

Ш.Ш. Шихалиев

Трансформация суфизма в свете религиозной политики и переселений горцев в Дагестане 1930–1990-х гг.*

В литературе об исламе на Северном Кавказе XX в. сохранилось немало ошибочных клише, в частности представление о том, что религиозная традиция в целом и исламский мистицизм (*такаввуф*) в частности сумели пережить советский период гонений и модернизации в своей досоветской традиционной форме [ср. например: Макатов, 1965; Сулаев, 2009]. При оценках деятельности современных суфийских шейхов и суфийских практик многие исследователи исходят из характеристик, данных мусульманскому повстанчеству с суфийской подоплекой (*мюридизм*) в русской дореволюционной литературе [Более подробно критику этих представлений см.: Бобровников, Кемпер, 2012. С. 98–99]. Но советская эпоха была не просто временем жестоких преследований верующих. На разных этапах существования Советского государства его религиозная политика сильно менялась. Если в период установления советской власти на Северном Кавказе большевики активно привлекали на свою сторону представителей мусульманской духовной элиты, то с конца 1920-х гг. Советское государство пыталось уничтожить мусульманское духовенство как таковое¹. Закрывались мечети, религиозные фонды-*вакфы* передавали кресткомам, а многие суфийские шейхи, *имамы*, *кадши* и *мударрисы*, в том числе и те, кто активно поддерживал установление советской власти, были расстреляны, отправлены в лагеря или сосланы. После этого вплоть до конца существования

* | Материалы для статьи были собраны при поддержке Фонда Фольксвагена (Volkswagen Stiftung, коллективный проект «From Kolkhoz to Jamaat: The Politicisation of Islam in the Rural Communities of the Former USSR: An Interregional Comparative Study, 1950s-2000s» под руководством Кристиана Ноака и Стефана А. Дюдуаньона) и Программы Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» по проекту «Ислам в культуре народов России» (руководитель А.А. Ярлыкапов). Более полная английская версия работы под названием «Downwards Mobility and Spiritual Life» опубликована Allah's Kolkhozes: Migration, De-Stalinization, Privatization, and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s-2000s) / ed. by S.A. Dudoignon, Ch. Noack. Berlin, 2013.

1 | Термин «духовенство» по отношению к представителям мусульманской духовной элиты в целом не совсем корректен. Однако, поскольку этот термин широко используется в советских источниках и научной литературе по нашей теме, мы решили использовать его в данной работе, подразумевая под «духовенством» конкретно: богословов-*улемов*, шариатских судей (*кадиев*), преподавателей медресе (*мударрисов*), *имамов* мечетей и суфийских шейхов.

Советского Союза отношение властей, особенно в Центре, к суфизму оставалось резко отрицательным. При этом антирелигиозные кампании перемежались с периодами послаблений².

Несмотря на преследования суфийские общины не исчезли, но при этом серьезно изменились. Более того, советская политика массовых переселений с гор на равнину 1940–1970 гг. в какой-то степени помогла суфизму распространиться в районах, где перед этим в ходе репрессий почти полностью были уничтожены религиозные структуры. В постсоветское время обосновавшиеся на равнине суфийские общины вышли из полуполюгального состояния и заняли лидирующие позиции в Дагестане. Как это происходило и к каким изменениям в религиозных практиках привело, будет рассмотрено в настоящей статье.

Советская политика по отношению к исламу и суфизму

В Дагестане советская власть столкнулась со сложившейся здесь в до-революционное время разветвленной сетью отделений суфийских братств (*тарикатов*), проникших на Кавказ в конце XVIII — начале XX в., прежде всего — накшбандийского тариката. Главными ветвями последнего были названные по имени их основателей накшбандийа-халидийа и накшбандийа-махмудийа [Kemper, 2002, p. 47–71]. Эти две линии были распространены преимущественно в горах Центрального и Северного Дагестана. Первая, более ранняя, ветвь накшбандийа-халидийа, проникла в Дагестан в первой четверти XIX в. через одного из идеологов *джихада* времен Кавказской войны — Мухаммада ал-Яраги (ум. 1838–39). Через него она восходит к ширванскому шейху Исмаилу ал-Курдамири (1778–1827), а далее к *маулана* Халиду ал-Багдади (1779–1826). Ветвь Махмудийа ведет свое происхождение от шейха Махмуда ал-Алмали (1810–1877), цепь духовной преемственности (*силсила*) которого также связана с Исмаилом ал-Курдамири. Сложившись в Северном Азербайджане в конце XIX в., эта ветвь затем распространилась среди аварцев Центрального Дагестана. Начиная с шейха Сайфуллаха-кади ан-Ницубкри (Башларова, 1853–1919) эта ветвь объединилась с линией североафриканского тариката шазилийа, проникшего на Северный Кавказ из Нижнего Поволжья. В начале XX века эта махмудийская ветвь не была распространена широко и охватывала всего лишь часть некоторых высокогорных районов Дагестана. Кроме того, существовала еще одна ветвь накшбандийа, распространенная, преимущественно в Южном Дагестане.

Несмотря на принадлежность большинства общин (*вирдов*) к одному и тому же накшбандийскому тарикату, они существенно различались в своей организации и обрядовой практике [Шихалиев, 2007. С. 137–152]. Кроме сторонников накшбандийи среди аварцев,

2 | Подробнее о политике Советского государства по отношению к исламу см.: Арапов, Косач, 2010; 2011; Сулаев, 2009.

живших на границе с Чечней, были приверженцы разных ответвлений братства кадирийя.

Начало антирелигиозной кампании в Дагестане по времени совпало со сплошной коллективизацией, проведенной в республике в 1930-е и начале 1940-х гг. Закрытие мечетей, упразднение шариатских судов, изъятие вакфов в пользу кресткомов вызвало стихийные бунты мусульман против советской власти. В ряде районов их возглавили суфийские шейхи. Наиболее ожесточенным было восстание в некоторых районах Южного Дагестана в апреле–мае 1930 г. под руководством шейха Мухаммад-хаджи Штульского (Рамазанов, ум. 1931). Восставшие требовали прекратить обобществление личного имущества и скота, отказаться от массовых арестов, лишения избирательных прав, не затрагивать основы религии [Муцалханов, Махмудов, 1997. С. 41]. Шейх Штульский добивался также восстановления шариатских судов и школ-медресе, оформления браков не в ЗАГСах, а по шариату. На подавление восстания были брошены значительные силы ОГПУ, войсковые подразделения, к сентябрю 1930 г. все руководители движения были перебиты или арестованы, а последние очаги сопротивления были ликвидированы в начале 1931 г. К ответственности были привлечены 316 человек, из них 104 осуждены на различные сроки. Руководители восстания — всего 10 человек, в том числе шейх Рамазанов были расстреляны.

