



**Межрегиональные
исследования
в общественных науках**

**Министерство
образования и науки
Российской Федерации**

**«ИНО-Центр
(Информация. Наука.
Образование)»**

**Институт имени Кеннана
Центра Вудро Вильсона
(США)**

**Корпорация Карнеги
в Нью-Йорке (США)**

**Фонд Джона Д.
и Кэтрин Т. МакАртуров
(США)**



Данное издание осуществлено в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках», реализуемой совместно Министерством образования и науки Российской Федерации, АНО «ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование)» и Институтом имени Кеннана Центра Вудро Вильсона, при поддержке Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данном издании, может не совпадать с точкой зрения доноров и организаторов Программы.

Научный Совет

- | | |
|--------------------------------------|---|
| Губин Сергей Александрович | – доктор физико-математических наук |
| Данилова Елена Николаевна | – кандидат социологических наук |
| Дегтярев Андрей Алексеевич | – кандидат философских наук, профессор |
| Зверева Галина Ивановна | – доктор исторических наук, профессор |
| Каменский Александр Борисович | – доктор исторических наук, профессор |
| Кортунов Андрей Вадимович | – кандидат исторических наук |
| Юревич Андрей Владиславович | – доктор психологических наук, член-корреспондент РАН |

В.Х. АКАЕВ

***ИСЛАМ
В ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ***



Логос • Москва • 2008

УДК 29
ББК 86.38
А38

*Печатается по решению
Научного совета программы
«Международные исследования
в общественных науках»*

Акаев В.Х.
А38 Ислам в Чеченской Республике. — М.: Логос, 2008. — 88 с. — (Ислам в России / Под ред. проф. А.В. Малашенко).

ISBN 978-5-98704-308-5

Изложена история появления и распространения в Чеченской Республике традиционного ислама, представленного в форме суфизма, раскрыто его влияние на этническую культуру чеченцев, установлена взаимосвязь вирдовых братств. Рассмотрены сложные и противоречивые взаимоотношения, существующие между традиционным исламом и нетрадиционными течениями в исламе, ориентирующими верующих на радикалистские и экстремистские установки, описана религиозно-политическая деятельность муфтия Чечни и предложены меры по терапии религиозного радикализма и экстремизма.

Для ученых и специалистов в области религиоведения, истории, культурологии, других социально-гуманитарных наук. Представляет интерес для широкого круга читателей.

УДК 29
ББК 86.38

Книга распространяется бесплатно

ISBN 978-5-98704-308-5

© Акаев В.Х., 2008
© АОН «ИНО-Центр
(Информация. Наука.
Образование)», 2008

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие (<i>А.В. Малащенко</i>).....	7
Введение	9
ГЛАВА 1 <i>История ислама в Чечне</i>	12
ГЛАВА 2 <i>Мусульманская община: взаимосвязь вирдовых братств</i>	31
ГЛАВА 3 <i>Религиозно-политическая деятельность муфтията</i>	49
ГЛАВА 4 <i>Радикализм «чистого ислама» и меры по его терапии</i>	60
Заключение	71
Литература	75
Об авторе.....	84

ПРЕДИСЛОВИЕ

В последние годы исламу в Чечне уделяется особое внимание. Увы, это вызвано трагическими обстоятельствами – войной, шедшей на протяжении долгих лет на территории Чечни. Следует, однако, понимать, что проблематика местного ислама выходит далеко за рамки джихада, ваххабизма, о которых так любят говорить многие российские политики и средства массовой информации.

Ислам в Чечне – сложный феномен, в котором аккумулируются этнокультурные и собственно религиозные традиции. Для чеченского общества характерно преобладание местного, традиционного ислама, однако в последние годы усиливается внимание к исламу догматическому, «книжному». Наконец, вместе со всем российским мусульманством чеченцы испытали на себе воздействие со стороны носителей ближневосточной исламской традиции.

Ныне ислам оказывается одним из легитимных факторов общественной и политической жизни Чеченской Республики. К нему нередко обращается светская власть, подчеркивая тем самым свою конфессиональную идентичность. Идет возрождение исламских обычаев. Президент Рамзан Кадыров публично говорит, например, о необходимости полигамии, которая улучшит демографическое положение республики.

В настоящее время в Чечне нарастает процесс реставрации традиционного ислама, в память и сознание людей возвращаются цен-

Предисловие

ности былых времен, образы религиозных авторитетов XIX века. В какой-то степени это способствует консолидации верующих, а также преодолению той индифферентности к исламу, которая появилась вследствие советской атеистической политики.

Однако последовательная реставрация традиционных нормативов не должна стать препятствием на пути модернизации реформирования общества, о чем часто напоминают аналитики.

