

ИСЛАМ НА КАВКАЗЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА КОНФЛИКТНОСТЬ В РЕГИОНЕ И РОССИИ

А.А. Ярлыкапов

Данная статья имеет целью исследование форм, в которых сегодня бытует ислам на Кавказе, и связи их с современными конфликтами в регионе. Акцент на современность неслучаен. В течение последних 20 лет произошли значительные изменения, совершенно изменившие здесь картину религиозной жизни. Роль ислама все эти годы стремительно растет. Ислам проникает в самые разные сферы жизни кавказских народов. К сожалению, ислам на Кавказе стал темой, с одной стороны, сильно политизированной, а с другой стороны, гипертрофированное внимание уделялось феномену распространения экстремизма среди мусульман. Иными словами, современный ислам на Кавказе изучается однобоко. Между тем было бы очень интересно посмотреть, как на самом деле ислам связан с конфликтами, происходящими в регионе. Существуют ли на самом деле «конфликтные» и «мирные» формы ислама или это мифы? Является ли религиозная идеология первопричиной конфликта или она всего лишь обосновывает его, а причины кроются совсем в другом? Эти вопросы будут рассмотрены в статье на кавказском материале, собранном автором в ходе полевых исследований с 1998 г.

Современные тенденции развития ислама

Ислам на Кавказе имеет богатую и древнюю историю. Появление первых мусульман произошло еще в первый век существования ислама. Традиционно на Кавказ ислам проникал по двум направлениям. С юга, из Месопотамии и Ирана, шло проникновение суннизма шафиитского толка (мазхаба) и шиизма имамитского толка. С севера, из Средней Азии

через Золотую Орду, а затем из ее осколков сюда проникал суннизм ханафитского толка. Оба эти направления также оказывали на Кавказ суфийское влияние, и здесь распространились практики разных суфийских орденов — накшбандийя, кадирийя, шазилийя¹.

Современная карта распространения ислама на Кавказе сильно изменилась. Традиционно регион имел следующие районы распространения течений ислама:

Азербайджан — преимущественно шиитский регион с суннитским меньшинством на севере.

Дагестан, Чечня, Ингушетия — суннитский регион, преобладал шафиизм; сильное влияние суфизма.

Центральный и Северо-Западный Кавказ — суннизм ханафитского толка.

Абхазия и Аджария — суннизм ханафитского толка, номинальный и слабый.

Сильные изменения произошли в Азербайджане, где резко усилилось суннитское влияние. Это происходило в двух разных направлениях. Первое — проникновение суннизма с севера, из Дагестана и Чечни. Сунниты в Азербайджане исторически были дагестанского, лезгинского, на самом севере аварского и цахурского происхождения. В 1990-е гг. рост суннитов происходил также за счет дагестанцев и чеченцев, которых называли «ваххабитами». Однако в 2000-е гг. происходит резкое изменение этнического состава за счет суннизации азербайджанцев, составивших подавляющее большинство в суннитских мечетях Баку и других городов страны².

Еще один путь — рост в стране турецкого влияния и политика властей страны по ограничению иранского влияния,

в том числе через ограничение религиозных связей с Ираном. Это приводит к увеличению числа суннитов среди азербайджанцев, даже из тех семей, которые были традиционно шиитскими. Цифры — вещь лукавая, особенно там, где подсчетов вообще никаких не производилось. Однако оценки изменений, конечно, имеются. Традиционно в Азербайджане было такое соотношение: 85% шиитов и 15% суннитов³. Изменения на середину 2000-х гг. оцениваются в весьма широком диапазоне: согласно одним оценкам, число суннитов вернулось к значению советских времен в 30%, согласно другим, они уже якобы составляют половину мусульман страны.

На Северном Кавказе также произошли серьезные изменения. В первую очередь происходит рост контактов последователей двух суннитских толков — ханафитского и шафиитского. Этот процесс идет на фоне роста числа тех, кто выступает за уничтожение границ между разными толками ислама. Сегодня мусульмане всего мира постепенно вступают в эпоху «исламской глобализации», стремящейся стереть этнические и государственные границы между ними. В авангарде этого движения идет в первую очередь городская мусульманская молодежь.

Каковы общие черты «исламской глобализации»? В первую очередь — стремление выйти за пределы деления ислама на течения и толки. Идея единой исламской «нации», которая часто подкрепляется терминологически — во многих языках народов, исповедующих ислам, слово «милла» означает как исламскую общину, так и нацию. Делается вывод о второстепенности, подчиненности этнической принадлежности религиозной. Люди таких взглядов говорят: «В первую очередь мы мусульмане, а затем уже арабы, персы, чеченцы и т.д.». Каково в этой системе координат место гражданско-политической идентичности? Понятно, что не первое. Полное подчинение всей жизни в стране ислам-

ским ценностям — вот для них высшее благо, которого только они могут пожелать своей Родине, понимаемой в первую очередь как тот регион, где человек живет. При этом игнорируется многообразие, мозаичность реального ислама. Идет поиск универсального, «идеального» ислама, который бы объединил всю мусульманскую умму.

Отсюда неизбежно вытекает следующая черта — фундаментализация. Универсальный ислам, по мнению идеологов исламского «глобализма», существует — его лишь надо отделить от позднейших наслоений. Их версия ислама проста — достаточно основываться на Коране и Сунне; достижениями же исламской мысли, накопленными за 14 веков, часто предпочитают пренебрегать. Но даже если это наследие признается — само допущение того, что не нужно прикладывать особых усилий для получения основательного образования и постижения тонкостей толкования священных текстов, когда достаточно минимума знаний для самостоятельного их толкования — это весьма серьезный шаг навстречу молодежному радикализму.

Третья черта — переход на сетевую форму организации и активизма. Сетевой активизм помогает быстро распространять движение и продвигаться в самые разные, в том числе изначально неблагоприятные, сообщества⁴. Для суфийских (или, по местной терминологии, тарикатистских) сообществ, например, Дагестана с высоким уровнем традиционализма был чужд новый вид исламской активности, предлагавшийся молодежными лидерами. Однако попытки противостояния с использованием карательной мощи государства не достигли цели: молодежные сетевые структуры стали неотъемлемой частью мусульманского ландшафта Дагестана.

В развитии сетевых форм организации и деятельности помогает широкое использование современных технических достижений. Сегодня молодежное

мусульманское сообщество становится экстерриториальным: вовсе не обязательно посещать по пятницам одну и ту же мечеть, жить по соседству и знать друг друга в лицо. Единомышленники могут создавать реальные сетевые сообщества с помощью виртуальных технологий. В России молодые джамааты особенно активно пошли по этому пути после краха попытки создания легальной сильной молодежной общины в Нальчике⁵.

На пути к «глобальному исламу»

Все эти формы глобализационной деятельности неформальны, идут снизу, и в этом их несомненная сила. Объективно происходящие процессы настолько очевидны, что официальные мусульманские структуры пытаются их использовать в своих целях.

Особенно ярко это видно на примере Ирана. Известно, что Иран стремится стать центром притяжения для всего исламского мира, в котором подавляющее большинство составляют сунниты. Иранское руководство понимает, что любой акцент на шиитской идентичности способен изолировать их страну. Поэтому аятоллы стремятся найти некие объединительные начала и идеи. В стране в крупном исламоведческом центре в Куме развивают не только шиитский, но и суннитский, в том числе ханафитский фикх. В Куме же иранские ученые стремятся разработать общий суннитско-шиитский Тафсир, т.е. такое толкование Корана, которые удовлетворяло бы и объединяло представителей этих двух основных направлений ислама. Авторитетный иранский аятолла Тазхири возглавил созданную в Тегеране организацию по сближению между мазхабами, которая активно действует на общеисламском поле и созывает ежегодные конференции. Локомотив, движущая сила движения к «идеальному», «единому», «глобальному» исламу, — молодежь.

Не обошло стороной это движение и Россию. Распространившаяся среди рос-

сийской мусульманской молодежи, особенно в городах, версия ислама получила на Кавказе название «нового» ислама. Уже в самом названии имеется некое противопоставление «новый» — «старый» ислам. В этом противопоставлении кроется серьезная опасность. Мы не можем закрывать глаза на эту тенденцию и делать вид, что есть лишь небольшая кучка молодых экстремистов, не имеющих особого влияния среди мусульман.