В декабре 1928 г. Дагестанским отделением ОГПУ в Даргинском округе была «раскрыта» так называемая «контрреволюционная» группа, возглавляемая накшбандийским шейхом Али-хаджи Акушинским (ум. 1930) и его старшим сыном Мухаммадом. Многие члены этой общины были сосланы в лагеря или расстреляны [Али-Хаджи Акушинский, 1998. С. 16, 17]. Вскоре после ареста и высылки детей и членов семьи 8 апреля 1930 г. Али-хаджи Акушинский скончался.

Один из наиболее влиятельных наставников линии накшбандийа-махмудийа Хасан Кахибский (ал-Кахи, 1852–1937) был арестован в 1927 г. органами ОГПУ по стандартному обвинению в контрреволюционной деятельности, но вскоре освобожден. 29 июля 1937 г. его повторно арестовали и заключили в тюрьму с. Хунзах. Постановлением тройки НКВД ДАССР от 15 ноября 1937 года за № 40 Хасан ал-Кахи был приговорен к расстрелу и через полтора месяца расстрелян [Мусаев, 1999. С. 114, 131]. Незадолго до своего ареста он передал разрешение на наставничество (*иджаза*) Мухаммаду ал-Ясуби (Дибирову, 1885–1942) из аварского селения Асаб Кахибского района, который также вскоре был арестован органами НКВД и скончался в тюрьме г. Дербента [Шихалиев, 2003. С. 48]. Был выслан за пределы Дагестана накшбандийский шейх линии халидийа Мухаммад-хаджи Дейбукский, который долгое время был вынужден жить в Киргизии и вернулся на родину лишь после смерти Сталина в 1953 г.

Репрессиям подверглись последователи кадирийского шейха Кунта-хаджи. Из них в Дагестане наиболее влиятельными были шейх

Раджаб-Дибир (Алиев) из с. Ансалта Ботлихского района и Патимат (Абасова) из с. Нижний Инхо Гумбетовского района.

Последствия репрессий и в целом советской борьбы с религией в разных районах, селениях и городах республики были не похожи. Дело в том, что в центрах довоенных антиколхозных и антисоветских выступлений власти активнее боролись с религией и пропагандировали атеизм, чем в районах, где суфийские общины и их лидеры проявляли по отношению к советской власти и ее преобразованиям больше лояльности. В результате в республике выделились более и менее секуляризованные районы. Антирелигиозная пропаганда в большей степени охватила лезгиноязычные народы (Южный Дагестан), лакцев и жителей северных равнинных районов республики. В то же время многие высокогорные аварцы, равно как и некоторые даргинцы и предгорные кумыки лучше сохранили исламские и суфийские традиции³.

В послевоенное время массовые политические репрессии прекратились, но преследования суфиев периодически возобновлялись. Об этом, в частности, свидетельствует ликвидация группы шейха Арсанукая Хидирлезова (шейха Амая), в прошлом одного из лидеров выступлений против колхозов. Эта группа, после ее фактического распада в середине 1930-х годов, возобновила свою деятельность уже после смерти шейха Амая, в 1960-е гг., благодаря уроженцу кумыкского селения Дургели Ленинского района Бебулату Каскураеву (1886–?) и дочери Хедерлезова Хавы Абукаевой, которой явившийся во сне отец назвал своим преемником Алаутдина Темирбулатова. Интересно, что последний до войны сам служил в карательных органах, но был уволен из НКВД и осужден в 1947 г. за хищение хлебопродуктов на 12 лет. Вернувшись из заключения, Алаутдин стал руководителем суфийской группы. В нее входило около 60 мужчин и женщин, в основном жителей Махачкалы, поселков Тарки и Ленинкента, селений Уллубий-аул, Какашура, Дургели, Верхнее Казанище Ленинского района, Герменчик и Аксай Хасавюртовского района.

Поводом к репрессиям послужил уголовный процесс, возбужденный против муридов шейха Амая. Последний явился во сне А. Темирбулатову и приказал тому освободить осужденных. Тогда после вынесения Верховным судом ДАССР приговора муриды Алаутдина совершили вооруженную попытку освободить осужденных, но были рассеяны милицией. В результате двое нападавших были убиты на месте, 10 впоследствии задержаны, также в результате нападения погибли 2 сотрудника милиции [ЦГА РД. Ф.1234. Оп. 4. Д. 27. Л. 20–41]. Власти республики предприняли меры по ликвидации ветви Амай-шейха. Многие лидеры этой группы были расстреляны или подвергнуты длительным срокам заключения. Несмотря на это, группа Амай-шейха уцелела и продолжа-

3 | В данном случае речь идет не о каких-то определенных религиозных традициях, а о «религиозности» населения. Подробнее о традициях в колхозах Дагестана см.: Бобровников, 1997; Bobrovnikov, 2012.

ла свою деятельность вплоть до конца советской эпохи. Вероятно, из-за жестких преследований эта ветвь вплоть до настоящего времени остается закрытой общиной, изучать которую практически не возможно.

В то же время многие представители мусульманской духовной элиты, в том числе и суфийские наставники, адаптировались к советской действительности, при этом нередко апеллируя к тем же понятиям исламской риторики, что и их предшественники на дореволюционном Северном Кавказе. Многие из них работали в колхозах и совхозах механизаторами, счетоводами, сторожами, пасечниками. Некоторые, числясь колхозниками, являлись одновременно имамами открытых в послевоенные годы мечетей, причем основным их доходом являлись начисляемые в колхозах трудодни и заработная плата в совхозах [Сулаев, 2009. С. 228]. Часть духовенства, поддержавшая большевиков, обосновывали свою политическую позицию ссылками на Коран, сунну Пророка и труды шафиитских правоведов. В колхозный период дагестанские улемы наряду с вопросами «правoverия» и «заблуждений» отдельных дореволюционных духовных течений стали широко обсуждать текущие вопросы, связанные с современной им советской действительностью.