Этим и другим связанным с исламом проблемам посвящена книга Вахита Акаева, написанная в свойственном этому исследователю полемическом стиле.

*А.В. Малащенко,
доктор исторических наук,
редактор серии «Ислам в России»*

ВВЕДЕНИЕ

Ислам в Чеченской Республике имеет многовековую историю, в ходе которой им пройден сложный путь адаптации к этнокультурной реальности чеченского этноса. На Северо-Восточном Кавказе (Дагестан, Чечня и Ингушетия) ислам распространился в форме суфизма, представленного через тарикаты накшбандийа, кадирийа и шазалийа, оказывавших духовно-культурное и политическое влияние на многие народы. Позиции этих тарикатов в данном регионе остаются прочными, как бы консервируя религиозную идентичность мусульман. Тем не менее здесь наблюдается процесс реисламизации, проявляющийся многогранно. Исламское возрождение в Дагестане и Чечне сопряжено и с распространением так называемого ваххабизма, что крайне отрицательно отразилось на традиционной духовной культуре местных народов, подвергая ее серьезным испытаниям.

Ислам в Чечне, в силу его многовековой адаптации к народной культуре, отличается либеральностью, терпимостью к иноконфессиональным системам. Поскольку он складывался здесь в течение нескольких веков, его принято называть традиционным исламом. В первом разделе «История ислама в Чечне» значительное внимание уделено историческим и социальным предпосылкам появления и распространения ислама в Дагестане, а затем в Чечне, а также особенностям его функционирования в данном регионе.

Введение

Нетрадиционным для Чечни является так называемый «чистый» ислам, или ваххабизм, призывающий к очищению традиционного ислама от заблуждений. Деятельность ваххабизма носит выраженный политический характер и направлена против общества и государства. Всплеск радикализма и экстремизма нетрадиционного ислама обусловлен переходом от одной социально-политической системы к другой, распадом СССР, деидеологизацией, демократическими преобразованиями, слабостью государственной власти.

В конце 1990-х годов религиозно-политическая ситуация в Чечне носила сложный и противоречивый характер в силу воздействия на нее нетрадиционных для региона течений, прикрывающихся исламскими лозунгами, часто имевшими агрессивное содержание. Совершенно иная религиозно-политическая ситуация складывается в современной Чеченской Республике. Деятельность религиозных радикалистов пресечена, не без поддержки власти возрождается традиционный ислам, заметно активизировавший свою деятельность не только в духовной сфере, но и в общественной жизни мусульман. В проповедях представителей традиционного ислама осуждается наркомания, молодежь призывается к здоровому образу жизни, соблюдению духовно-нравственных требований ислама. На повестку дня поставлен вопрос о введении в вузах и школах республики преподавания основ ислама и других религий.

Официальное духовенство в лице муфтията, возглавляемого Султаном Мирзаевым, полностью поддерживает деятельность Президента Чеченской Республики Р. Кадырова, направленную на возрождение экономики, социальной сферы, духовных основ народа. Что касается деятельности нетрадиционного

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

ислама, в том числе и радикалистских проявлений, то здесь наблюдается иная картина: его последовательные сторонники, ставившие цель противозаконными методами установить шариатское государство, сегодня находятся в условиях подполья, оказывают военное сопротивление власти, совершают преступления. Некоторые из них, выдавая себя за сторонников традиционного ислама, смогли попасть во властные структуры.

Король Саудовской Аравии на встрече с Р. Кадыровым, состоявшейся в конце октября 2007 г., одобрил его деятельность против религиозных радикалистов, отметив, что как президент республики он обязан был поступать именно так. Таким образом, деятельность Р. Кадырова получила благословение у авторитетного в мусульманском мире религиозно-политического деятеля, что способствует укреплению его позиции не только в России, но и в целом мусульманском мире. В то же время Р. Кадыров, как сторонник традиционного ислама, является не противником «чистого» ислама, каким его изображают религиозные и политические радикалисты на своих интернет-сайтах, а отстаивает ислам от сил, целенаправленно его дискредитирующих.

ГЛАВА 1

ИСТОРИЯ ИСЛАМА В ЧЕЧНЕ

История распространения ислама в Чечне имеет ряд особенностей, которые недостаточно ясно отражены в исследованиях отечественных исламоведов. До сих пор нет однозначного ответа о социокультурных предпосылках и времени проникновения ислама в Чечню. Если в Дагестане можно достаточно точно зафиксировать конкретный период появления ислама, то в Чечне сделать это сложно. Я.З. Ахмадов пишет, что «по крайней мере с IV—V веков, в среду нахов (чеченцев и ингушей — В.А.) начинают проникать ранние формы христианства, а с VII века — и ислама. Эта проблема наиболее обстоятельно исследована видным дагестанским исламоведом А.Р. Шихсаидовым»¹. Между тем отсутствует сколько-нибудь приемлемое доказательство проникновения ислама в среду чеченцев и ингушей в отмеченный период. А.Р. Шихсаидов, который действительно оставил большой след в изучении истории ислама среди дагестанских народов, не исследовал историю распространения ислама среди чеченцев.