Поиски универсального ислама, захватившие значительную часть исламской молодежи, усложняют задачу адаптации и интеграции мусульман в современное общество. Сегодня в России мы наблюдаем, с одной стороны, явное отчуждение мусульман, однако, с другой стороны, есть также и серьезные тренды внутри самих мусульман. Многие из них вызваны обострившимися поисками «истинного» ислама.

«Традиционный» и «нетрадиционный» ислам

Большое значение приобрели споры о «традиционном» и «нетрадиционном» исламе, поскольку «традиционный» ислам должен был стать «официальным», признанным, имеющим монопольное право на существование. Вопрос этот имеет также большое методологическое значение, поскольку российские исследователи подхватили эту риторику. Между тем этот подход абсолютно непродуктивен. Как я уже отметил, на Кавказе ислам представлен разными направлениями, течениями и школами. Сделать один из них единственно верным для всего региона невозможно, хотя такие попытки предпринимаются. «Официальный» ислам представляют так называемые духовные управления мусульман, которые функционируют в каждой республике.

В целом на Северном Кавказе духовные управления мусульман проигрывают представителям «неофициального» ислама в борьбе за привлечение но-

вых сторонников. Являясь наследниками прежней имперской системы управления исламом, духовные управления крайне консервативны и неуклюжи. Безоговорочная поддержка со стороны государства гарантирует им монопольное представление интересов мусульман на государственном уровне, что ведет к игнорированию оппозиционных сил. Духовные управления мусульман, будучи почти «официальными» организациями, часто оказываются крайне неуклюжими и редко реагируют на те вызовы, которые предъявляет современная жизнь⁶. Между тем параллельные мусульманские структуры часто оказываются гораздо более действенными и влиятельными. В середине 1990-х — первой половине 2000-х гг. серьезную конкуренцию Духовному управлению мусульман Кабардино-Балкарии составлял Кабардино-Балкарский исламский центр, который позже стал Кабардино-Балкарским институтом исламских исследований. Это был легальный орган молодежного Кабардино-Балкарского джамаата — централизованной иерархической организации молодых мусульман.

Обе эти организации долго боролись за право представлять мусульман республики. Духовное управление мусульман Кабардино-Балкарии считало представителей Кабардино-Балкарского джамаата ваххабитами и использовало как союзников силовые органы республики. Их репрессии часто приобретали открыто антиисламский характер. Например, в начале 2000-х гг. в республике все мечети были закрыты; они открывались представителями местной власти только на один час для пятничной молитвы. Молодых людей преследовали только за то, что они молились пять раз в день. Девушка в исламской одежде однозначно воспринималась как террористка. Многие молодые мусульмане были избиты в отделениях милиции⁷. Все это привело к резкой радикализации прежде умеренного руководства джамаата. В 2004 г.

на встрече с Шамилем Басаевым амиры джамаата Муса Мукожев и Анзор Астемиров решают присоединиться к вооруженной борьбе против российских властей.

Пока на Кавказе были сильны так называемые ваххабиты, они не допускали в регион представителей других исламистских движений. Например, активное идеологическое противодействие предпринималось в отношении последователей «Хизб ут-Тахрир». Все постсоветские годы тут не было зарегистрировано ни одной устойчивой ячейки этой партии. Однако ослабление ваххабитов в результате целенаправленных репрессий привело к тому, что ячейки «Хизб ут-Тахрир» с 2007–2008 гг. успешно действуют в Дагестане и, возможно, в других регионах Северного Кавказа.

Дагестан

Ситуацию в Дагестане следует рассмотреть отдельно. Это самая исламизированная республика Кавказа. Подавляющее большинство населения исповедует ислам, который является одной из основ идентичности дагестанцев. 3 млн дагестанцев имеют 2 тыс. мечетей. Здесь исламские студенты обучаются в 13 высших учебных заведениях.

Исламская мозаика Дагестана. Религиозное развитие Дагестана с самого начала 1990-х гг. было далеким от мирных сценариев. Мусульманское возрождение тут началось с конфликтного отделения от Духовного управления мусульман Северного Кавказа и продолжилось дальнейшим дроблением по этническому признаку. Время этнических муфтиятов прошло, однако единое теперь Духовное управление мусульман Дагестана не признается легитимным как минимум половиной мусульманских общин республики. Мотивы у них разные, основные претензии в узкой суфийской специфике республиканского муфтията, представленного мюридами одного шейха — Саида-афанди Чиркеевского, и в клановости.

Исламское поле Дагестана не ограничивается наличием двух толков суннитского ислама — шафийтского и ханафитского, шиизма и суфизма. Оно гораздо более мозаично, здесь представлены различные, в том числе радикальные, группы салафитского толка (так называемые «лесные», «ваххабиты», а также умеренная группа «Ахлю сунна»), разные школы и традиции суфизма, а также маргинальные и немногочисленные группы сторонников «Хизб ут-Тахрир», Фетхуллага Гюлена и своеобразная секта «крачковцев». Все это поле бурлит и непосредственно влияет на состояние дел в республике. В ситуации отсутствия единства ислам не может играть стабилизирующую роль, не может играть существенной роли в снятии напряженности и решении социальных вопросов. Напротив, часто религия становится выразителем протестных настроений, фактором дестабилизирующим.

Часто протест бывает связан с молодежью и проявляется в виде конфликта поколений, старшего и младшего. Молодежь не желает более следовать традициям предков, переосмысливает себя, свою роль и свое положение в обществе. Сегодня можно без преувеличения сказать, что налицо кризис идентичности исламской молодежи не только в Дагестане, но и в целом на Северном Кавказе.

Традиция и кризис идентичности. Сегодня в Дагестане сложилось весьма пестрое общество. С одной стороны, культурно дагестанцы резко выделяются, города республики все больше напоминают ближневосточный Каир, например, по поведению населения, организации дорожного движения. Однако это идет не через консервацию традиций и сохранение черт традиционного общества. Традиции в значительной мере сохраняются в сельской местности, однако и там молодежь все менее вовлечена в структуру традиционных взаимоотношений. Нарушился их механизм. Прежняя схема, когда традиции действовали в рамках всего

джамаата, объединяя сельскую общину, сломана. Происходит резкое ограничение сферы применения традиций рамками семьи, клана⁸. За их пределами молодой человек ощущает себя свободным! Это происходит с некоторой частью дагестанской молодежи, когда она выезжает за пределы своих джамаатов. Ограничения снимаются, и их поведение порой может вызывать конфликты с окружающими.

Молодежь в первую очередь переживает кризис идентичности. Эти кризисные явления фиксируют и социологи. Дагестанский социолог Заид Абдулагатов говорит о парадоксальной двойственности сознания молодежи: в ходе опросов больше половины молодых дагестанцев заявляют о принадлежности к восточной, основанной на исламе, культуре. *«На вопрос, какие законы выше, шариатские или светские, в большинстве своем отвечают, что шариатские, но сами они по ним не живут!»*⁹ Происходящие в целом в России перемены, антикавказская истерия еще больше толкают молодых дагестанцев к поиску себя в стороне от общероссийской общности, обостряя и без того серьезный кризис идентичности.

Разница поколений и религиозный радикализм. Проблема разницы поколений в Дагестане до предела обострена. Традиционное общество, регулировавшее межпоколенческую коммуникацию и передачу знаний, умений, навыков и устоев, все больше размывается под влиянием глобализационных процессов, идущих в мире в целом, а также «исламской глобализации», когда среди мусульман все шире распространяются представления о наличии универсального ислама, который должен быть свободен от различий в плане направления, толка и течения. Как и по всему миру, мусульманская молодежь в Дагестане все активнее вовлекается в процесс создания экстерриториальных общин, когда вовсе не обязательно принадлежать к общине тех, кто посещает одну и ту же мечеть. Интер-

нет открывает доступ к коллекциям фетв так называемых «электронных муфтиев», которые и становятся новыми кумирами исламской молодежи¹⁰. Не соответствующие контексту, не учитывающие локальные особенности, эти фетвы привлекают молодежь своей универсальностью. Официальные религиозные лидеры, цепляющиеся за старые традиции, все больше теряют авторитет в их глазах. Эти люди ассоциируются у молодежи с нынешним строем, а значит, с полной и безоговорочной поддержкой современного состояния дел.