К примеру, в коллекции арабоязычных рукописей джума-мечети с. Карабудахкент мы обнаружили сочинение, написанное в середине XX в. дагестанским ученым Мухаммадом, сыном Давуда-хаджи ал-Акуши (из с. Акуша). Из введения к трактату известно, что он был написан «в ответ на вопросы братьев по вере по поводу выплаты *закята* из урожая, собранного на землях, засеянных в колхозах». Любопытно, что рассмотрение этого вопроса автор начинает с определения принадлежности этих земель к одной из трех категорий: «земли под исламским правлением» (араб. *дар ал-ислам*), «земли неверных или войны» (араб. *дар ал-харб*), «земли временного договора с неверными» (араб. *дар ас-сулх*). Ссылаясь на Коран, хадисы, сочинения шафиитских правоведов, автор обосновывает необходимость выплаты *закята* с урожая, собранного на колхозных землях, и предостерегает мусульман от «следования по пути шайтана, отказываясь от выплаты *закята*» [ар-Рисала. Л. 1–7].

Из-за того что многие суфийские шейхи погибли в ходе довоенных гонений на религию, в организации суфийских групп произошли изменения. Некоторые суфийские практики приобрели новые черты. В частности, от репрессированных суфийских шейхов инициация адептов в братство, а также передача суфийских практик от поколения к поколению перешла к «старшим» *муридам*, а в некоторых случаях даже к женщинам. Сводки ОГПУ еще в 1930-е гг. отмечают, что в ряде сел республики суфийские группы возглавляют женщины [цит. по кн.: Сулаев, 2009. С. 115–116]. Здесь, правда, следует делать скидку на неточность данных советских карательных органов. Учитывая суфийскую традицию, не допускавшую женщин к руководству общинами *муридов-мужчин*, а также передачу разрешения на духовное наставничество

(иджаза), можно предположить, что в упомянутых выше сводках под «шейхствующими» или «муридствующими элементами» следует понимать так называемых вакилов, которым шейхи могли поручать совершение *вирда*⁴ без права передачи иджазы третьим лицам.

Из-за отсутствия у большинства советских мусульман возможности совершить паломничество в Мекку появилось поверье о том, что трехкратное (или семикратное) восхождение на гору Шалбуздаг в Южном Дагестане с могилой одного местного шейха заменяет собой паломничество в Мекку [Мехтиханов; «Хадж» на гору Шалбуздаг]. Видя в святых местах замену предписанной мусульманам обязанности совершить хотя бы раз в жизни паломничество, верующие обращались к руководству республики с просьбой разрешить им открыть зийараты [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 4. Л. 136–137].

С середины 1940-х гг. советская власть пошла на легализацию части мусульманских общин и религиозных практик, вернувшись к опыту институционализации ислама в Российской империи. В 1943–1944 гг. в СССР было создано четыре новых региональных муфтията (духовных управлений мусульман), в том числе Духовное управление мусульман Северного Кавказа с центром в г. Буйнакске (с 1975 г. — в столице советского Дагестана Махачкале). В состав аппарата Северо-Кавказского муфтията вошли представители духовенства, получившие традиционное мусульманское образование в Дагестане в досоветский или ранний советский периоды. Организация и делопроизводство муфтията в целом следовали общим нормам бюрократической практики позднего советского времени.

Одновременно с муфтиятами постановлением Совета народных комиссаров СССР от 19 мая 1944 г. был создан Совет по делам религиозных культов (СРК) при СНК СССР (позднее отнесенный административно к СМ СССР). В союзных и автономных республиках совет имел уполномоченных, подчинявшихся республиканским Советам Министров. Практически все дагестанские уполномоченные по делам религиозных культов — И. Закаръяев (1944–1958), М.-С. Гаджиев (1958–1977), С.-А. Девришбеков (1977–1989), — в прошлом были сотрудниками органов внутренних дел, НКВД и КГБ. Деятельность ДУМСК продолжала жестко контролироваться органами госбезопасности. К сотрудничеству с органами госбезопасности привлекались не только сами работники ДУМСК, но также и имамы мечетей.

Делопроизводство муфтията, сохранившееся в фондах ЦГА РД, свидетельствует о тесных связях, существовавших между СРК и ДУМСК. Они касались прежде всего финансовой отчетности муфтията, предоставления ДУМСК властям статистических сведений об открытых мечетях, учетных карточек, списков зарегистрированных мо-

4 | Вирд (араб., мн. ч. аврад) — задание наставника (араб. мурид) ученику (араб. мурид) на некоторый срок, обычно специальные молитвы, повторяемые определенное количество раз в установленное время.

литвенных зданий, количества закрытых культовых зданий, сведений о составе официального духовенства, о количестве арабистов Дагестана, ходатайств об открытии молитвенных домов. Похоже, ходатайства и заявления верующих об открытии тех или иных мечетей поступали одновременно в ДУМСК и СРК при СМ СССР и (или) одновременно даже руководящим лицам СССР (Н.С. Хрущеву, В.М. Молотову, К.Е. Ворошилову). Заявления и ходатайства верующих об открытии мечетей передавались вместе с резолюцией для утверждения в Совет по делам религиозных культов, откуда в ДУМСК поступали решения по этим вопросам. СДР, в свою очередь, направлял в ДУМСК приказы, постановления, циркуляры, изменения и дополнения к статьям закона о религиозных культурах. ДУМСК предоставляло в СРК при СМ ДАССР отчеты о проделанной работе, статистические данные о действующих мечетях и финансовые отчеты о поступлении денежных средств в открытых мечетях.

Совет по делам религиозных культов и его правопреемник Совет по делам религий (в 1965–1991 гг.) вели подсчет религиозных деятелей. В частности, в 1969 г. в республике было отмечено 438 «ученых-арабистов» и, кроме того, 241 «незарегистрированных служителей культа», выполняющих религиозные обряды. Эти лица, получившие в свое время частное религиозное образование, преимущественно проживали в сельской местности, где выполняли религиозные обряды при мечетях [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 48. Л. 58–78].

Кроме функций учета и надзора ДУМСК был облечен пропагандистскими функциями. В частности, через ДУМСК в действующие мечети республики распространялись *фетвы* о нежелательности убоя скота при праздновании «Курбан-байрам» и ограничиться убоем птицы. Причем в качестве довода муфтият ссылался на сочинения мусульманских ученых, одновременно обосновывая необходимость сохранения численности скота, тем, что «план Советского государства по развитию скотоводства увеличивается все больше и больше. Поэтому берегите скот» [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 24. Л. 52]. Через ДУМСК также проводилась проповеди по улучшению колхозного строительства, против расхищения социалистической собственности и т.д. Стиль и содержание этих фетв показывает, что они были если не написаны, то, во всяком случае, отредактированы партийными чиновниками⁵.

