зависит от конкретного случая. В Чечне введение шариата оказалось козырной картой в противоборстве военно-политических группировок. Шариатские суды и структуры Имарата имеют небольшое отношение к реальной шариатской практике. В своей деятельности они не раз грубо нарушали основные нормы мусульманского права. Руководившие ими полевые командиры участвовали в похищениях людей, торговле оружием и наркотиками.

Что же касается правовой составляющей шариатского проекта Имарата, то она была и остается ничтожной. Необходимо различать эти псевдошариатские учреждения от настоящих адатно-шариатских судебных и законотворческих институтов. Полевые командиры, сосредоточив в своих руках всю полноту власти на местах, не подчинялись обвинительным приговорам шариатских судов, вынесенным им самим

или бойцам из их отрядов. Они превратили районные шариатские суды в средство сведения счетов с политическими противниками, подобное военно-шариатским судам времен Гражданской войны. Часть шариатских судов в Чечне возглавили полевые командиры из числа ваххабитов. Другие суды перешли в руки резко враждебных по отношению к ваххабитам сторонников суфийских братств (*тарикатов*) накшбандийа и кадирийа, включая бывшего муфтия ЧРИ А. Кадырова (1951–2004). Обе стороны не раз обвиняли друг друга в нарушении шариата. Между отрядами шариатской гвардии, созданными при «ваххабитских» и «тарикатистских» шариатских судах, время от времени случались вооруженные столкновения.

Почему же шариатское правосудие малоэффективно? На наш взгляд, причину этого нужно искать в изменении обстановки в регионе под влиянием советских преобразований. Как ни относиться к советскому наследию в истории Северного Кавказа, нельзя не отметить произошедшей здесь при советской власти секуляризации общественной организации и правовой культуры. Культурная революция 1920–1960-х годов дала горцам всеобщую грамотность и массовую светскую культуру. В то же время основы высокой исламской культуры в горах и на равнине были подорваны. Только в отдельных селениях Дагестана и Чечни до конца 1980-х годов удалось сохранить нелегальные кружки по изучению арабского языка, Корана и основ шариата. С другой стороны, наследием советских преобразований стала до поры до времени скрытая конфликтность межэтнических, социальных и поземельных отношений в регионе, выступившая наружу в постсоветское время.

Что же касается так называемого «возрождения» мусульманских правовых традиций на постсоветском Северном Кавказе, результаты его весьма скромны даже в таких быстро реисламизирующихся республиках, как Дагестан. Серьезной проблемой постсоветского Северного Кавказа остается острая нехватка грамотных кади и разбирающихся в мусульманском праве светских юристов. Судя по нашим полевым материалам, эта проблема довольно остро стоит как среди «традиционалистов», так и у «ваххабитов». Среди тех и других изредка встречаются относительно образованные в вопросах шариата лица, вроде Багауддина Магомедова (1946 г.р.) и покойного Ахмад-кади Ахтаева (ум. в 1998 г.) у ваххабитов или Мухаммедсеида Абакарова (ум. в 2004 г.), имама соборной мечети Хасавюрта, из числа их идейных противников. Силами восстановленных северокавказских медресе и появившихся в постсоветское время исламских вузов в настоящее время совершенно невозможно обеспечить кадрами шариатские суды региона. Крупнейший исламовед региона, дагестанский историк профессор А.Р. Шихсаидов справедливо называет современные исламские вузы «лишь тенью» до революционных северокавказских медресе [Shikhsaidov, 1999. P. 61]. За последнее десятилетие чувствуется некоторое охлаждение мусульманских народов Северного Кавказа к исламу. Исламский бум пошел на

убыль даже на севере Дагестана и в Чечне, где влияние ислама всегда ощущалось сильнее. Сократилось число зарегистрированных мечетей и медресе, перестали действовать многие шариатские суды.

Современная правовая ситуация на Северо-Западном Кавказе носит во многом более светский характер, что объясняется успехами советской секуляризации в этой части региона. Тем не менее шариат и традиционное право вступили в серьезную конкурентную борьбу и в этой части российского Кавказа. Адат, особенно нормы в значительной мере изобретенного при участии этнографов и краеведов «традиционного» нормативно-этического кодекса «Адыгге Хабзэ», стали знаменем этнического возрождения адыгейцев, черкесов и кабардинцев. Эти нормы сознательно противопоставляются националистическими лидерами нормам шариата. Так называемые «хабзисты» (т.е. сторонники «возрождения» традиционного адыгского права) справедливо указывают на то, что шариат на Северо-Западном Кавказе никогда практически широко не применялся, так и не вытеснив нормы обычного права [ПМА, 2008]. В то же время нормы традиционного права в реальности не представляют конкурентной силы в отношении светского государственного права, поскольку они в основном носят декларативный характер, не применяемый в отличие от Северо-Восточного Кавказа широко в правовой практике.