Молодежь особенно остро реагирует на современные проблемы дагестанского общества. Молодые люди на своих плечах испытывают практически все его пороки, особенно чудовищную по масштабам коррупцию. Завершение обучения в школе и сдача экзаменов сопровождается взятками, которые затем сопровождают молодого человека в годы обучения в вузе: немалые деньги нужны при поступлении в вуз, а затем каждый зачет и экзамен также имеют свою цену. Окончание обучения и последующее поступление на работу также требуют денег.

Молодой человек, даже поступив на работу, понимает, что, во-первых, если кто-то даст взятку больше, чем он, его пребывание на этом месте может закончиться увольнением, а во-вторых, сынки богатых и влиятельных людей уже заняли все более-менее престижные ниши в республике. Ему, даже если он талантлив и потрясающе работоспособен, крайне трудно выбиться в люди¹¹.

Наиболее опасной тенденцией, скорее всего, следует признать все более закрепляющуюся «коррупционность сознания» дагестанской молодежи. Студенты дагестанских вузов на фокус-группе выражали крайнюю степень пессимизма по поводу перспектив борьбы с коррупцией. Свой личный вклад в это они тем более отрицали. Вот голоса будущей дагестанской элиты: *«Реальнее смиряться с коррупцией. Надо думать о своем*

будущем: когда нарушим закон, а это неизбежно, у нас должны быть возможности избежать наказания». «Когда нам удастся попасть во властные структуры, мы будем точно так же брать взятки. Невозможно отказаться от денег»¹².

Тотальная коррупция, отсутствие всяких перспектив для собственного развития и роста ведет к росту протестных настроений среди молодежи. Даже среди очень образованной молодежи распространены представления о том, что введение шариата является единственным способом решения проблем дагестанского общества (как один из вариантов решения сверху, путем введения определенной системы или тотальной смены системы, называется также и реформа сверху, из Москвы)¹³. Небольшая, но очень активная часть молодежи заканчивает в лесах, среди групп боевиков. Большая же часть молодежи предпочитает трудовую миграцию, поскольку Дагестан отличается не только высоким уровнем безработицы, что в условиях аграрной республики все-таки не столь опасно, сколько очень низким уровнем заработной платы.

В условиях переизбытка трудовых ресурсов Дагестан имеет отрицательный баланс трудовой миграции: ежегодно 10 тыс. человек¹⁴. Миграции постсоветских лет очень сильно отличаются от миграций советского времени. Постсоветские мигранты, сталкиваясь с недобрительным, а порой и враждебным к себе отношением, капсулируются на новом месте, создавая своеобразные дагестанские анклавные (как в городах, например, в Астрахани, так и в сельской местности, например, Ростовской области)¹⁵. Такая форма поведения, с одной стороны, вынуждена, а с другой стороны, способствует высокой степени сопротивления ассимиляционным процессам, а также в среднесрочной перспективе губительно сказывается на развитии российской политической нации, усиливая ее фрагментарность. Возникновение этнических

кварталов, мест компактного проживания дагестанцев и представителей других народов Северного Кавказа во внутри-российских городах, занятия ими особых трудовых ниш, ограничение общения со старожильческим населением препятствует их интеграции, усиливает чувство отчуждения, толкает к поискам новых ориентиров.

Именно поэтому миграция молодежи в поисках работы в крупные города России, а также в нефте- и газодобывающие регионы не снижает уровня напряжения, а даже усиливает его. Исламская идентичность, часто до этого на родине находившаяся в «спячке», на новом месте вдруг оказывается резко востребованной. Многие молодые люди в новой для себя среде, часто к ним если не враждебной, то недружелюбной, стараются найти для себя моральную опору. Этот феномен реисламизации в миграции, несомненно, требует к себе особого внимания и исследования. Пока лишь отметим, что эта реисламизация происходит не в рамках так называемого «традиционного», или «умеренного», ислама. Часто молодежь оказываются востребованы радикальные интерпретации ислама, которые не находят понимания на родине и ведут к конфликтам среди мусульманских общин Дагестана.

Протестный потенциал. Сложилось упрощенное представление о том, что в Дагестане протестную исламскую группу представляют только салафиты, «ваххабиты» и так называемые «лесные». Однако и среди «традиционных» и якобы поголовно лояльных суфиев находятся те, кто выражает протестные настроения. В частности, есть оппозиционные самому влиятельному шейху Саиду-афанди¹⁶ суфийские деятели, которые всячески ограничивают контакты с государством и существующим режимом. К ним относятся хасавюртовские аварцы, последователи шейха Таджуддина (линия паравульских шейхов), а также акушинские и левашинские алимы. Они обосновывают

свою позицию тем, что власть находится в руках неверных. Поскольку изменить положение дел сейчас они не могут, то запрещено подниматься против власти с оружием в руках, но можно минимизировать контакты с ней. *«Они минимизировали свои контакты с существующей властью. Это тоже своего рода форма протеста»¹⁷.*

Иначе говоря, салафиты не единственные, кто представляет протестную линию в исламе. Они действительно не любят это государство и хотят установить свою политическую систему. Однако в стане салафитов произошли серьезные изменения, и здесь они также проигрывают суфиям. Дело в том, что за прошедшие 20 лет салафиты потеряли своих интеллектуалов, которые имели политическую платформу, знали, чего они хотят и как этого добиться. Сегодня у них крупной фигуры уровня раннего салафитского лидера Ахмадкади Ахтаева¹⁸ нет. С одной стороны, это может восприниматься как позитив, успех силовых структур в борьбе с радикальной исламистской идеологией. Однако идеология не побеждена, салафитов и их экстремистское крыло — «ваххабитов» и «лесных» лишили интеллектуалов, но не идеологии. Это ведет к росту бессистемного насилия с их стороны, упрощению их борьбы до уровня террора против силовиков и представителей власти. Еще один неприятный факт, с которым пришлось столкнуться властям республики, — с той стороны практически не осталось тех, с кем можно всерьез говорить и договариваться.

Проблемы диалога. Последнее стало очевидно в связи с разворотом властей республики от однозначного «мочить» к попыткам содействия внутриисламского диалога в республике. Новый глава Дагестана Магомедсалам Магомедов при поддержке из Москвы в 2010 г. инициировал дискуссии между разными исламскими группами в республике, в ходе которых умеренная часть салафитов

под названием «Ахлю сунна» оформилась в некоторое подобие политической силы, представляющей интересы оппозиционных мусульман. Было дано указание прекратить силовые действия против мирных салафитов, в результате в республике открыто действуют салафитская мечеть в Шамхале, Губдене, Буйнакске, салафитские группы в Махачкале. Салафитские бизнесмены вышли из подполья и по крайней мере в Махачкале их офисы (в основном торговые, сферы услуг и недвижимости) действуют открыто, в чем автору в 2011 г. удалось удостовериться лично. В частности, их офисы появились в крупных торговых центрах города.

Хотя практически все эксперты весьма скептически оценивают результаты работы и перспективы созданной по инициативе Магомедсалама Магомедова Комиссии при главе Республики Дагестан по оказанию содействия в адаптации к мирной жизни лицам, решившим прекратить террористическую и экстремистскую деятельность на территории республики, сам факт ее учреждения очень красноречив и говорит о желании двигаться в направлении налаживания диалога с крайней оппозицией.

В то же время сами умеренные салафиты, приветствуя инициативы власти и осторожно участвуя в предлагаемых формах сотрудничества, готовы к полному сворачиванию диалога со стороны власти и официальных исламских деятелей. *«Мы открыты и вышли из подполья. Но мы в любой момент готовы вновь уйти, потому что мы не уверены в том, что новая политика всерьез и надолго»*¹⁹. Критика новой политики власти слышна также и со стороны светской части общества, представители которой встревожены тем, что власти все больше и больше демонстрируют свою религиозность, а глава республики открыто посещал Соборную мечеть по пятницам²⁰.

На словах представители официального Духовного управления мусульман Дагестана поддерживают начинания вла-

сти²¹. Однако, по мнению экспертов, они воспринимают новые шаги правительства как своего рода предательство, поскольку они настолько рьяно боролись против ваххабизма и салафитов, что найти точки соприкосновения с ними им будет практически невозможно²². Интриги в ситуацию добавила также резкая смена Москвой руководства республики, и до сих пор не ясно, какая будет позиция по вопросу диалога у нового руководителя Дагестана, старого аппаратчика Рамазана Абдулатипова.