В дореволюционной и советской литературе бытовало мнение о том, что чеченцы до XVIII—XIX веков не знали ислам. Однако А.И. Шами-

¹ Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. — М., 2001. С. 208.
Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

лев еще в 1963 г. высказал предположение, что «ислам к чеченцам проник гораздо раньше, чем обычно предполагают литературная традиция и установившееся в науке мнение У. Лаудаева, А.П. Берже, Б. Далгата, Г.Ф. Чурсина и многих других авторов-исследователей». По его мнению, версия о «позднем появлении мусульманских верований у чеченцев не подтверждается историческими фактами»¹.

С нашей точки зрения, этот вывод не лишен объективных оснований. Известно, что в VIII–IX веках походы арабских полководцев на Кавказ встречали сопротивление нахских племен – кистинов и цанаров, локализовавшихся в ущельях Дарьяла. Племя санарийцев или цанаров, обитало на южных склонах Главного Кавказского хребта, арабы называли ее членов «ас-саннариййа», а Кахетию – Санарией. В армянских источниках это племя называют цанар, а их страну – Цанарик. Как пишет средневековый армянский историк Йованнес Драсханакертци: «Персы охрану Аланских ворот поручили племени цанаров, занимавших первенствующее положение среди племен Кахетии»². В начале IX века против восставших горцев-цанаров арабы ведут военные действия. Известный арабский полководец тюрского происхождения Буга аль-Кабир в 853 г. в Кахетии терпит поражение от санарийцев³. Только «после упорного сопротивления они (санарийцы) подчинились и обязались внести огромный выкуп натурой»⁴.

¹ Шамилев А.И. Пути проникновения ислама к чеченцам и ингушам // Изв. Чечено-Ингушского науч.-исслед. ин-та. Статьи и материалы по истории народов Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1963. Т. 3. Вып. 1. С. 97.

² Драсханакертци Йованес. История Армении. – Ереван, 1986. С. 317.

³ Там же. С. 146.

⁴ Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. – М.; Л., 1959. С. 132.

Предгорные нахские племена, покоренные арабами, еще в IX веке подвергались либо истреблению и изгнанию, либо насильственной исламизации, хотя с ослаблением духовного влияния арабов они возвращались в лоно древних верований. Я.З. Ахмадов считает, что в раннем Средневековье «ислам существенно не проник еще в нахские селения»¹.

Вопрос о более ранних сроках принятия ислама отдельными нахскими общинами недостаточно изучен в научной литературе, что дает основание для псевдонаучных рассуждений, призванных углубить историю принятия ими ислама. Подобными недостатками страдают сочинения С.-Х. Нунуева, утверждающие, что нахи являются прямыми потомками древних хурритов, к которым он относит и пророка Ибрахима (Авраама — *Прим. авт.*).

Вместе с тем сложно согласиться и с мнением, осуждающим попытку пересмотреть историю исламизации нахов, сложившуюся в постсоветский период. Так, В.А. Шнирельман пишет, что И. Сигаури пытается «углубить историю ислама у нахов и относит их первичную исламизацию к периоду арабского завоевания»². Как считает этот автор, такой же позиции придерживается и чеченский философ М.М. Керимов, доказывавший в своей кандидатской диссертации, что «ислам попал к вайнахам во время арабского завоевания, а затем его несли к ним миссионеры из Дагестана»³. Критикуемые авторы имеют право ставить вопрос о пересмотре утвердившейся в советский период концепции о времени и условиях распространения ислама среди чеченцев с

¹ Ахмадов Я.З. Там же. С. 210.

² Шнирельман В.А. Быть аланами: интеллектуалы и политики на Северном Кавказе в XX веке. — М., 2006. С. 402.

³ Там же.

учетом новых исторических фактов, позволяющих это сделать.

В конце XIV века, к моменту появления на территории Северного Кавказа завоевателя Тимура, в восточной Чечне, с нашей точки зрения, уже несколько веков существовали локальные мусульманские общины, имевшие экономические, культурные и духовные контакты с дагестанскими единоверцами. Этот вопрос в должной мере не исследован, что предполагает изучение текстов арабских путешественников, эпиграфических надписей, грузинских и дагестанских исторических сочинений.