Во внутренней переписке и во взаимоотношениях с религиозными общинами ДУМСК пользовалось в основном кумыкским и аварским языками, о чем свидетельствуют многие арабографические архивные документы, отражающие их переписку. Для отчетов, справок и иных документов, направлявшихся в СДР, использовался русский язык.

5 | Более подробно об использовании русского языка в исламском пространстве СССР и России см.: Islamic Authority and the Russian Language, 2012.

Советская религиозная политика в послевоенные десятилетия в целом ориентировалась на борьбу с религиозными «пережитками», под которыми в основном понимались суфийские практики. Это касается прежде всего таких обрядов, как коллективное богопомятие (*зикр*, *хатм*), исполнения стихотворных произведений в честь дня рождения Пророка (*мавлидов*), посещения святых мест (*зийаратов*), лечения посредством некоторых молитв или трав и т.д. Нередко председателям райисполкомов посылались циркуляры с постановлением Президиума ЦК КПСС об усилении борьбы против фактов паломничества на могилы святых [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 16. Л. 35].

В борьбе с «пережитками» использовались разные методы: административные и уголовные преследования суфиев, чтение атеистических лекций, критика суфизма и других исламских практик на страницах журналов, газет и телевидения. В 1960–1970-е гг. был издан ряд пропагандистских атеистических брошюр с критикой как общих исламских, так и многих суфийских практик. Критикуя суфизм, автор одной из них упрекал последователей суфизма в изолировании их общин от советского общественного быта и угнетении женщин. По его словам, женщинам из семей муридов запрещалось участвовать в общественной жизни, ходить в кино, театр, учиться, слушать лекции и доклады. Дети муридов не должны были посещать школу с 12–13-летнего возраста, вступать в пионеры, им предписывалось учиться чтению Корана и строго соблюдать все религиозные нормы [Макатов, 1965. С. 24, 31].

Отчитываясь перед секретарем Дагобкома КПСС А.А. Абиловым, и.о. министра охраны общественного порядка ДАССР Г. Шайдаев указывал, что во исполнение постановления бюро Дагобкома «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания» от 6 марта 1964 г. перед участковыми, уполномоченными горрайотделов милиции была поставлена задача выявления негласно действующих молитвенных домов, святых мест и лиц, организующих религиозные обряды, шействующих лиц, знахарей и лиц, составляющих талисманы за плату. Было установлено наблюдение за поведением бывших членов ликвидированных суфийских братств шейхов Амая (Тарки, Кяхулай, Альбурикент) и Кунта-хаджи (Андийский участок) с целью предотвращения их активной деятельности. Работники милиции наряду со школьными учителями следили, чтобы детей школьного возраста не обучали чтению Корана и другим религиозным обрядам [ЦГА РД. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 2459. Л. 109].

Для борьбы с объявленными «доисламскими» религиозными «пережитками» советская власть использовала ДУМСК, обязанное регулярно выступать против народных, «нешариатских» обычаев. Это была не собственная инициатива местных властей. Циркуляры «Борьбы с вредными пережитками» направлялись от имени СРК СМ СССР на имя региональных уполномоченных и в местные обкомы КПСС, которые, в свою очередь, через муфтияты, СМИ проводили разъяснительную ра-

боту среди населения [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 27. Л. 64]. С конца 1940-х гг. ДУМСК периодически издавало против суфийских обрядов и практик фетвы, которые имамы читали верующим в пятничных мечетях. В целях прекращения массового паломничества к святым местам через ДУМСК были подготовлены и разосланы ко всем кадиям действующих мечетей письма, в которых со ссылками на айаты Корана доказывалась ненужность и даже вредность с точки зрения ислама посещения зийаратов. Представители ДУМСК направлялись на зийараты, где критиковали перед верующими обряды паломничества.

Вместе с тем святилища приносили неплохой доход муфтияту. В архивах сохранились документы, отражающие факт использования денег, собранных на зийаратах, на нужды ДУМСК [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 15. Л. 9, 12]. Выступая за закрытие зийаратов, ДУМСК рисковало лишиться одной из важных статей доходов. Таким образом, фетвы против суфизма являлись не собственной инициативой муфтията, а рекомендацией государственных органов власти. Многие сотрудники муфтията, выступая с фетвами против суфизма, в то же время если сами не являлись суфиями, то были сторонниками этого течения. Нередко имамы действующих мечетей республики, которые утверждались ДУМСК и регистрировались, являлись последователями суфизма. В то же время каждый новый виток борьбы против суфизма способствовал снятию с должностей некоторых имамов.

Для борьбы с «мусульманскими пережитками» органы советской власти пытались внедрять в быт сельской общины новые, советские традиции, которые, по мнению властей, должны были заменить собой мусульманские практики и обряды или же отменить их. Часто в газетах и антирелигиозных популярных изданиях ряд лиц выступали с предложениями заменить мусульманские праздники светскими, широко пропагандировалась работа по организации под аккомпанемент хороводов, танцев в клубах, парках, дворах.

Ряд ученых-обществоведов выступали также с призывом перераспределения садака на строительство дорог, родников, возложения венков погибшим в Гражданскую и Вторую мировую войны, вместо зийаратов на могилы святых, строительство и почтение памяти героических предков, погибших в годы ВОВ [Макатов, 1977. С. 73]. Районные Советы народных депутатов, различные районные партийные комиссии отчитывались перед вышестоящими советскими органами о «выполнении постановлений СМ ДАССР по внедрению в быт Советских людей новых гражданских обрядов». К «гражданским» обрядам относились такие, как «торжественное проведение бракосочетаний, регистрация новорожденных, выдача паспортов шестнадцатилетним, проведение праздников черешни, круглые юбилеи совместной жизни, проводы в армию» [ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 33. Л. 3].

Гражданские праздники и обряды так и не смогли полностью вытеснить религиозные традиции. В то же время эти традиции напол-

нялись новым, советским содержанием. Именно в этот период наблюдается новая традиция совершения мавлидов, которые устраивались не только по религиозным праздникам, но и, к примеру, при проводах в армию или встречах. В условиях отсутствия возможности вести «исламский призыв» (*da'va*) мавлиды в советский период являлись, по сути, единственной относительно легальной возможностью распространения знаний об исламе. Как правило, после завершения чтения мавлидов старшие из числа исполнителей мавлидов рассказывали присутствующим (в том числе женщинам и детям) об основных нормах ислама. Таким образом, в колхозной и совхозной деревне произошло определенное слияние исламских и новых, советских традиций.