Позиции «официального» суфизма. Суфии Дагестана, в отличие от суфиев Чечни и Ингушетии, являются последователями живых шейхов. Как уже отмечалось, самый популярный — Саид-афанди Чиркави (хоть он и погиб в результате теракта, община его последователей сохраняется при формально другом шейхе). Половина всех суфиев Дагестана — его последователи. Его последователи контролируют Духовное управление мусульман Дагестана. Его ученики контролируют многие муниципалитеты на территории Северного Дагестана. Много его последователей среди представителей республиканских органов власти. Значительная часть депутатов дагестанского парламента считается его учениками. При этом следует подчеркнуть, что не стоит воспринимать суфийскую общину Саида-афанди как своеобразную «коза ностру». Дело в том, что сама суфийская община не имеет столь далеких планов и стратегии по подчинению политической и экономической жизни республики своей воле. Процесс этот стихийен; тем не менее, если есть возможность действовать через своих людей во власти и на видных экономических позициях, суфии ею пользуются.

В частности, обладание мощными ресурсами позволяет дагестанским суфиям активно вмешиваться в общественно-политическую жизнь республики. Они проводят акции по запрету книг. В марте 2010 г. последователи Саида-афанди

устроили погромы в нескольких магазинах, в которых продавалась запрещенная Духовным управлением мусульман Дагестана литература. Среди суфиев Дагестана широко распространена исламская правоприменительная практика, многие мусульмане Дагестана сегодня де-факто живут по законам шариата. Активная деятельность суфиев, пользующихся поддержкой республиканских властей, неминуемо обострила проблему светско-религиозных отношений.

Светское/религиозное: проблемы взаимоотношений. Дагестанцы обладают весьма высокой степенью религиозности, что находит отражение в общественно-политической жизни республики. Религиозные деятели, чувствуя поддержку со стороны консервативно-религиозной части общества, все более активно включаются в полемику со светскими деятелями, а также пытаются вмешиваться в сферы, далекие от религии. В частности, религиозные деятели вмешиваются в научные дискуссии, принимая в них активное участие, пытаются вести мониторинг литературы и влиять на круг чтения дагестанцев через запрет определенных книг, о концертах представителей российской эстрады благодаря активному противодействию со стороны официальных исламских деятелей дагестанцы уже и забыли²³. Вслед за инициативами РПЦ мусульманские деятели Дагестана активно ставят вопрос необходимости введения уроков ислама в школах, справедливо указывая на то, что в принципе не они начали полемику по поводу преподавания религии в государственных школах. Действительно, активное продвижение РПЦ идеи преподавания Основ православной культуры весьма облегчает им задачу продвижения идеи преподавания ислама в школе.

Как водится, полемика не ограничивается только содержанием образовательных программ. Все чаще встает вопрос допустимости исламской одежды

в государственной школе, совместного обучения девочек и мальчиков и т.д. Чересчур принципиальные сторонники светскости становятся жертвами накала страстей, как директор школы в поселке Шамхал Патимат Магомедова, которую в сентябре 2010 г. расстреляли из-за ее непримиримой позиции по поводу ношения хиджаба в школе, а также уроков физкультуры для девочек²⁴. Станным образом в этой полемике принципиально по одну сторону баррикад оказываются непримиримые противники, суфии и салафиты. Суфийские деятели там, где у них есть возможность, вводят порядки, не всегда соответствующие декларируемому светскому характеру Дагестана.

Конечно, в тех случаях, когда действия религиозных деятелей выходят за те рамки, которые им очерчивает Конституция Республики Дагестан, провозглашающая ее светским государством, необходим отпор со стороны светской части общества. Однако в некоторых случаях, по мнению экспертов, критика в адрес религиозных деятелей является не совсем справедливой. В частности, часто поднимается вопрос об исламском образовании, которое якобы пытается заменить светское. Реально в Дагестане общин, которые отдают предпочтение системе исламского образования, исчезающе мало. Реально о такой угрозе можно было вести речь в 1990-х гг., однако сейчас очевидно, что эта тенденция так и не развилась. Престижность светского образования сегодня никем не ставится под сомнение. Кроме того, активно критикуемые исламские вузы Дагестана, по мнению экспертов и даже правительственных чиновников, играют очень важную социальную роль, занимая тех, кто не нашел денег для поступления в светские вузы. Эти молодые люди получают кров, еду, а также воспитываются в исламской морали суфийской направленности, запрещающей вооруженную борьбу и экстремизм²⁵.

*Политические концепции ислама
в региональном преломлении:
халифат желанный и реальный*

Последняя, но не менее важная тенденция — трансформация сепаратистского движения на Северном Кавказе. Этнический сепаратизм сегодня не существует как самостоятельная сила. Начавшись как борьба за отделение Чечни от России, сепаратизм сегодня превратился в движение за освобождение мусульман от власти «государства неверных». Политизация ислама — явление сложное и неоднозначное. Существует масса способов и возможностей вовлечения мусульман в политическую сферу. Рассмотрим воздействие концепции «исламского государства» на умы и практики кавказских мусульман.

Происходящие в современных исламских сообществах России процессы неизбежно приводят к их политизации. Трудно, наверное, найти другое религиозное движение, которое было бы столь политизировано, как современное исламское движение. Эта политизация происходит одновременно и в умах мусульман, и на практике. Наша цель — понять, как политизация мусульман связана с идеей халифата и связана ли она с ней вообще. Для этого мы будем говорить о представлениях и практиках российских мусульман, которые связаны с государственным строительством в рамках исламской доктрины.

Рассматриваемая тема присутствия идеи халифата в умах и практиках российских мусульман практически не затрагивалась напрямую, хотя о халифате сегодня не говорит разве что ленивый. Тема эта постоянно всплывает в официальных комментариях по поводу различных акций, проводимых экстремистами на Северном Кавказе, поскольку власти привычно говорят о боевиках как о людях, стремящихся установить здесь «халифат»²⁶.

Смутность представлений властей о целях и задачах, которые перед собой

ставят различные группы мусульман, как «традиционных», так и оппозиционных, основана на недостаточной разработанности этой темы. С одной стороны, эта проблема кажется очевидной — раз борются против российских властей, значит, хотят установления своей формы правления, а она по умолчанию видится только в форме «халифата». В то же время вызывает улыбку интерпретация этой проблемы — то утверждается, что боевики выступают за «всемирный халифат», то говорится об их планах построить «халифат» только на Северном Кавказе.

В какой-то мере такая неграмотность имеет корни в научной неразработанности проблемы. Существует огромная библиография работ о политизации российских мусульман, о религиозно-политическом экстремизме среди них, однако мы не сможем назвать ни одной работы, рассматривающей серьезно их политическую доктрину, которая в любом случае должна коррелировать с идеей халифата. Мы не увидим внятной разработки этой интересной темы ни в работах маститых российских и зарубежных исследователей ислама в России, таких как А.В. Малашенко, А.А. Игнатенко, Д.А. Нечитайло, И.П. Добаев, Э.Ф. Кисриев, К.М. Ханбабаев, А. Кньш, Г. Емельянова и др.²⁷ Очень подробная работа известного американского исламоведа Александра Кньша, посвященная рассмотрению эмирата Кавказ, провозглашенного в 2007 г., практически не касается вопроса о взглядах идеологов и практиков этого бандитского образования на государственное строительство в плане соотношения их с представлениями о халифате. Подавляющее большинство специалистов и экспертов сконцентрировались на исследовании процесса радикализации мусульман России, понимая так и политизацию, что, конечно же, является заблуждением. Между тем процессы настоящей политизации, а не политизации/радикализации, весьма интересны.