Определенный свет на историю ислама проливают документы, отражающие российско-чеченские взаимоотношения в конце XVI века. Так, Т.С. Магомадова, изучив эти документы, пишет: «Первыми представителями из вайнахов, заключившими с московским царем союз о подданстве, были Ших-Мурза – владетельный феодал Окоцкой земли в Северо-Восточной Чечне, и Султан-Мурза – владетель селения Ларс в Дарьяльском ущелье»¹. Клятву на Коране о подданстве русскому царю Ших-Мурза Окоцкий дал в 1588 г. В русских документах чеченские феодалы названы мусульманами.

Историческая память чеченцев, наряду с таким распространителем ислама, каким был арабский полководец Абу Муслим, сохранила и имя местного проповедника ислама – Термаола. Сведения об этом ревностном распространителе ислама приведены чеченским этнографом У. Лаудаевым. Деятельность Термаола по исламизации чеченцев приходилась

¹ Магомадова Т.С. Шерть дали // Религия в СССР. Информационно-справочный бюллетень. – Грозный, 1990. Вып. III. С. 37.

на начало XVII века. По мнению У. Лаудаева, Термаол «был человек красноречивый и жестокий»¹. Ревностно пропагандируя ислам, он подробно описывал чеченцам прелести рая, уготованного Богом правоверным. Его речи «воспламеняли чеченцев, и те, которые хоть мало были еще в сомнении, тотчас же делались мусульманами»². Окружив себя преданными последователями, Термаол «начал смело производить обращение и убивать противящихся, наказывал их, называл врагами божьими (дели мастахой)»³.

Если судить по описываемому У. Лаудаевым преданию, то распространение ислама среди чеченцев оказалось не менее жестким, чем при иноземных захватчиках. Предание утверждает, что Термаол «имел обычай, убивши тысячу человек неверующих, один труп ставил вверх ногами; будто бы он раз в течение одного дня в подобную позу поставил три трупа, то есть убил три тысячи человек, и смягчился только тогда, когда жены убитых, накрыв свои головы котлами, вышли из домов своих в знак того, что им уже не для кого более держать огонь и воду»⁴.

Добившись подобными мерами принятия чеченцами ислама, этот проповедник так и не стал почитаемым в народе. Не выдержав насмешек детей, изображавших в своих ежедневных играх опрокинутые трупы, Термаол якобы «вырыл себе могилу и живой погреб себя»⁵. Погребая себя, он произнес: «Прощайте, мусульмане, теперь я уже больше не нужен

¹ Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. — Тифлис, 1879. Вып. IV. С. 54.

² Там же. С. 54–55.

³ Там же. С. 55.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

вам, но прииду тогда, когда вы почувствуете во мне нужду»¹.

У. Лаудаев пишет, что чеченцы приняли ислам от соседних дагестанских племен, поэтому они исповедуют учение шафиитского толка (имеется в виду шафиитский мазхаб). Ислам среди чеченцев начал распространяться в связи с деятельностью шейха Термаола, насильно заставлявшего его принять. Для утверждения ислама он применял жестокие методы, истреблял тех, кто этому противился. «Не желавшие принять ислам не могли оставаться в стране, а потому во множестве уходили к русским, о чем свежи предания и поныне»², — утверждает У. Лаудаев. Тот факт, что чеченцы уходили к русским, признавался казаками из станицы Червленной, которые подтверждают, что их предки происходят от чеченских тайпов: билтой, варандой, ахшпатой, гуной и др.

Окончательное же принятие ислама чеченцами, по мнению того же У. Лаудаева, произошло под воздействием другой исторической личности — Берса-шейа, деятельность которого приходится на период после «добровольной» смерти Термаола. По признанию У. Лаудаева, Берсак (Берсан) — курчалинской фамилии (т.е. тейпа курчал), «имел влияние в народе, его называли имамом и шейхом (святым)»³. В отличие от Термаола Берса-шейх, судя по преданию, не был столь жестоким в деле распространения ислама, его методы скорее носили мирный увещательный характер, нежели насильственный. Судя по преданию, Берса-шейх обладал даром предвидения будущего, что усиливало его авторитет. Благодаря этому его качеству многие чеченцы,

¹ Там же.

² Там же. С. 29.

³ Там же.

проживавшие на территории нынешнего Ведено, становились твердыми мусульманами.

В 30-е годы XX столетия Е. Шеллинг отмечал факт ослабления с XV века культурного влияния христианства со стороны Грузии на чеченцев и ингушей, и проникновение в их среду ислама¹.