Как это ни странно звучит, на Северо-Западном Кавказе реальным конкурентом светскому праву может стать именно шариат. Об этом свидетельствует опыт двадцатилетнего возрождения ислама в этой части региона. Реисламизация в Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, в определенной степени в Адыгее началась с молодежи, которая создавала сплоченные и сильные молодежные исламские джамааты. Именно эти джамааты и стали островками, в которых постепенно возрождались традиции мусульманского права. В молодежных джамаатах были установлены нормы шариата в традиционно использовавшихся сферах: личного статуса, наследственного права, созданы шариатские суды кади. Однако особенностью Северо-Западного Кавказа было то, что шариат здесь был не только ограничен пусть активной, но малочисленной группой мусульман, его применение также распространялось исключительно на молодежь.

Следует отметить, что, в отличие от остальных мусульман, молодежные джамааты обладали более грамотными кадрами, постепенно вводившими в жизнь шариатские правовые нормы. Таковыми были Анзор Астемиров и Муса Мукожев в Кабардино-Балкарии, Курман Исмаилов в Ставропольском крае. Эти люди по уровню знаний значительно превосходили лидеров так называемых «традиционных» мусульман. Однако основная масса мусульман воспринимала их как чуждых, стремившихся установить нормы, практически никогда не применявшиеся в регионе. Применение шариата на Северо-Западном Кавказе так и осталось жестко ограниченным пределами молодежных джамаатов, не

найдя признания среди большей части населения. Для основной массы мусульман региона мусульманское право является чем-то экзотическим, уделом немногочисленных религиозных фанатиков. Можно даже сказать, что в части правоприменительной практики серьезным ограничителем для шариата является враждебная позиция самих мусульман, предпочитающих светское право. Часто антишариатская позиция мусульман Северо-Западного Кавказа касается даже религиозной части мусульманского права: в частности, многие мусульмане в КБР активно выступают не только против ношения хиджабов девушками, но и против таких обязательных исламских практик, как пятикратная молитва. Недаром участники молодежных джамаатов называли себя «молящиеся», чтобы отличать себя от остальных мусульман.

В конечном счете маргинальное положение, которое занимали молодые исламские интеллектуалы, привело их в ряды религиозных экстремистов. В частности, Анзор Астемиров, один из лидеров Кабардино-Балкарского джамаата, закончил свою карьеру среди боевиков самопровозглашенного Имарата Кавказ. Он был назначен сначала главой Высшего шариатского суда Чеченской Республики Ичкерия, а после провозглашения Имарата Кавказ в 2007 году — кадием (судьей) Шариатского суда Имарата Кавказ. Одним из самых известных его решений является вынесение смертного приговора эмиссару чеченских сепаратистов Ахмеду Закаеву, оформленное по всем правилам мусульманского права. Впрочем, при нем же началась практика выколачивания денег из местных бизнесменов под видом «закята» и «пожертвований» на вооруженный джихад [ПМА, 2009]. За эту практику ухватился также местный криминал, увидев в такого рода выколачивании средств из бизнесменов возможность несколько «облагородить» свои противоправные действия. Такого рода практика, конечно, являет собой яркий пример возможностей криминализации шариатских практик.

В Краснодарском и Ставропольском краях в результате миграций появились значительные группы мусульман из республик Северо-Восточного Кавказа. Как правило, эти общины переносят правовые обычаи и предпочтения из своих родных республик. В частности, в силу отсутствия мечетей в Краснодаре и крупных городах края, мусульмане оттуда ездят молиться в мечети Адыгеи. Кроме того, многие обряды по шариату они также вынуждены совершать в Майкопе, где располагается офис Духовного управления мусульман Краснодарского края и Адыгеи. Анализ документов по заключению брака по шариату (*никах*) свидетельствует, что наиболее серьезно и с соблюдением всех условий к этому обряду подходят именно выходцы из Северо-Восточного Кавказа — вайнахи и дагестанцы [ПМА, 2010].