Существенным фактором, который, по мнению властей, должен был разрушить устойчивые религиозные традиции, наполнить их «советским» содержанием являлась переселенческая политика Советского государства, широко проводившаяся в 40–70 гг. XX века.

Развитие суфизма в переселенческой среде

Переселения с гор на равнину, проходившие в Дагестане в послевоенный период, были тесно связаны с политикой советского правительства по расширению колхозов, совхозов и освоению земель в равнинных и предгорных областях республики. Нехватка людских ресурсов на равнине и в то же время переизбыток населения в горах при малоземельности горных колхозов предопределили переселение ряда горных селений на равнину и создание там новых колхозов и совхозов в 1940–1980-х гг. Историю переселенческого движения можно разделить на несколько этапов. Первый этап — это заселение опустевших земель в Чечено-Ингушской АССР после депортации чеченцев и ингушей в 1944 г. Второй этап — это массовое переселение малоземельных горных колхозов на равнину и предгорья в 1951-м — 1970-е гг. Переселение на этом этапе еще более усилилось в связи с крупными землетрясениями в 1966 и в 1970 гг.

После депортации чеченцев в 1944 г. территория Чечено-Ингушской АССР была разделена между тремя регионами: Ставропольским краем, Северо-Осетинской и Дагестанской АССР, причем в состав Дагестанской АССР были включены Веденский, Ножай-Юртовский, Саясановский, Чеберлоевский, а также часть Курчалоевского, Гудермесского и Шароевского районов [Бугай, 1994. С. 76–77]. С территории Дагестана были высланы также чеченцы Ауховского района. На освобожденные земли, согласно разнарядке Совнаркома ДАССР, было переселено около 9160 хозяйств из горного и предгорного Дагестана (Гумбетовского, Кахибского, Тляртинского, Хунзахского, Чародинского, Лакского, Гунибского, Левашинского, Акушинского, Дахадаевского, Сергокалинского, Кайтагского, Казбековского районов), а также поселков Тарки, Кяхулай и Альбурикент. В том числе на территорию же

Ауховского района ДАССР было переселено около 1700 хозяйств [Османов, 2000. С. 182]. Из числа народов Дагестана в переселении участвовали аварцы, даргинцы, лакцы и кумыки. После реабилитации репрессированных народов и восстановления в 1957 г. Чечено-Ингушской АССР, Совет Министров РСФСР поручил Совету Министров ДАССР переселить из Чечено-Ингушетии 11 200 семей дагестанцев, всего 44 600 человек [Османов, Гаджиев, Искендеров, 1994. С. 20]. С 1957 по 1967 г. в Дагестан вернулось из Средней Азии 5109 чеченских семей с населением в 21 566 человек и из Чечено-Ингушетии 13 645 дагестанских семей населением 50 404 человек [Османов, Гаджиев, Искендеров, 1994. С. 20]. Увеличение территории ДАССР после 1944 г. за счет дополнительного включения в ее состав Караногайского, Кизлярского, Крайновского, Тарумовского районов помогло осуществить расселение этих семей. Чеченские семьи были поселены в г. Хасавюрте, а также Бабаюртовском, Кизилюртовском, Новолакском и Хасавюртовском районах.

Одновременно начиная с 1951 года началась вторая волна переселенческого движения в Дагестане, получившая более широкий размах и охватившая три десятилетия. 10 января 1951 года Совет Министров СССР и 18 февраля того же года Совет Министров РСФСР приняли постановление «О мерах по подъему сельского хозяйства Дагестанской АССР». Это положило начало массовому организованному переселению жителей малоземельных горных колхозов на плоскость.

Переселенцы получали существенную помощь от государства: единовременное денежное вспомоществование, беспроцентную ссуду на приобретение скота и строительных материалов. В то же время следует отметить, что, несмотря на льготы, которыми пользовались переселенцы, жители горных районов на начальном этапе неохотно осваивали равнины. Для усиления освоения плоскости органы власти республики использовали широкую пропаганду, выступали в печати, по радио. Более того, в целях недопущения возвращения горцев в оставленные села применялись меры вплоть до уничтожения домов в покинутых горцами районах. Во многих переселенных населенных пунктах закрывались школы, больницы, не ремонтировались дороги, которые в горных условиях через несколько лет приходили в негодность. Эти меры одновременно со строительством школ, больниц, дорог и домов для переселенцев с гор на равнину также способствовали активному переселению.

Значительное влияние на переселение горцев на равнину оказали два крупных землетрясения — в 1966 и в 1970 гг. Разрушенные в результате землетрясений дома власти решили не восстанавливать, а переселить их жителей в плоскостные районы. Так, из лезгиноязычных высокогорных сел Хивского, Агульского, Ахтынского, Табасаранского, Курахского и из даргинских Кайтагского и Дахадаевского районов жители были переселены в равнинные Каякентский, Дербентский, Ленинский (ныне Карабудахкентский), Кизлярский районы с образованием в

этих населенных пунктах новых совхозов. В общей численности после землетрясений на равнину было переселено около 10 000 семей с численностью населения около 60 тысяч человек [Османов, Гаджиев, Искендеров, 1994. С. 21].

Большое значение для развития переселенческого движения имели постановления Совета Министров СССР, РСФСР и ДАССР от 1973 г. «О льготах по переселению». Согласно этому постановлению, семьям переселенцев выплачивались единовременное денежное пособие, стоимость проезда семьи и перевозка имущества. Переселенцы освобождались от сельскохозяйственного и подоходного налога сроком на 8 лет, причем от подоходного налога освобождались также те колхозы, которые принимали переселенцев [Османов, 2000. С. 267]. На всех этапах и на всех уровнях проведения переселенческого движения, начиная от его планирования и завершая устройством переселенцев на новом месте, был установлен жесткий контроль Дагестанского обкома КПСС, который повседневно вмешивался во все вопросы и детали проведения переселения и активно форсировал и стимулировал эти процессы.

Всего в 1950–1970 гг. на равнину было переселено, по разным подсчетам, от 200 до 300 тысяч человек. Для них было организовано на плоскости 76 населенных пунктов и было создано более 100 новых колхозов и совхозов, причем часть переселенного населения, входящего в состав уже существующих сел, влились в местные уже существующие колхозы или в рамках одного населенного пункта, наряду с существующим там колхозом, образовывались и совхозы [Османов, Гаджиев, Искендеров, 1994. С. 21]. Начиная с конца 1950 — начала 1960-х годов шло расширение совхозной системы. В этот период осуществлялся процесс преобразования некоторых нерентабельных и экономически слабых колхозов в совхозы. С 1965 года по 1978 г. за счет преобразования колхозов в совхозы число последних в республике возросло в 5 раз. В дальнейшем процесс преобразования в совхозы расширился настолько, что к концу 1980-х гг. в некоторых районах республики не оставалось уже ни одного колхоза [Искендеров, 1982. С. 4].