Процесс отхода части нахов от христианства и принятие ими ислама более детально описал грузинский историк Г. Джанашвили. По его мнению, «первоначально кистины, глигвы (ингуши), дзурдзуки (чеченцы) были христианами... до нашествия Тимур-Ленга (Тамерлана), который, покорив их то лестью, то угрозами, совратил в магометанство и назначил им мулл из арабов, которых обязал учить лезгинских детей письму на арабском языке; он издал также строгое повеление, чтобы отнюдь лезгины не учились ни чтению, ни письму на грузинском языке»².

По мнению С.Ц. Умарова, «мусульманство в качестве господствующей религии утвердилось в Чечено-Ингушетии в XV – первой половине XVI веках»³. Признавая факт более раннего распространения ислама среди чеченцев, чем это принято в отечественном исламоведении, мы исходим из того, что чеченцы, подвергавшиеся иноземным нашествиям как арабов, монголо-татар, так и полчищ Тимура, оказывались насильственно втянутыми в политические и культурно-цивилизационные процессы мусульманского Востока.

¹ См.: Шеллинг Е. Культ тушоли у ингушей // Изв. Ингушского науч.-исслед. ин-та краеведения. – Орджоникидзе–Грозный, 1935. Вып. IV. С. 9.

² Джанашвили М.Г. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России. Поэма Алгузиани. – Тбилиси, 1897. С. 51.

³ Умаров С.Ц. Эволюция основных течений ислама в Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1985. С. 7.

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

В XVI–XVII веках политическое и духовно-культурное воздействие на чеченцев, осевших вдоль рек Терек и Сунжа, оказывают крымские ханы, вассалы турецких султанов, претендовавшие на Северный Кавказ. После построения в 1567 г. на Тереке первой на Кавказе русской крепости крымский хан направил в Москву протест, в котором писал, что «царь Иван Грозный поймал за порты басурманские... и несетя к нему в соседи»¹. Русский царь ответил хану, что он мусульман, служащих ему «правдою, жалует великим жалованьем, а от веры не отводит...»².

Сказанное означает, что в XVI веке многие представители северо-кавказских народов, в том числе и чеченцы, поселившиеся в крепости Терки и служившие русскому царю, исповедовали мусульманскую религию. На это обращает внимание известный археолог В.А. Кузнецов: «К XVI веку – времени появления первых русских селений казачьих станиц на Тереке – горцы Дагестана, ногайцы и часть чеченцев исповедовали ислам»³.

В XVI–XVII веках русские цари, пытаясь распространить свое политическое и культурное влияние на Северный Кавказ, закладывали на Тереке крепости, в которых наряду с другими народами селились и чеченцы, заинтересованные в выгодных торговых связях с русскими и другими поселенцами. Демонстрируя свою лояльность к русской власти, они приносили присягу о подданстве на Коране.

В русских документах фиксируются случаи, когда присягу на Коране давали горные

¹ Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII веках. – М., 1957. Т. 1. С. 18.

² Там же. С. 20.

³ Кузнецов В.А. Введение в кавказоведение (историко-этнологические очерки народов Северного Кавказа). – Владикавказ, 2004. С. 126.

чеченцы, в частности шатоевцы, поселившиеся в Терском городке. Сообщается, что «шибутские (шатоевцы – *Прим. авт.*) люди Лаварсанко языев да затышко Лаварсанов зи 20 дворов... шертовали, что им тебе государю служити и прямити и ясаю даровати по кулю меду на год, и твоих государевых людей не побивати и не гробати. И те шибутские люди Лаварсанко да затышно ту свою шерть нарушили: твоего государева ясаку не платят и твоих государевых людей побивают и к казачьим городкам приступают»¹.

В город Терки были созваны «иноземцы разных земель бусурманской веры» – кабардинские, ногайские, кумыкские мурзы, а также представители от нахов – окачане, мичкизы, шибуты, для приведения к шерти на Коране. Списки же приведенных к присяге горцев были отосланы в Москву. По каким-то причинам нахи из общества Шатой – шибутские люди, жившие «близко Терских гребней, принявшие присягу, стали нападать на терских и гребенских атаманов, чинить тесноту и до смерти их побивать»².

Экономическая выгода, приобретаемая в торговых контактах с жителями крепости Терки, толкнула часть чеченцев на принятие формального российского подданства. В русских источниках сообщается, что в 1647 г. «выборные лучшие люди от всей Мичкизской земли (Ичкерия – *Прим. авт.*) принесли на Коране шерть платить ясак в Терский город»³.

В середине XVII века, судя по русским и грузинским источникам, в горной Чечне религиозная ситуация была неоднородной, ибо

¹ Кабардино-русские отношения. – М., 1957. Т. 1. С. 264.