Тесно в связи с политизацией и представлениями мусульман о государственном строительстве и построении «исламского государства» рассматривается процесс увеличения сторонников введения шариата в России. На Северном Кавказе идея введения шариата особенно популярна в Дагестане, где она открыто высказывается самыми широкими слоями, особенно среди молодежи. Достаточно пройтись по форумам, где высказывается дагестанская молодежь. Здесь много критики в адрес правящих кругов и представителей дагестанского официального религиозного руководства. Действительно, многое в этой критике справедливо, и те, кто живут в Дагестане, не могут не видеть потрясающего контраста между показной религиозностью и объявлениями о том, что Дагестан является страной исламской учености, с одной стороны, и разрухи в умах и действиях людей. В результате дагестанское общество погрязло в коррупции, криминале и воровстве, особенно казнокрадстве, которое в дотационной республике поставлено на широкую ногу. Протест верующей молодежи, не находящей себе достойного места в этой вакханалии, не всегда принимает крайние формы, когда люди берут оружие в руки и идут в лес. Значительная часть молодежи рефлексировать, пытается понять истоки такого положения дел и найти пути выхода из этого состояния. Автору довелось участвовать во многих конференциях в Махачкале, столице Дагестана, на которых будущая научная элита республики однозначно приходила к выводу о том, что самым лучшим решением будет введение шариата. Молодые аспиранты открыто, не боясь присутствующих авторитетных ученых, говорили о том, что они являются сторонниками шариатского правления. Это серьезный факт, который наталкивает на мысль о том, что в головах интеллектуальной элиты Дагестана уже началось строительство «исламского государства».

Конечно, многое в головах молодых людей еще находится в незрелом виде, однако мы должны отдавать себе отчет, что направляет поиски выхода из кризиса в сторону шариатского правления. В первую очередь это, конечно, разочарование во власти, которая дискредитировала принципы и ценности западной демократии. Дагестан сегодня представляет собой территорию, где кухни являются местом обсуждения политических реалий, как это прежде было в Советском Союзе. Каждый молодой дагестанец практически каждый вечер слышит на кухнях про покупку должностей, размеры взяток, связи и кланы, поддержка которых необходима для успешного продвижения во власть. Каждый молодой дагестанец знает о том, что поступить в вуз в республике стоит совершенно конкретных денег на взятки, а дальнейшая учеба также имеет свои расценки на формально бесплатном «бюджетном» месте. Но и получив образование, он не может вырваться из этого порочного круга, ибо для того, чтобы устроиться работать, надо заплатить деньги. Даже частный бизнес в республике поделен — есть бизнес «аварский», «даргинский», «кумыкский» и т.д., где, естественно, отдается предпочтение представителям соответствующих этнических групп.

Введение шариата, которое невозможно без смены политической надстройки и власти, по мнению молодежи, должно снять все эти проблемы. Вообще создание положительного образа шариата как панацеи от всех бед общества — тоже интересный феномен. Молодежь не задумывается на тему отсутствия положительного исторического опыта полноценного введения шариата, а также противоречия многих шариатских норм и современных реалий. Для них шариат — это идеальный Закон, который сам по себе наделен способностью решения всех проблем. Такое идеализированное восприятие религиозного закона характерно для верующих, но в данном случае ве-

ра тесно соприкасается с практической жизнью.

Между тем молодежь начинает введение шариата с самих себя. Значительная часть мусульманской салафитской молодежи Дагестана находит себя в собственном бизнесе, который обычно связан с торговлей и торговыми операциями. Это, по их мнению, с одной стороны, соответствует сунне пророка Мухаммада, который всегда с одобрением отзывался о торговле, а с другой стороны, не ставит их в зависимость от коррупционной системы, господствующей в дагестанском обществе.

Создание такого рода экономически независимых групп — джамаатов, весьма любопытный пример того, как практически создается этими людьми своеобразное «комфортное» окружение, пространство, дающее им возможность практиковать нормы, которые им кажутся шариатскими или реально являются шариатскими. Личной жизнью, богобоязненностью, ведением бизнеса, как они говорят, «дозволенными» (*халяль*) методами эти люди стремятся всячески противопоставить себя современному порядку, господствующим в Дагестане. Так они явочным порядком постепенно устанавливают шариат в том понимании, которое у них есть.

В понимании шариата мусульманская молодежь, конечно, не ограничивается только сферой личного статуса или бизнеса. Для нее введение шариата является панацеей от всех бед общества именно потому, что они считают шариат универсальной правовой системой, применимой во всех без исключения сферах жизни.

От коррупции спасет, по их мнению, применение уголовных норм, в частности, отрубание конечностей за воровство. Управление должно осуществляться на основе исламского принципа «шуры» (совещательности), которая не имеет ничего общего с западной либеральной демократией. Обществом управ-

ляет один человек, избранный волей большинства общины верующих, власть которого ограничена советом, состоящим из локальных лидеров (амиров), носящей название «Шура» (Совет). Справедливость управления определяется опорой на шариат и контролем со стороны общества через Шуру.

В Дагестане есть также и другой опыт установления шариатских норм. Явочным порядком шариат устанавливается и в многочисленных суфийских общинах Дагестана. Однако в суфийских общинах Дагестана политический вопрос видится немного под иным уклоном.

Дело в том, что суфийские общины, в отличие от салафитских, не создают «капсульных» сообществ внутри дагестанского общества. Их джамааты также сильны и экономически независимы, как и салафитские. Однако, в отличие от салафитов, суфии не дистанцируются от остального общества. Они «вплетаются» в него через мюридов — учеников шейхов, которых не заставляют уходить с занимаемых ими мест. Напротив, шейхи усиливают свое влияние в самых разных сферах дагестанского общества через своих мюридов. А это и крупные бизнесмены, и политики разного уровня, и ученые, и представители СМИ.

Инкорпорация в «коррупцированное дагестанское общество» часто ставится салафитами в вину суфиям. Таким образом, в случае с суфиями мы видим совершенно иной подход к созданию исламского государства — через активную исламизацию социального организма путем внедрения в него.

Тем не менее идея введения шариата обычно не связана непосредственно с идеей установления халифата. Идея установления исламского государства сегодня открыто провозглашена двумя противоположными группировками в регионе — исламскими радикалами-«ваххабитами» и последователями «Хизб ут-Тахрир».

Радикальное крыло ваххабитов провозгласило в 2007 г. Кавказский эмират,

который должен стать в будущем частью халифата. Деятели Кавказского эмирата несмотря на то, что контролируют очень небольшие территории, проводят реальную политику по выстраиванию государственного аппарата, начиная с органов власти и заканчивая выстраиванием налоговой системы.

Группировки «Хизб ут-Тахрир» ведут свою деятельность в традиционной для этой партии манере, причем они подвергаются нападкам как со стороны российских силовых органов, так и со стороны ваххабитов. Любопытно проследить взаимоотношения «Хизб ут-Тахрир» с другими исламскими группами на Северном Кавказе. Долгое время им не удавалось закрепиться в регионе и только с 2008 г. стали поступать сведения о более-менее устойчивых их группах в Дагестане, в частности, в Хасавюртовском районе. Интересно, что сведения об активности тахрировцев были получены именно от салафитов, которые выражали свое недовольство ею.

Человеку со стороны может показаться: что же им делить, ведь и те и другие желают одной цели: установления шариатского правления и объединения всех мусульман в рамках государства, осуществляющего управление по исламским законам. Вот и люди, близкие к суфийским кругам в Дагестане, недоумевали: почему ваххабиты (салафиты) люто ненавидят тахрировцев?

Никто не обращал особого внимания на то, что в течение всех этих лет салафиты на Северном Кавказе держали монополию на своем поле и не допускали сюда эмиссаров «Хизб ут-Тахрир». Противодействие велось по всем фронтам: тахрировцев не пускали физически, но при этом велось также и серьезное идеологическое противодействие. В это противодействие входила как антихизбовская пропаганда в ходе проповедей, так и издание специальных разоблачительных брошюр и листовок, в частности, специальной брошюры о партии, ее идеологии и ее «заблуждениях».

Появление «Хизб ут-Тахрир» на Северном Кавказе сегодня закономерно, поскольку главные его противники ослаблены взаимной враждой, а государство и его силовые органы неспособны четко их отслеживать. Попытки проникновения в этот стратегически важный регион тахрировцами предпринимались и ранее. Об этом свидетельствует беспрецедентная антитахрировская пропаганда, которую салафиты развернули среди кавказских мусульман в 1990-е — начале 2000-х гг. Наиболее эта деятельность изучена на примере Кабардино-Балкарского джамаата, один из идеологов которого, Анзор Астемиров (известный до своей гибели также как амир Сейфулла), вместе с Расулом Кудаяевым активно перводили антитахрировскую литературу с арабского языка, а также готовили антитахрировские листовки, статьи и брошюры²⁸. Многие из этих материалов доступны по сей день в Интернете.