Конечно, пример дагестанцев и чеченцев оказывает некоторое влияние на адыгейцев в Краснодарском крае, однако его не стоит преувеличивать. Влияние это никак не сможет привести к росту популярности шариата среди адыгейцев. Как правило, нахско-дагестанская и

адыгейская части мусульманской общины держатся обособленно, в том числе и в плане правовых предпочтений.

В целом же анализ ситуации свидетельствует о том, что на Северо-Западном Кавказе правовой плюрализм или полиюридизм имеет гораздо более мягкую форму, а шариат и обычное право так и не составили серьезной конкуренции светскому праву. В случае сохранения современных тенденций развития правовой ситуации на Северном Кавказе будет не просто сохраняться ситуация полиюридизма, но и происходить дальнейшее дробление российского правового поля с усилением его неравномерности с запада региона на восток. Условной границей между этими субрегионами будет оставаться Северная Осетия, которая представляет собой буферный регион между Ингушетией и Кабардино-Балкарией. Дагестан, Чечня и Ингушетия составят восточный субрегион Северного Кавказа.

В дальнейшем возможно «разрежение» российского правового поля, которое будет размываться в первую очередь в сфере наследственного и имущественного права, а также в целом в судебно-процессуальной области. Будет происходить пусть медленное, но дальнейшее усиление неформальных шариатских структур, таких как существующие во многих общинах де-факто шариатские суды *кади* и шариатские дружины, осуществляющие выполнение их решений. В указанных трех республиках в целом будет расти значение шариата, который с течением времени скорее всего будет серьезно конкурировать не только со светским российским правом, но и с обычным правом (*адатом*). Растущая конкуренция светского, традиционного и религиозного права будет, с одной стороны, создавать ситуацию «правовой чересполосицы», как территориальной (с шариатскими анклавными районами, где светское право преобладает), так и ситуационной (в одних случаях будет преобладать светское право, в других — религиозное, в третьих — традиционное), а с другой стороны, это будет вести к дальнейшему размыванию правового сознания мусульман региона. Последнее имеет стратегическое значение, поскольку будет вести к дальнейшему дрейфу мусульманского населения Северного Кавказа от ценностей гражданского правового общества.

В целом бытовой и правовой адат как нормативный регулятор общества будет и дальше терять свое значение. Однако это будет происходить не в результате дальнейшего развития модернизационных процессов, а в значительной мере как результат вытеснения религиозным правом в ходе конкуренции разных правовых систем. В то же время ряд укоренившихся в регионе обычно-правовых практик сохранит свое значение. В частности, сохранятся, а может, и будут играть еще большую роль, такие формы, как неформальное медиаторство и примирение по *маслахату* (согласию сторон) в случаях непреднамеренного нанесения имущественного и физического вреда; выселение семей, подлежащих кровной мести; медиаторство с участием авторитетных духовных лиде-

ров (имамов мечетей), женщин. Во всех этих случаях обычное право не составляет прямую конкуренцию мусульманскому праву и может с ним сосуществовать, тем более что большую роль в этих обычно-правовых процедурах играют исламские служители культа.

Шариатское право может успешно конкурировать со светским правом на Северо-Восточном Кавказе в значительной мере из-за все большего ухода государства из разных сфер жизни северокавказского общества. В частности, большим вызовом является сохранение неопределенности с правовым статусом земельных угодий (пастбищ и пахотных участков) в большинстве республик Северного Кавказа, захватами в обход российского законодательства земель под строительство и жилье.

В связи с растущей миграцией с гор на равнину и ростом ценности рекреационных зон в Дагестане, Чечне, Ингушетии и Кабардино-Балкарии может расти число земельных конфликтов, решение которых в условиях отсутствия четких законов, регулирующих земельные отношения, все чаще будет происходить на основе шариата и традиционного медиаторства, также принимающего исламскую окраску. В Дагестане растет число случаев, когда земельные конфликты между коренными жителями равнины и переселенцами решаются на основе консенсуальных соглашений джамаатов этих двух групп, заключаемых в мечети и закрепляемых договором, составленным на арабском языке. Такие соглашения заключаются при активном участии имамов джамаатов, даже если они достигаются не на основе шариата, а традиционного медиаторства. Привлекательность шариату и адату придают системные проблемы, не решаемые Российским государством в регионе: тотальная коррупция и продажность судебной системы, уменьшение объема и качества государственных услуг (усугубляемое все той же коррупцией), неэффективность правотворческой деятельности государственной власти (в частности, затягивание решения проблемы статуса земель), отсутствие четкой национальной и религиозной политики (в частности, заигрывания с религиозными лидерами и организациями, сочетаемые с вопиющей исламофобией).