² Магомедова Т.С. Указ. произв. С. 39.

³ Там же.

здесь встречаются горцы-христиане и горцы-мусульмане. В частности, по свидетельству тушинских послов, прибывших в Астрахань, вера у жителей «шибутской земли одна с тушинами», т.е. христианская, «а иные шибутцы живут по-бусурмански»¹. В 1658 г. представители шатоевцев в составе трех человек из тайпов: варандой, чанти и тумсой, прибывают в Москву. Шибутские посланцы «учинили веру в Соборной церкви в Кремле», т.е. была принесена христианская присяга.

В 1666 г. крепость Терки посещает турецкий путешественник — дервиш Эвлия Челеби. Наблюдая за вероисповеданием мусульманского населения крепости, он заметил, что «все они мусульмане-единобожцы, исповедующие учение своих духовных наставников»². Отмеченный им факт наличия наставников у мусульманских чеченцев, дагестанцев, проживавших в этой крепости, позволяет признать, что они — последователи суфизма. Таким образом, можно предположить, что существовавшая в XVII веке среди чеченцев и дагестанцев форма ислама представляет собой суфизм — религиозно-мистическое течение в исламе.

Факт мирного распространения в XVI—XVII веках ислама все больше подтверждают данные ономастики чеченцев. Среди массы имен, обнаруживаемых в русских документах этого периода, встречаются такие арабо-мусульманские имена, как Ших, Исмаил, Багамат, Багаматов, Ахмат, Али, Хасан, Абдулла, Осман, Ватан, Саиб, Кази, Умар и др. Некоторые изменения происходят и в образе жизни чеченцев в связи с проникновением мусульманских обычаев, которые стали соблюдаться наряду с собственно национальными.

¹ Там же.

² Челеби Эвлия. Книга путешествия. — М., 1979. Вып. 2. С. 111.

Версия о более позднем принятии ислама вайнахами опровергается и фактами материальной культуры. В XIX веке эту же мысль высказывал и А. П. Берже, считающий, что «ислам водворился между чеченцами не далее начала прошлого столетия (т.е. XVIII века)»¹. По этому поводу А.И. Шамилев пишет, что «путешественники XVIII века могли видеть на территории нынешних Урус-Мартановского и Ачхой-Мартановского районов отделанные по-магометански надмогильные памятники. Тут же находились и шесты с флагами, наподобие газаватских знаков-шахидов»². Приведенные элементы материальной культуры мусульманского вероисповедания позволяют признать, что ислам на территории значительной части Чечни уже до XVIII века утвердился прочно. Во многих чеченских селах появилось местное духовенство, которое стало занимать важное место в социальной стратификации локальных обществ. В конце XVIII века в селении Шали жили знатные и влиятельные муллы и хаджи — Умар-Хаджи, Ногай-Мирза-Хаджи, Бисултан-Хаджи, совершившие в свое время хадж в Мекку³.

Известный чеченский религиовед В.Ю. Гадаев, отмечая мирный путь распространения ислама среди вайнахов, констатирует, что с XVI века в Чечню стали активно проникать миссионеры из Дагестана, где ислам стал господствующей формой идеологии⁴. По его мне-

¹ Берже А.П. Чечня и чеченцы. — Грозный, 1991. С. 67.

² Шамилев А.И. Пути проникновения ислама к чеченцам и ингушам // Изв. Чечено-Ингушского науч.-исслед. ин-та. — Грозный, 1963. Т. III. Вып. 1. С. 105.

³ Ахмадов Ш.Б. К вопросу о социальной стратификации чеченского общества в XVIII веке // Вестник Академии наук Чеченской Республики. — Грозный, 2002. № 1. С. 97.

⁴ Гадаев В.Ю. За частоколом мюридских проповедей. — Грозный, 1987. С. 6.

нию, ислам в Чечне распространялся дагестанскими феодалами, преследовавшими цель подчинить чеченцев как политически, так и экономически.

Описывая проникновение ислама в горную часть Чечни и Ингушетии, М.Б. Мужухоев полагает, что XVII век «далеко не является временем основательного внедрения здесь нового религиозного учения». Основываясь на данных археологических раскопок, он фиксирует разновременность принятия ислама чеченцами и ингушами, обусловленную различного рода социокультурными предпосылками. По его утверждению, «полевые источники позволяют заключить, что мусульманская религия в XIX веке в горных районах Чечни уже пустила глубокие корни, тогда как в Ингушетии она только распространялась»¹. Однако еще в конце XVIII века жители селения Ангушт (по этому топониму и возникло русское название народа — ингуши), по сведениям грузинского географа Вахушти Багратиони, уже были мусульманами-суннитами.