Кабардино-Балкарский джамаат действовал в двух направлениях: с одной стороны, проводились учеба и семинары для членов джамаата, чтобы оградить их от идеологического влияния этой партии. С другой стороны, в республике активно распространялись антитахрировские листовки и брошюры с тем, чтобы не допустить проникновения этой идеологии в среду мусульман, не входящих в джамаат. Пользуясь своей разветвленной сетью, джамаат также физически противостоял проникновению функционеров «Хизб ут-Тахрир», не допуская никакой активности с их стороны.

Главное противоречие между «Хизб ут-Тахрир» и салафитами состояло в том, что две эти силы по-разному понимали методы достижения одной и той же конечной цели, подобно меньшевикам и большевикам в начале XX в. Если Партия исламского освобождения предполагает установить исламское государство (они его видят именно в форме халифата) мирным путем, через переворот в сознании мусульман, то салафиты занима-

ют более радикальные позиции, говоря о необходимости разрушения государства «неверных» и установления на его руинах исламского государства.

Причем в понимании салафитов это государство не обязательно сразу должно стать халифатом. Для радикальных салафитов очевидно, что сейчас джихад на Северном Кавказе должен вестись только вооруженным путем. Отрицание обязательности вооруженного джихада воспринимается не просто как ошибка или предательство, а как отход от ислама. В силу ограниченности возможностей сегодня они применяют в основном террористические методы борьбы. Главная мишень — силовые структуры государства; при этом ведется подрывная деятельность также и против тех, кто, как они выражаются, поддерживает «кафирское» государство.

Для функционеров «Хизб ут-Тахрир» такие методы борьбы неприемлемы. Они являются сторонниками постепенного проникновения в социальную структуру общества и его изменения изнутри. Переворот должен произойти в людях, и тогда он произойдет и в обществе. Соответственно члены партии должны проникнуть во все сферы общественно-политической жизни, в том числе и в такие ключевые, как власть. Этот методологический разрыв между тахрировцами и салафитами очень принципиален.

В упомянутой брошюре идеологи Кабардино-Балкарского джамаата Кудаяв и Астемиров подчеркивают, что «Хизбут-Тахрир» является исламской политической партией, призывающей к восстановлению исламского государства в форме халифата, и считающей, что изменить и повлиять на общество возможно только идеологической атакой, за которой последует идеологический, а затем и политический переворот». Они приходят к такому выводу: «Идеология и методы этой партии противоречат основам вероучения и методам «Ахлю-с-сунна уа-ль-джама'а»²⁹ (т.е. суннитов. — А.Я.).

Интересно, что, критикуя в брошюре организационную структуру партии, салафиты отмечали: «Области и регионы, в которых работает партия, они называют «уиляятами» (подвластная территория)³⁰. Однако, провозгласив в 2007 г. Кавказский эмират («Имарат Кавказ»), они назвали области и регионы, в которых «работают», также «вилаятами». Здесь, несомненно, сработало подсознательное стремление к глобальному исламскому «халифату», частицу которого здесь и сейчас они пытаются установить.

Третья серьезная на Северном Кавказе сила — суфии — также предполагают установить здесь исламские порядки. Как мы уже отметили, методы их подобны методам «Хизб ут-Тахрир»: суфии постепенно проникают в тело государства и общества, расставляя мюридов (учеников) шейхов на важных направлениях в политике и экономике. Однако появление такого сильного конкурента, как «Хизб ут-Тахрир», их явно не обрадует, поскольку идеология этой партии далека от суфийской. Сегодня суфии еще не осознали глубину опасности, исходящей от Партии исламского освобождения, и не предпринимают активного противодействия, но в будущем такая реакция практически неизбежна. Ведь «Хизб ут-Тахрир» предлагает региону, уставшему от идущей уже много лет вялотекущей гражданской войны, мирную альтернативу через просвещение и политическую деятельность.

Кроме того, они предлагают дагестанцам, привыкшим к методам суфиев, понятный им путь, однако призывают не инкорпорироваться в погрязшее в пороках общество, а начинать его исправлять через изменение сознания верующих мусульман. Получается некий срединный путь — критика, характерная салафитам, сохраняется, но при этом предлагается идти более цивилизованным путем, без взрывов, изоляции и насилия.

Тем не менее ячейки «Хизб ут-Тахрир» так и не стали массовыми на

Северном Кавказе вообще и в Дагестане в частности. Гораздо более успешным оказался проект «Кавказского эмирата». Среди мусульман Северного Кавказа в XIX — начале XX в. было распространено движение за имамат, который бы ограничивался местными географическими рамками. Следует отметить, что движение это обосновывало возможность существования локальных имамов при том, что большинство суннитов того времени признавало имамат османских султанов, принявших на себя звание халифов. Имамы Дагестана и Чечни пытались держать эти исламские территории в рамках «Дар уль-Ислам», «Обители ислама», пусть даже и не подчиненной непосредственно власти османского халифа.

Вообще с того момента, как исламский мир политически раздробился, жил одновременно при нескольких халифах, а затем и вовсе потерял олицетворявшего их единство халифа, мусульмане придумали множество самых разных форм политического устройства общества. Формально все властители, правившие после распада Арабского халифата, признавали суверенитет халифа. Особым рвением в превращении этого суверенитета в реальность они не отличались, но и в титулах бывали скромны. В подавляющем большинстве это бывали амиры (или амир аль-муминин, «повелитель правоверных»), которые правили эмиратами. Эмират в политическом сознании мусульман — это кирпичик, из которых сложен исламский мир, а в далеком будущем он сложится в единый халифат, который объединит исламскую умму.

Иными словами, государственные образования, населенные и управляемые мусульманами на основании шариата, формально могут считаться воплощенными на локальной территории «халифатами». Вспомним в этой связи имамов Чечни и Дагестана и воплотившийся затем в реальность и успешно противостоявший российской экспансии на Кавказе имамат Шамиля (1829–1859).

Неудивительно, что Северный Кавказ, обладающий огромным опытом строительства локального «халифата», вновь обратился к этой идее уже в начале XXI в. Идея построения исламского государства в 1990–2000-х гг. здесь так же, как и два века назад, оказалась тесно связана с идеей джихада. В частности, один из идеологов экстремистского крыла салафитов, Ясин Расулов, написал примечательную книгу «Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники»³¹, которая посвящена им обоснованию того, что суфии не имели никакого отношения к джихаду на Северном Кавказе, а салафизм вовсе не является чуждым для этого региона явлением³².

Новый кавказский джихад, начавшийся с борьбы за независимость Чечни, что понималось как чеченская независимость, стал постепенно переосмысливаться участниками сражений. Часть влиятельных ветеранов чеченских войн под влиянием исламских проповедников стала переосмысливать значение, цели и задачи своей борьбы. Наиболее примечательна в этом плане деятельность чеченского полевого командира Шамиля Басаева. Он в правительстве «Чеченской Республики Ичкерия» инициировал и осуществлял проект по выводу джихада за пределы Чечни и широкому привлечению других северокавказских народов к этой борьбе. В частности, он курировал ногайское направление, целенаправленно работая по наиболее бесправной их группе, проживающей на востоке Ставропольского края. Для их привлечения он устроил в Чечне так называемый «Ногайский округ», выделил ногайцам квоту для избрания в парламент Ичкерии. Этот опыт оказался очень успешным: благодарные ногайцы, в основном молодежь, создали весьма боеспособные группы, прославившиеся в боевых столкновениях.

Басаев стремился укрепить свой успех, работая сразу по нескольким направлениям, одним из важных среди

которых было Кабардино-Балкарское. К середине 2000-х гг. там сложился очень крепкий и сплоченный Кабардино-Балкарский джамаат. В этом направлении он работал точечно и также весьма эффективно. Басаеву удалось вступить в контакт с верхушкой джамаата, постепенно вовлекая их в орбиту сотрудничества. Переломным стал 2004 г., когда уставшие от попыток наладить легальную деятельность и тем самым оградить республики и мусульман от потрясений руководители решают присоединиться к вооруженному джихаду в Чечне. Анзор Астемиров в 2004 г. участвует в дерзком нападении на офис Госнарконтроля, добыв оружие для тех, кто был готов воевать.

Однако лидеры Кабардино-Балкарского джамаата понимали, что представляют весьма серьезную силу, и, скорее всего, не хотели присоединяться на правах «младших братьев». В результате их воздействия в руководстве Ичкерии зреет понимание того, что борьба за независимость одной только Чечни стала анахронизмом. Долгая переписка между Анзором Астемировым и чеченским лидером Доку Умаровым заканчивается тем, что последний принимает необходимость отказаться от идеи независимости чеченцев и бороться за независимость всего Кавказа, но под исламскими лозунгами.