Еще одним важным фактором, повлиявшим на освоение равнинных земель, являлось создание при горных колхозах прикутаных земель. С началом коллективизации ряд равнинных земель отчуждался и был закреплен за горными животноводческими колхозами качестве зимних пастбищ. Как правило, такие хутора располагались за 100–400 километров от своего горного колхоза. Обычно часть таких равнинных кутанов образовывалось при тех горных колхозах, которые не были переселены, причем закрепление тех или иных кутанов осуществлялось в соответствии со специализацией колхоза. Располагая на равнине пастбищами, которые можно было использовать и под посевы, многие хозяйства горных районов расширяли посевные площади в равнинных районах и забрасывали в горах свои пашни, так как зем-

леделие в горных условиях было малорентабельным по сравнению с равниной. Масштабы переселения были таковы, что почти все горные районы имели сельскохозяйственные угодья за пределами своих районов. Например, на территории Бабаюртовского района имели земли общественные хозяйства 20 районов республики, которые использовали 78% сельхозугодий района [Адиев, 2011. С. 54].

К началу 1980-х годов плановое переселение горцев на равнину прекратилось, что было связано с перенаселенностью равнинной зоны, что, в свою очередь, являлась итогом проводившейся в течение всего послевоенного периода переселенческой политики. В равнинной зоне, земельные площади которой составляли 2,4 млн гектаров, или 44,3% общей площади, проживало более половины населения республики [Адиев, 2011. С. 50].

В результате переселенческого движения на равнине появились три типа сел. Первые — это села с этнически однородным населением, состоящие из переселенных жителей одного села; вторые — это села с этнически однородным населением, состоящие из переселенцев разных сел. Третьи — это села с многонациональным населением, состоящие из коренных жителей и переселенных жителей сел горных районов республики. Руководящие органы республики отдавали предпочтение созданию населенных пунктов третьего типа — с этнически смешанным населением. Обосновывалось это тем, что создание многонациональных поселков приведет к преодолению обособленности локальных групп внутри отдельных народностей и стиранию их этнографических различий, что в конечном счете будет способствовать развитию общедагестанских, интернациональных черт и консолидации родственных народностей в более крупные, социалистические нации [Османов, 2000. С. 282].

Переселение части горцев на равнину в 1950–1990-х гг. способствовало превращению равнинных районов Дагестана из этнически однородных в этнически смешанные районы с численным преобладанием горцев-переселенцев. Эти процессы затронули преимущественно Кизлярский, Тарумовский, Хасавюртовский, Кизилюртовский, Каякентский, Кумторкалинский, Ногайский и Дербентский районы, в каждом из которых в настоящее время проживают представители до 20 этнических групп. Существенные перемены произошли при этом с переселенцами. Во многих населенных пунктах появлялись новые роды (тухумы), которые через одно-два поколения становились членами сельской общины, перенимая язык, традиции и обычаи этой общины. С началом же переселенческого движения и формированием на равнине одноаульных или однонациональных горных общин, растворение горных жителей в традиционном укладе и хозяйствовании местных общин сошло на нет. Внутри местных общин, иногда в рамках даже одного населенного пункта появлялись новые горские общины со своим традиционным укладом жизни.

Переселенческая политика советских властей была направлена не только на улучшение экономических условий горных колхозов и совхозов, но и на де-исламизацию, секуляризацию и отрыв аварских и даргинских этносов от исторически традиционной первичной среды их национального обитания. Это, однако, увенчалось успехом лишь в незначительной степени. Более того, переселенческая политика в советский период существенно повлияла на некоторое изменение вектора ориентации исламского сознания и на последующие реисламизационные процессы.

Как уже отмечалось, переселение горцев осуществлялось на территории исторического проживания северных кумыков (Хасавюртовский, Кизилюртовский, Бабаюртовский районы) и южных (Каякентский, Кайтагский районы), на которых в большей степени отразилась антирелигиозная кампания. Родовые «анклавы» западного авароязычного населения и территория предгорных кумыков, более тесно связанных с центральными даргинцами и горными аварцами, чем с южными или северными кумыками, являлись районами с более выраженной степенью религиозного сознания. Большинство действующих на тот период мечетей находились именно в этой зоне. Там же, несмотря на все усилия советских властей, все еще сохранялись устойчивые суфийские традиции, равно как и традиция передачи исламских знаний. К началу переселенческого движения суфийские ветви были локально распространены всего лишь в нескольких районах, преимущественно Центрального и Северо-Западного Дагестана. В 1950–1970-е гг. миграционные процессы оказали существенное влияние на распространение суфийских вирдов и в географических зонах переселения в равнинном Дагестане.

Традиционная просуфийская часть переселенцев оказала также определенное влияние и на развитие суфизма на равнине. В частности, «гидатлинская»⁶ и отпочковавшаяся от нее в 1970-е гг. «саситлинская»⁷ (обе — махмудийские) ветви накшбандийского тариката, также как и «хуштадинская»⁸ (халидийская) ветвь распространились в среде переселенного авароязычного населения на равнине, в Хасавюртовском, Кизилюртовском и Бабаюртовском районах. Поскольку села Цумадинского района и некоторые села Ботлихского района подверглись большему переселению по сравнению с Советским (ныне Шамильским) районом, это обусловило более широкое распространение в аворо-

6 | Аварский союз сельских общин Гидатль (располагавшийся до присоединения Дагестана к России на территории Советского (ныне Шамильского) района) имел сильные суфийские традиции, не прекращавшиеся весь советский период и широко распространившиеся почти по всему Дагестану в постсоветское время. В данном случае название «гидатлинская» приведено здесь ввиду того, что основные шейхи советского периода происходили из этого общества.

7 | Аварское селение Саситли, ныне в Цумадинском районе РД. Примерно в конце 1970-х гг. шейх этой линии Хусейн ас-Саситли, который вел свою силсилу от «гидатлинской» ветви, создал параллельную ветвь, признанную нелегитимной гидатлинскими шейхами.

8 | Багвалинское селение Хуштада, ныне в Цумадинском районе РД. Населено багулалами, малочисленным андийским народом, по языку и культуре близким аварцам, с которыми они были объединены в советское время. Родина шейха халидийской ветви накшбандийского тариката Пир Мухаммада б. Хаджиява ал-Хуштади (1830–31–1911–12).