Еще один момент, на который обязательно необходимо обратить внимание: в связи с ростом привлекательности «традиционных» обычно-правовых и шариатских практик будет происходить их использование криминальными структурами в своих целях и для оправдания своей противоправной деятельности. В регионе криминальные структуры накопили огромный опыт использования общей нестабильности и привлекательных идей и лозунгов в своих целях. Так было во времена *de facto* независимости Чеченской Республики Ичкерия, так происходит и в современном Дагестане и Ингушетии. Многие криминальные разборки и нечестная конкуренция с криминальными «наездами» маскируются под случаи *джихада* и борьбы с «неверными» и «лицемерами» согласно общепринятым нормам шариата. Криминал будет все шире

использовать шариатские структуры и практики: вести криминальные разборки под видом «вооруженного джихада», заниматься банальным рэкетом и вымогательством под видом сбора *садаки* (добровольной милостыни) и *закята* (обязательного для верующих благотворительного религиозного налога), принимающими тем самым принудительную криминальную форму, использовать для достижения нужных решений «шариатские суды».

Очевидно, что на Северном Кавказе в целом будет расти роль шариата как идеологического фактора радикальных исламских группировок. В то же время терроризирование мирного гражданского населения под видом установления экстремистами шариатского правления приводит к тому, что многие группы населения разочаровываются в мусульманском праве и приходят к выводу, что шариатизация общества неизбежно приведет к ухудшению их положения. К таким группам в первую очередь относятся светская интеллигенция (врачи, учителя, преподаватели вузов, работники культуры и т.д.), представители мелкого и среднего бизнеса и т.д. Иными словами, апелляция экстремистов к шариату приводит к подрыву авторитетности мусульманского права среди многих слоев северокавказского общества.

Судя по изложенным в данной работе обстоятельствам, в республиках Северо-Западного Кавказа шариат так и не станет серьезным и самостоятельным игроком в правовом поле в отличие от Северо-Восточного Кавказа. Он будет сильно ограничиваться как со стороны светского права, так и со стороны традиционного права, используемого в качестве знамени националистами. В целом частичное применение норм и практик мусульманского права так и останется уделом маргинальных групп: немногочисленных молодежных общин-*джамаатов* и *джамаатов* переселенцев из республик Северо-Восточного Кавказа. Даже в этом случае масштабы применения мусульманского права здесь будут сильно уступать Северо-Восточному Кавказу. С одной стороны, это создает благоприятную ситуацию для сохранения светского характера права и общества; с другой стороны, это сильно маргинализирует исламскую молодежь, которая чувствует свое отчуждение от большинства общества. Это отчуждение может способствовать большей замкнутости мусульманской молодежи в своих *джамаатах*, ее дальнейшей радикализации.

Источники и литература

Актуальные комментарии, 03.02.2011, <http://actualcomment.ru/news/19896/> (последнее посещение 16.09.2013).

Ал-Аман (газета на араб. яз.). Бейрут, 17.09.1999.

Кавказский узел, 05.05.2011, <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/184853/> (последнее посещение 16.09.2013).

Кавказский узел, 25.06.2011, <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/187901/> (последнее посещение 16.09.2013).

ПМА (Полевые материалы авторов, собранные в республиках Северного Кавказа), 1995–2012.

Акаев, 1999 — *Акаев В.Х.* Религиозно-политический конфликт в Чеченской Республике Ичкерия // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 4(5). С. 101–108.

Албаков, 2004 — *Албаков Д.Х.* О применении шариата в Республике Ингушетии // Ислам и право в России. Вып. 2. М., 2004. С. 81–84.

Албогачиева, Бабич, 2010 — *Албогачиева М.С.-Г., Бабич И.Л.* Кровная месть в современной Ингушетии // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 133–140.

Бобровников, 1997 — *Бобровников В.О.* Ислам и советское наследие в колхозах Северо-Западного Дагестана // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 132–142.

Бобровников, 2002 — *Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. М., 2002.