Анзор Астемиров приводил простые и убедительные доводы, которые он черпал в Коране и сунне. Для Астемирова национализм является самой страшной бедой Кавказа. Он считает, что все народы региона должны быть объединены как мусульмане. А это возможно лишь в общем исламском государстве, которое будет управляться мусульманами и жить по шариату, исламскому закону.

Провозглашение Кавказского эмирата, или имарата Кавказ, состоялось в 2007 г. Официальный релиз заявления амира Доку Умарова был опубликован 25 рамадана 1428 г. (7 октября 2007 г.). Си-

дя под черным знаменем джихада, путаясь и сбиваясь, он говорит о том, что, отказавшись от борьбы за независимость Чечни, он объявляет о создании Кавказского эмирата, с указанием конкретных вилайатов нового государственного образования. Любопытно, что эмират видится им как ступень по пути к объединению мусульман. «Мы — неотъемлемая часть мусульманской уммы», — заявил Умаров.

Дальнейшие шаги по оформлению эмирата были достаточно серьезными. Окружение Умарова, в которое теперь попадает и Астемиров, формирует органы управления, среди которых одним из эффективно действующих становится шариатский суд (его возглавил Астемиров). Наиболее известным его решением стал приговор Закаеву, так и не приведенный в действие, но составленный по всем правилам шариата.

Эмират также занимается своими финансовыми делами. Его деятели облагают налогом бизнесменов, называя это не рэкетом, а закятом. Высчитывают имущество попавших в свое поле зрения бизнесменов и в письменной форме извещают, что они обязаны заплатить определенную сумму в виде закята (ставка этого исламского налога составляет 2,5% от средств владельца). Отказ со стороны бизнесменов чреват серьезными последствиями для их родственников, в отношении которых «налоговики» грозятся применить самые разные меры. Интересно, что эти бизнесмены могут работать на Кавказе, в Тюмени, в Москве; они оказываются вынуждены платить этот закят.

Всему этому дается исламское обоснование. Эмиратчики используют лазейки в исламском праве, которые позволяют им паразитировать на мусульманском религиозном налоге. Дело в том, что среди конкретных статей расхода, на которые могут тратиться средства закята, в Коране назван такой достаточно расплывчатый пункт, как «на пути Аллаха». Этот пункт по-разному трактуется мусульманскими богословами, но

наиболее распространенная интерпретация состоит в том, что данное положение означает вкладывание средств в проповедь ислама через финансирование мусульманских школ, издание книг и т.д. По словам же боевиков, они содержат в структурах «эмирата» шариатский суд, другие органы. Кроме того, поскольку, как они говорят, идет война, то значительная часть средств закята идет на войну³³.

Для понимания сути эмирата как определенного пункта на долгом пути к халифату, весьма показательной является развернувшаяся в Интернете дискуссия о государственном языке эмирата. Были споры о самых разных языках, в частности, о русском (который, кстати, де-факто и является «государственным» в эмирате, поскольку именно на нем был провозглашен сам эмират и выпускаются многочисленные заявления полевых командиров). Много было мнений относительно арабского и османского (турецкого). Те, кто выдвигал последний, говорили о том, что османский язык был языком последнего халифата, что очень примечательно. Пока эти дискуссии проходят в виртуальном пространстве виртуального эмирата, однако исламское поле Северного Кавказа все более и более принимает осязаемые очертания.

Список литературы

1. Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе / А.К. Алиев, З.С. Арухов, К.М. Ханбабаев. М.: Наука, 2007. С. 112. [Aliev A.K., Arukhov Z.S., Khanbabaev K.M. Religiozno-politicheskij ekstremizm i etnokonfessional'naya tolerantnost' na Severnom Kavkaze. Moscow: Nauka, 2007. P. 112]
2. Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку: Заман, 2004. С. 268. [Yunusov A. Islam v Azerbajidzhane. Baku: Zaman, 2004]
3. Хамдохова Ж. Кабардино-Балкария: «спящую красавицу» разбудили? // Северный Кавказ: взгляд изнутри. Вызовы и проблемы социально-политического развития. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 62. [Khamdokhova Zh. Kabardino-Balkaria: "spyaschuyu krasavitsu" razbudili? // Severnyj Kavkaz: vzglyad iznutri. Vyzovy i problem sotsial'no-politicheskogo razvitiya. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN, 2012. P. 62]
4. Ярлыкапов А.А. Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 205–229 [Yarlykapova A.A. Novoe islamskoe dvizhenie na Severnom Kavkaze: vzglyad etnografa // Rasy i narodyu: sovremennyye etnicheskie i rasovyue problemyu. Vyup. 31. Moscow: Nauka, 2006. P. 205–229]; Shterin M., Yarlykapov A. Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in

Итоги

Таким образом, исламское поле Кавказа не представляет собой упрощенной черно-белой картины «официального» и «неофициального», «традиционного» и «нетрадиционного» ислама, к которой мы привыкли. Оно все больше напоминает пеструю мозаику разных направлений, толков, течений, интерпретаций, наконец. Ислам занимает все большее место в общественно-политической жизни республик Северного Кавказа, активно заполняя идеологический вакуум. Проблемные территории региона полны активных и тлеющих конфликтов, в которые ислам волей или неволей оказывается вовлечен. Самое главное — пора привыкать к этой вовлеченности ислама во многие конфликты, отдавая себе отчет, что часто ислам служит лишь знаменем, прикрывающим истинные причины конфликтов.

Перспективы политического ислама на Северном Кавказе вообще и в Дагестане в частности весьма туманны. Даже те, кто поддерживает идею введения шариата и построения Кавказского эмирата, как правило, совершенно не имеют представления о халифате. Поэтому официальная контрпропаганда, которая утверждает, что боевики на Северном Кавказе якобы воюют за установление здесь власти «всемирного» халифата, абсолютно не соответствует действительности.

- Kabardino-Balkaria and its Path to Violence. // Religion, State and Society. 2011. Vol. 39, Nos. 2/3. P. 303–325.
5. Gräf B., Skovgaard-Petersen J. (eds.). Global Mufti. The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi. Hurst & Company, London, 2009.
 6. Карпов Ю.Ю., Капустина Е.Л. Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX — начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2011. С. 163–211; 348–408. [Karpov Yu. Yu., Kapustina E. L. Gortsy posle gor. Migratsionnyye protsessy v Dagestane v XX — nachale XXI veka: ikh sotsial'nie i etnokulturnyye posledstviya i perspektivy. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2011. P. 163–211; 348–408]
 7. Артиста Бориса Моисеева не пустили в Махачкалу: обзор СМИ Дагестана. ИА Regnum. URL: <http://www.regnum.ru/allnews/256041.html/> (дата обращения: 5 ноября 2011 г.) [Artista Boris Moiseeva ne pustili v Makhachkalu: obzor SMI Dagestana. IA Regnum. URL: <http://www.regnum.ru/allnews/256041.html/> (data obraschenia: November 5, 2011)]
 8. Ионов О. Директор школы в Махачкале стала жертвой наемных киллеров... Кавказский узел. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/174704/> (дата обращения: 24 сентября 2010 г.) [Ionov O. Direktor shkoly v Makhachkale stala zhertvoj naemnykh killerov.. Kavkazskij uzел. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/174704/>, data obraschenia September 24, 2010 г.]
 9. Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006. [Malashenko A.V. Islamskaya alternativa i islamistskij proekt. Moscow: 2006]; Игнатенко А.А. Ислам и политика. М. : ИРП, 2004. [Ignatenko A.A. Islam i politika. Moscow: IRP, 2004]; Нечитайло Д.А. Международный исламизм на Северном Кавказе. М., 2006. [Nechitaylo D.A. Mezhdunarodnyj Islamism na Severnom Kavkaze. Moscow: 2006]; Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003. [Dobaev I.P. Islamskij radikalizm: genesis, evolutsia, praktika. Rostov-na-Donu, 2003]; Knysh A. The Caucasus Emirate: Between Reality and Virtuality. Keyman Program in Turkish Studies. Working Paper Series. Working Paper No. 09-001. June 2009.
 10. «Хизб ут-Тахрир аль-Ислями» (Партия Исламского освобождения) / пер. и подгот.: Кудяев Расул и Астемиров Анзор. Б.м., б.г. [Khizb ut-Takhrir al' Islyamij (Partiya Islamskogo osvobodzhenia. translated and prepared by Kudayev Rasuland Astemirov Anzor]
 11. Расулов Я. Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники. Б.м., б.г. 78 с. [Rasulov Ya. Jihad na Severnom Kavkaze: storonniki i protivniki.]
 12. Беккин Р. Исламская экономика — правда и вымыслы. Информационно-аналитический центр (дата публикации: 16.02.2010 г.). URL: <http://www.ia-centr.ru/expert/7226/> [Bekkin R. Islamskaya ekonomika — pravda i vymysly. Informatsionno-analiticheskij tsentr (data publikatsii: 16.02.2010). URL: <http://www.ia-centr.ru/expert/7226/>]
 13. Religion. Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan. Presidential Library. URL: http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf. P. 2.
 14. Kurbanov Ruslan. The information jihad of “Shariat” jamaat. Objectives, methods and achievements. In: Russia and Islam. State, society and radicalism. Ed. by Roland Dannreuther and Luke March. Routledge, 2010. P. 156.
 15. Galina Yemelianova. Divergent trends of Islamic radicalization in Muslim Russia // Russia and Islam. State, society and radicalism. Ed. by Roland Dannreuther and Luke March. Routledge, London and New York, 2010. P. 133–134.