Разновременность проникновения ислама в различных ареалах, где локализовывались нахи, по мнению М.Б. Мужухоева, объясняется «устойчивостью среди них языческих верований», которые мирно уживались в образе жизни и мировоззрении ингушей, что четко проявлялось при выполнении определенных религиозных ритуалов. Так, он отмечает, что еще в 20-е годы XX столетия на вершине горы Столовой в Ингушетии, у языческих святилищ ингушами совершались жертвоприношения, проводились молебны, адресованные языческим божествам².

¹ Мужухоев М.Б. Проникновение ислама к чеченцам и ингушам // Археологические памятники Чечено-Ингушетии. — Грозный, 1979.

² Там же.

Семен Броневский, описывая религиозные верования ингушей в начале XIX века, отмечал, что «в древнейшие времена ингуши, равно как и все кметы, были христианами и находились в подданстве грузинских царей. Отпавши от христианства, они обращались к древнему своему богопочитанию; потом опять возникло христианство на короткое время и, наконец, приняли ингуши магометанский закон, но при том держатся все еще совокупно языческих и христианских обрядов»¹. Многие ингуши под воздействием Грузии, по-видимому, были христианизированы, но затем, в силу ослабления ее политического и культурного влияния, вернулись к архаичным верованиям, однако позже они были исламизированы.

М.Б. Мужухоев признает, что в отличие от горцев-ингушей, проживающие на плоскогорных территориях ингуши стали принимать ислам с XVIII века, а период его широкого распространения приходится на конец XVIII века².

Постепенное укрепление на Северном Кавказе российского колониального влияния вызвало широкий протест со стороны кавказских горцев и их лидеров. Одним из таких мощных антиколониальных выступлений явилось восстание горцев Северного Кавказа, вспыхнувшее в 1785 г. под руководством шейха Мансура. До сих пор в отечественной историографии нет единого мнения относительно этого восстания. Некоторые исследователи идеологии религиозно-политического движения Мансура продолжают реанимировать ложные оценки царской охранительной историографии. Реанимируются, казалось бы, преодоленные в отечественной историографии предвзя-

¹ *Броневский Семен*. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. — М., 1823. С. 161.

² Там же.

тые оценки жизни и деятельности шейха Мансура. Так, в своей монографии «Мусульмане Кабарды» Н. Емельянова некритически воспроизводит эмоционально-образную характеристику генерал-лейтенанта царской армии И.Ф. Бларамберга, данную шейху Мансуру. Этот автор пишет: «В 1785 г. среди чеченцев появился лжепророк Ших-Мансур. Это был дервиш, направленный Оттоманской Портой к кавказским горцам под предлогом распространения исламизма, но с секретной миссией поднять их на мятеж против России. Этот фанатик-дервиш, называвший себя пророком, с таким рвением выполнял свою двойную миссию, что через шесть лет чеченцы и черкесские народности превратились в ревностных магометан и находились в тот период в состоянии открытой вражды с Россией. В это время они понастроили мечетей, а число их проповедников значительно выросло. Эти последние под именами «кади», «мулла» и «имам» приобрели большое влияние, как в делах отправления правосудия, так и в решении политических вопросов»¹.

В данном некорректном высказывании масса ошибок фактического характера. Во-первых, Мансур никогда себя пророком не называл, поэтому он никак не мог быть «лжепророком». И этот эпитет более двухсот лет приписывает ему отечественная историография. Во-вторых, Оттоманская Порта не могла послать его на Северный Кавказ, и как уроженец Чечни он ни разу не был в Турции. Поэтому приписываемая Мансуру «секретная миссия» — поднять мятеж против России в интересах Турции — не соответствует действительности. В-третьих, сомнительно утверждение, что Мансур за шесть лет превратил чеченцев и черке-

¹ Емельянова Н. Мусульмане Кабарды. — М., 1999. С. 39.

сов в ревностных мусульман. Что касается высказывания, что «ревностные мусульмане» находились «в тот период в состоянии открытой вражды с Россией», то оно также некорректно, ибо с таким же успехом можно признать, что именно царская Россия находилась с чеченцами и черкесами в состоянии периодической вражды.

Архивные документы позволяют утверждать, что в своей первоначальной религиозной деятельности Мансур не преследовал антирусских целей. Она была направлена на устранение внутренних духовных и политических неурядиц чеченского общества, на искоренение адатов и утверждение шариата в жизни горцев. По мнению Мансура, принятие шариата должно было сплотить горские народы, разделенные на свои особые адаты¹.

Религиозная программа Мансура состояла из трех частей.