язычной переселенческой среде на равнине именно «хуштадинской» и «саситлинской» ветвей тариката. Что касается «гидатлинской» ветви, то в Северном, равнинном, Дагестане она получила распространение в незначительной степени, поскольку переселению подверглось всего лишь одно село из Гидатля — Хучада, которое было переселено в с. Нечаевка Кизилюртовского района. Одновременно начиная с 1960-х гг. в Северном равнинном Дагестане, а также в поселках Тарки (пригород Махачкалы), селах Дургели, Манас Ленинского и В. Казанище Буйнакского района начала бурно распространяться суфийская ветвь «Амайшейха», о которой писалось выше.

Присутствие духовной элиты среди переселенцев, контакты переселенцев с местным населением оказали определенное влияние как на передачу исламских традиций и практик, так в некоторой степени и на само религиозное сознание местного равнинного населения. Этим в некоторой степени можно объяснить бурный всплеск в последующем реисламизационных процессов в равнинном Дагестане. Об этом также свидетельствует влияние традиционной (*кадимийа*) системы обучения в среде равнинных кумыков, которые до их тесных контактов с переселенцами в некоторой степени придерживались «джадидской» системы образования [ПМА, 2009–2011]⁹. Об этом также свидетельствует наличие исламской литературы (рукописей, старопечатных книг), переписанной или широко распространенной ранее в Нагорном аварском Дагестане, в коллекциях кумыкских равнинных районов. Иными словами, арабоязычная литература, переписанная в аварских районах, изучалась в среде равнинных кумыков, куда она попала вместе с переселенцами. Следует добавить также, что в результате переселений основными лидерами и активными передатчиками исламских традиций и практик в равнинном Северном Дагестане являлись авароязычные духовные лидеры из числа переселенцев.

Несмотря на то, что общая мусульманская традиция, в том числе и исламского образования, нашла определенную поддержку среди кумыков равнины, тем не менее последние в советский период никак не восприняли суфийский ислам переселенцев. С одной стороны, это могло быть связано с тем, что преследования со стороны властей, борьба с суфизмом в советский период не способствовали более широкому распространению суфизма на равнине. Как и в горской среде, суфизм на равнине в среде переселенцев был ограничен преимущественно в локальных семейно-клановых рамках. Однако с конца 80-х гг. наблюдается бурное распространение суфизма в этих равнинных районах, так же как и в самом г. Хасавюрте и Кизилюрте.

За счет переселения в северные равнинные районы «гидатлинской» (из с. Хучада Советского района в с. Нечаевка Кизилюртовского,

9 | Полевые исследования проводились в рамках проекта «From Kolkhoz to Jamaat. The Transformation of Rural Islamic Background Communities in the Former USSR: An Interregional Comparative Study, 1960–2010» при финансовой поддержке фонда «Volkswagen».

из с. Старый Чиркей Буйнакского района в с. Новочиркей Кизилюртовского, а затем в с. Чиркей Буйнакского района) и «хуштадинской» (многие селения Цумадинского района были переселены в Хасавюртовский район) ветвей тариката, центры суфизма переместились на равнину [ПМА, 2009–2011]. Однако это касается прежде всего распространения суфизма в переселенческой среде. Среди коренного равнинного населения этих районов суфизм не был так широко распространен. Эти обе суфийские ветви переселенцев не получили распространения на соседние кумыкские села Хасавюртовского, Кизилюртовского и Бабаюртовского районов. Идеи суфизма, широко распространенные в среде переселенцев и частично утраченные северными кумыками, не нашли поддержки у последних, несмотря на то, что многие суфийские группы аварцев проживали совместно с кумыками внутри одного населенного пункта [там же]. Возрождение суфийских традиций среди немногочисленной части северных кумыков произошло уже в середине 1990-х гг., в том числе благодаря деятельности кумыкских шейхов махмудийской и халидийской ветвей.

Та же ситуация сложилась в Северном равнинном Дагестане и в среде переселенных чеченцев, приверженцев кадирийского тариката. Кадирийская традиция не прижилась ни среди кумыков, на земли которых были переселены после депортации чеченцы, ни среди лакцев, которые были переселены на земли чеченцев после депортации последних.

Несколько иная ситуация была в среде южных кумыков. Переселение высокогорного даргинского селения Дейбук Дахадаевского района на территорию равнинного Каякентского района, деятельность суфийского шейха Мухаммад-Амина Гаджиева (Дейбукского) в с. Каякент Каякентского и с. Параул Ленинского района способствовало распространению в Каякентском, в соседнем с ним Ленинском (ныне Карабудахкентском) районах а также близких к последнему городов Избербаш, Каспийск и Махачкала «дейбукской» (ныне «параульской») халидийской ветви накшбандийского тариката. Вероятно, принятие частью южных и большей частью предгорных кумыков идей суфизма было связано с тем, что эти традиции были еще не размыты в сознании населения, а также активной деятельностью шейха М.-А. Гаджиева, который в течение всего советского периода открыто проповедовал идеи суфизма в регионе¹⁰.

Учитывая сложные взаимоотношения между различными суфийскими вирдами, можно сказать, что влияние суфийских лидеров в регионе географически было разделено по районам, что наблюдается и в настоящее время. Есть районы с преобладающим влиянием на население той или иной суфийской ветви. Есть также районы, где исключительное влияние имеют только шейхи определенного вирда.

10 | Самые крупные святилища, которые советские власти безуспешно пытались закрыть, были распространены в Каякентском, Карабудахкентском и Буйнакском районах.

* * *

Итак, в результате активных переселенческих процессов 1950–1970-х гг. «гидатлинская», «саситлинская» (обе махмудийские) и «хуштадинская» (халидийская) ветви тариката распространились за счет переселенцев из этих сел и районов в авароязычной среде на территории Северного плоскостного Дагестана. Равным образом «дейбукская» ветвь тариката распространилась в селениях Каякентского района и среди предгорных кумыков. Необходимо отметить и важную роль города, в частности Буйнакск, как связующего звена между горами и равнинами в реисламизационных процессах. Располагаясь, по сути, на стыке дорог, соединяющих равнины с горами, Буйнакск являлся одновременно и центром религиозной жизни республики. Буйнакск как центр ДУМСК (до 1975 г.) был как бы связующим мостом между традиционно более религиозным горским населением и равнинным, которого антирелигиозная кампания коснулась в большей степени. Несмотря на то, что ДУМСК после 1975 г. было перенесено в г. Махачкала, именно в г. Буйнакске в 1989 г. началась кампания против последнего советского муфтия ДУМСК Махмуда Геккиева.