¹ Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М. : Наука, 2007. С. 112.

² Об этом процессе см., в частности: Юнусов А. Ислам в Азербайджане. Баку : Заман, 2004. С. 268.

³ Religion. Administrative Department of the President of the Republic of Azerbaijan. Presidential Library. URL: http://files.preslib.az/projects/remz/pdf_en/atr_din.pdf. P. 2.

⁴ О том, как в Дагестане происходил переход к сетевой форме активизма, см., в частности, на примере местного джихадистского джамаата «Шариат»: Kurbanov Ruslan. The information jihad of “Shariat” jamaat. Objectives, methods and achievements. In: Russia and Islam. State, society and radicalism / Ed. by Roland Dannreuther and Luke March. Routledge, 2010. P. 156.

⁵ Такая форма активизма способствует еще большему вовлечению молодежных джамаатов в орбиту «исламской глобализации». Среди молодых мусульман распространяются фетвы и суждения «электронных» муфтиев, которые концентрируют свою проповедь в глобальной сети, целенаправленно работая с аудиторией, имеющей доступ в Интернет. Часто эти проповеди и фетвы снабжаются английским переводом или даже изначально пишутся по-английски, что на данном

- этапе развития сети Интернет (различные службы перевода, в частности, «Гугл-переводчик») не является препятствием для русскоязычных мусульман.
- ⁶ Хамдочова Ж. Кабардино-Балкария: «спящую красавицу» разбудили? // Северный Кавказ: взгляд изнутри. Вызовы и проблемы социально-политического развития. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 62.
 - ⁷ Более подробно о том, как развивалась ситуация в Кабардино-Балкарии, см.: Ярлыкапов А.А. Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 205–229; Shterin M., Yarlykapov A. Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria and its Path to Violence // Religion, State and Society. 2011. Vol. 39, Nos. 2/3. P. 303–325.
 - ⁸ Интервью с Махачем Мусаевым, зав. отделом востоковедения Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (15 сентября 2011 г.).
 - ⁹ Интервью с Заидом Магомедовичем Абдулагатовым, зав. отделом социологии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (14 сентября 2011 г.).
 - ¹⁰ О том, как складывается феномен «муфтиев без границ», см. сборник статей, посвященных «всемирному» муфтию Юсуфу аль-Карадави: Gräf B., Skovgaard-Petersen J. (eds.). Global Mufti. The Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi. Hurst & Company, London, 2009.
 - ¹¹ Интервью с Ш. Шихалиевым, зав. отделом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (14 сентября 2011 г.); фокус-группа со студентами вузов г. Махачкалы (20 сентября 2011 г.).
 - ¹² Фокус-группа со студентами вузов г. Махачкалы (20 сентября 2011 г.).
 - ¹³ Там же.
 - ¹⁴ Интервью с Абасом Шапиевичем Ахмедуевым, главным научным сотрудником Института социально-экономических исследований ДНЦ РАН (16 сентября 2011 г.).
 - ¹⁵ Об этом подробнее см.: Карпов Ю.Ю., Капустина Е.Л. Горцы после гор. Миграционные процессы в Дагестане в XX — начале XXI века: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. С. 163–211; 348–408.
 - ¹⁶ Саид-афанди Чиркеевский (1937–2012) — суфийский шейх накшбандийского, кадирийского и шазилийского тарикатов, погибший от террористического акта в августе 2012 г. По оценкам, его последователями являются около 50% суфиев республики. Мюриды покойного Саида-афанди также контролируют Духовное управление мусульман Дагестана.
 - ¹⁷ Интервью с Ш. Шихалиевым, зав. отделом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (14 сентября 2011 г.).
 - ¹⁸ Ахмадкади Ахтаев (1942–1998) — один из лидеров Исламской партии возрождения, был избран председателем Совета улемов и амиром партии в 1990 г. на первом съезде мусульман СССР в Астрахани. Ахтаев был известен как лидер умеренного крыла салафитского движения в Дагестане, выступал против такфира (обвинения в неверии), участвовал в общественно-политической жизни (в 1992 г. был избран в Верховный Совет Дагестана).
 - ¹⁹ Интервью с представителем салафитской общины города Махачкалы (аноним) (23 сентября 2011 г.).
 - ²⁰ Интервью с Заидом Магомедовичем Абдулагатовым, зав. отделом социологии Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (14 сентября 2011 г.).
 - ²¹ Интервью с Рамазаном Шахбановичем Рамазановым, зам. муфтия Республики Дагестан по молодежным вопросам (21 сентября 2011 г.).
 - ²² Интервью с Ш. Шихалиевым, зав. отделом восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (14 сентября 2011 г.).
 - ²³ В 2000-е гг. были сорваны гастроли ряда российских эстрадных исполнителей, в частности, Бориса Моисеева. См., напр.: Артиста Бориса Моисеева не пустили в Махачкалу: обзор СМИ Дагестана. ИА Regnum. URL: <http://www.regnum.ru/allnews/256041.html/> (дата обращения: 5 ноября 2011 г.).
 - ²⁴ Ионов О. Директор школы в Махачкале стала жертвой наемных киллеров... Кавказский узел. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/174704/> (дата обращения: 24 сентября 2010 г.).
 - ²⁵ Интервью с Муртазали Гаджиявовичем Якубовым, главным специалистом отдела взаимодействия с религиозными образовательными учреждениями и гуманитарного сотрудничества Управления по государственно-конфессиональным отношениям Министерства по национальной политике, делам религий и внешним связям Республики Дагестан (23 сентября 2011 г.).
 - ²⁶ Впрочем, вслед за властями такие штампы расходятся и по научным публикациям. Из последних см., напр.: Galina Yemelianova. Divergent trends of Islamic radicalization in Muslim Russia // Russia and

Islam. State, society and radicalism. Ed. by Roland Dannreuther and Luke March. Routledge, London and New York, 2010. P. 133–134.

- ²⁷ См., напр., их работы: Малашенко А.В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006; Игнатенко А.А. Ислам и политика. М. : ИРП, 2004; Нечитайло Д.А. Международный исламизм на Северном Кавказе. М., 2006; Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2003; Knysh A. The Caucasus Emirate: Between Reality and Virtuality. Keyman Program in Turkish Studies. Working Paper Series. Working Paper No. 09-001. June 2009.
- ²⁸ См., в частности, брошюру, которая распространялась среди членов Кабардино-Балкарского джамаата, а затем была также вывешена в Интернете: «Хизб ут-Тахрир» аль-Ислямий (Партия Исламского освобождения). Перевели и подготовили: Кудаев Расул и Астемиров Анзор. Б.м., б.г.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ Расулов Я. Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники. Б.м., б.г. 78 с.
- ³² Там же. С. 67–68.
- ³³ Беккин Р. Исламская экономика — правда и вымыслы. Информационно-аналитический центр (дата публикации: 16.02.2010 г.). URL: <http://www.ia-centr.ru/expert/7226/>