Бобровников, 2004 — *Бобровников В.О.* Ваф в Дагестане: из вчерашнего дня в завтрашний? // Ислам и право в России. Вып. 2. М., 2004. С. 150–165.

Бобровников, 2005 — *Бобровников В.О.* Обычай как юридическая фикция: «традиционный ислам» в современном дагестанском законодательстве // Исторические записки. Вып. 8. 2005. С. 238–252.

Бобровников, 2006 — *Бобровников В.О.* Махкама шар'ийа // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / Под ред. С.М. Прозорова. Т. I. М., 2006. С. 263–265.

Бобровников, 2010 — *Бобровников В.О.* Изобретение исламских традиций в дагестанском колхозе // Дагестан и мусульманский Восток / Под ред. А.К. Аликберова и В.О. Бобровникова. М., 2010. С. 125–149.

Гаджиев, 2002 — *Гаджиев Р.Г.* Ваххабизм: особенности его появления на Северном Кавказе. Махачкала, 2002.

Игнатенко, 2004 — *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. М., 2004.

Кудрявцев, 1995 — *Кудрявцев А.В.* Ислам на Северном Кавказе // Постсоветское мусульманское пространство: религия, политика, идеология / Под ред. В.В. Наумкина. М., 1995. С. 154–175.

Макаров, 2004 — *Макаров Д.В.* Опыт введения шариата на микроуровне: пример дагестанского селения Кировоаул // Ислам и право в России. Вып. 2. М., 2004. С. 165–178.

Московская богословская декларация, 2012 — Московская богословская декларация по вопросам джихада, такфира и халифата // <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/207386/> (последнее посещение 16.09.2013).

Нечитайло, 2012 — *Нечитайло Д.А.* Современный радикальный исламизм: стратегия и практика. М., 2012.

О свободе совести и религиозных организациях, 1990 — О свободе совести и религиозных организациях // Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР, 1990. № 21, 41.

О свободе совести и религиозных организациях, 1997 — О свободе совести и религиозных организациях // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997, № 39.

Об утверждении Концепции национальной безопасности Российской Федерации, 1997 — Указ Президента РФ от 17.12.1997 № 1300 «Об утверждении Концепции национальной безопасности Российской Федерации» // Собрание законодательства Российской Федерации. 1997, № 52.

Религии и религиозные организации в Дагестане. 2001 — Религии и религиозные организации в Дагестане: Справочник / Под ред. К.М. Ханбабаева и др. Махачкала, 2001.

Хамзатов, 17.05.2012 — *Хамзатов Л.* Споры о шариате, которого нет // Русская служба ББС. 17.05.2012. <http://www.bbc.co.uk/blogs/russian/northcaucasus/2012/05/post-69.html> (последнее посещение 16.09.2013).

Систематизированный текст, 1948 — Систематизированный текст общесоюзных уголовных законов и уголовных кодексов союзных республик. М., 1948.

Фетва в отношении захвата имущества неверных в дар-уль-харб, 2011 — Фетва в отношении захвата имущества неверных в дар-уль-харб // <http://www.guraba.info/2011-02-27-17-51-38/7-otveti/1019-----html>, 2011 (последнее посещение 28.11.2012).

[Фетва ДУМСК], 1965 — [Фетва Духовного управления мусульман Северного Кавказа], 25.03.1965 // Центральный государственный архив Республики Дагестан. Ф. р-1234. Уполномоченного Совета по делам религий. Оп. 4. Д. 24. Л. 52.

Bobrovnikov, 2011 — *Bobrovnikov V.* From Collective Farm to Islamic Museum? Deconstructing the Narrative of Highlander Traditions in Dagestan // *Exploring the Edge of Empire. Socialist Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia* / Ed. by Florian Mühlfried and Sergei Sokolovsky. Berlin, 2011. P. 99–117.

Knysh, 2010 — *Knysh A.* Virtual Jihad in the Twenty-first Century: The Case of the Caucasus Emirate // *Ab imperio*. 2010. № 1. P. 183–210.

Roshchin, 2009 — *Roshchin M.* The Caucasus Emirate and the movement of military jamaats // *Keston Newsletter*. 2009. No. 10. P. 4–6.

Shikhsaidov, 1999 — *Shikhsaidov A.* Islam in Dagestan // *Political Islam and Conflicts in Russia and Central Asia* / Ed. by L. Jonson, M. Esenov. Stockholm, 1999. P. 59–70.