Таким образом, разнообразие типов религиозной культуры, суфийских вирдов и широкое развитие последних на равнине в послевоенные годы было во многом связано с переселениями горцев на равнину. Несмотря на ряд жестких мер советских властей по отношению к суфизму, а также политику по секуляризации, уменьшению влияния суфизма и ислама в целом на население республики, миграционные процессы вызвали обратный эффект. Переселенческие процессы в Дагестане привели не только к смешению разных этносов, но и к повышению уровня религиозного сознания и религиозной культуры в среде жителей равнины. Именно в равнинных районах Северного Дагестана присутствуют сегодня практически все мусульманские религиозные течения: последователи разнообразных вирдов и тарикатов (накшбандийского, шазилийского, кадирийского), приверженцы шафиитской религиозно-правовой традиции, не являющиеся суфиями, а также салафиты.

Список сокращений

МА — Полевой материал автора.

ЦГА РД — Центральный государственный архив Республики Дагестан. Махачкала.

Источники и литература

ПМА, 2009–2011 — Полевой материал автора, собранный в Хасавюртовском и Кизилюртовском районах в 2009, 2010, 2011 гг.

Ар-Рисала, б.г. — *Мухаммад б. Давуд-хаджи ал-Акуши*. Ар-Рисала иджабатан ли-илтимас ба'д ихван // Рукопись из коллекции джума-мечети с. Карабудахкент. Карабудахкентский район Республики Дагестан. 7 л.

ЦГА РД. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 2459 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 2459. Дагестанский областной комитет РКП(б) — ВКП(б) — КПСС.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 4 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 4. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Заявления, жалобы, отклоненные ходатайства об открытии молитвенных домов и материалы к ним верующих мусульман Ботлихского, Чародинского, Дахадаевского и др. районов за 1946–1948 гг.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 15 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 15. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Жалобы, заявления, ходатайства верующих мусульман об открытии мечетей, налогах и по др. вопросам. Т. 3. 1958–1961 гг.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 16 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 16. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Переписка с партийными органами, рай(гор)исполкомами и другими местными организациями по вопросам религиозных культов за 1960–1961 гг.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 24 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 24. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Материалы и переписка с Духовным управлением мусульман Северного Кавказа, Ставропольской епархией и молитвенных домов о работе духовного управления, ревизии, организации совещаний верующих и др. за 1962–1965 гг.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 27 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 27. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Переписка с партийными органами рай(гор)исполкомами и другими местными организациями по вопросам религиозных культов за 1963–1964 гг.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 33 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 33. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Переписка с партийными органами рай(гор)исполкомами и другими местными организациями по вопросам религиозных культов.

ЦГА РД. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 48 — Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала. Ф. р-1234. Оп. 4. Д. 48. Уполномоченный по делам религиозных культов СМ ДАССР; Решения, приказы, протоколы Совета по делам религий при СМ СССР за 1969 г.

Адиев, 2011 — *Адиев А.З.* Земельный вопрос и этнополитические конфликты в Дагестане. Ростов н/Д, 2011.

Али-Хаджи Акушинский, 1998 — Али-Хаджи Акушинский — шейх-уль-ислам Дагестана, патриот и миротворец: документы и материалы / Сост. Г.И. Какагасанов, А.С. Гаджиев. Махачкала, 1998.

Арапов, Косач, 2010; 2011 — *Арапов Д.Ю., Косач Г.Г.* Ислам и советское государство. М., 2010–2011. Вып. 1–3.

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

Бобровников, Кемпер, 2012 — *Бобровников В.О., Кемпер М.* Мюридизм // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. Вып. 5. М., 2012. С. 98–99.

Бугай, 1994 — *Бугай Н.* Репрессированные народы России: чеченцы и ингуши. М., 1994.

Искендеров, 1982 — *Искендеров Г.А.* История совхозного строительства в Дагестане (1920–1980 гг.). М., 1982.

Макатов, 1965 — *Макатов И.А.* Религиозные группы Амая и Кунта-Хаджи. Махачкала, 1965.

Макатов, 1977 — *Макатов И.А.* Религиозные пережитки и атеистическое воспитание молодежи. Махачкала, 1977.

Мусаев, 1999 — *Мусаев М.М.* Палачи и жертвы. Кизилюрт, 1999.

Муцалханов, Махмудов, 1997 — *Муцалханов М.С., Махмудов Х.М.* Дагестан в 30-е годы. Махачкала, 1997.

Османов, 2000 — *Османов А.И.* Аграрные преобразования в Дагестане и переселение горцев на равнину (20–70-е годы XX в.). Махачкала, 2000.

Османов, Гаджиев, Искендеров, 1994 — *Османов А.И., Гаджиев А.С., Искендеров Г.А.* Из истории переселенческого движения в Дагестане. Махачкала, 1994.

Сулаев, 2009 — *Сулаев И.Х.* Государство и мусульманское духовенство в Дагестане: история взаимоотношений (1917–1991 гг.). Махачкала, 2009.

Шихалиев, 2003 — *Шихалиев Ш.Ш.* Из истории появления в Дагестане последователей накшбандийского и шазилийского тарикатов // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. № 1(4). Махачкала, 2003. С. 39–57.

Шихалиев, 2007 — *Шихалиев Ш.Ш.* Суфийские вирды накшбандийа и шазилия в Дагестане // Вестник Евразии. 2007. № 3. С. 137–152.

Мехтиханов А. — *Мехтиханов Альберт.* «Хадж» — на Шалбуздаг // <http://nurmagedmedova.livejournal.com/36940.html>

«Хадж» на гору Шалбуздаг — «Хадж» на гору Шалбуздаг // Лезгинский исламский просветительский портал, <http://lezgidin.ru/stati2/na-russkom/akida/606-khadzh-na-goru-shalbuzzdag>

Bobrovnikov, 2012 — *Bobrovnikov V.O.* 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 F. Mühlfried and S. Sokolovsky. Berlin, 2012. P. 99–117.

Islamic Authority and the Russian Language, 2012 — *Islamic Authority and the Russian Language: Studies on Texts from European Russia, the North Caucasus and the West Siberia / Ed. by A.K. Bustanov and M. Kemper.* Amsterdam, 2012.

Kemper, 2002 — *Kemper M.* Khalidiyya Networks in Daghestan and the Question of Jihad // Die Welt des Islams. 2002, vol. 42, no 1. P. 41–71.