Первая часть предполагала осуществление шариатских запретов: не курить, не пить, во всем строго придерживаться шариата. Шапи Казиев отмечает, что Мансур «проповедовал кораническое благочестие, шариатское равенство между людьми, выступал за прекращение междоусобиц и единение горцев, поначалу вел уединенный образ жизни суфия»².

Вторая часть программы предполагала борьбу против консервативных адатов, особенно против кровной мести. Шейх Мансур призывал враждующих горцев простить друг другу взаимные обиды и сам лично простил горца, убившего его родного брата.

¹ Яндаров А.Д. О времени, условиях и причинах распространения ислама в Чечено-Ингушетии // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии / Отв. ред. В.Х. Акаев. — Грозный, 1992. С. 11.

² Казиев Шапи. Имам Шамиль. — М., 2003. С. 10.
Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

Свою деятельность он начал с того, что объявил трехдневный пост в Чечне, после чего вместе со своими последователями (мюридами) стал навещать аулы, исполнять зикр. Его влияние было настолько сильным, что жители выходили ему навстречу, каялись перед ним в грехах и «обращались в тоба» (к покаянию), обязались не совершать дурных поступков, не красть, прощали друг другу долги, прекращали тяжбы, кровную месть. Судя по источникам, Мансур сумел совершить среди чеченцев духовно-нравственный переворот: люди открывали друг другу свои сердца, изгоняя из них злобу, зависть, корысть. В тот период народ до такой степени встал на истинный путь, что найденные вещи и деньги привязывали на шесты и выставляли на дорогах, пока настоящий владелец не снимал их¹.

Подобная ситуация продолжалась два года. В целях прекращения межплеменных, межэтнических распрей Мансур добился установления шариата и объединения горцев в теократическую систему. Это и составило третью часть его религиозно-политической программы. При нем было построено много мечетей, увеличилось число духовных лиц (имамы, кадии, муллы), школ и учащихся. Возросла роль духовенства в духовно-религиозной и социальной жизни верующих.

Между тем планы шейха Мансура не могли осуществиться из-за противодействия со стороны Российской империи. Как отмечает В. Лесин, «...учение Мансура, утрачивая постепенно чисто религиозный характер, вылилось в идеологию священной войны против неверных»².

¹ Лаудаев У. Указ. произв. С. 55.

² Лесин В. Шейх Мансур // Родина, 2000. № 1–2. С. 45.

Укрепляясь на Северном Кавказе, Россия всячески препятствовала распространению ислама среди кавказских этносов и при этом достаточно активно проводила политику христианизации покоряемых горцев. Тем не менее часть осетин под влиянием шейха Мансура приняла ислам. Это подтверждает и Н.Г. Бутков, который пишет, что старшина осетинского тагаурского поколения Ахмет Дудариков, владевший терским проходом в Грузию, от Владикавказа до Казбека, распространял ислам среди своего рода.

В российской исторической науке оценки, данные Мансуру, весьма противоречивы: одни считают его авантюристом XVIII века, разбойником, реакционером, турецким агентом¹, другие – руководителем антиколониального и антифеодального движения горцев Чечни². Эти оценки повторяются и в постсоветский период, приобретая новое смысловое звучание. Так, М.М. Блиев связывает деятельность Мансура с набеговой системой, полагая, что он приступил к набегам, когда посчитал, что мюридизм уже достаточно внедрен в чеченском обществе³. Между тем его деятельность не имеет отношения к набегам. Кроме того, он не мог быть последователем мюридизма, поскольку это учение появилось только в первой трети XIX века в Дагестане. Абсурдно также высказывание о том, что Мансур придал «новый импульс набеговой системе, формировавшей

¹ См.: *Смирнов Н.А.* Шейх Мансур и его турецкие вдохновители // *Всеобщая история.* – М., 1950. № 10.

² См.: *Ахмадов Ш.Б.* Об истоках антифеодального движения горцев в Чечне в конце XVIII в. // *Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии.* – Грозный, 1974. Т. IX. Вып. III.; Он же. *Имам Мансур.* – Грозный, 1990; *Освободительное движение народов Северного Кавказа под руководством шейха Мансура* // *Материалы конференции.* – Грозный, 1992.

³ *Блиев М.М.* Кавказская война. – М., 1994. С. 135.

новые социально-экономические отношения в Чечне»¹.

Социально-экономические отношения в конце XVIII века среди чеченцев формировались не за счет набеговой системы и грабежей и уж тем более мюридизма, оформившегося в начале 30-х годов XIX века благодаря освободительному движению имамов Дагестана и Чечни Газимухаммада и Шамиля. Социально-экономическое становление чеченцев без сомнения развивалось на основе аграрной и торговой деятельности чеченцев, производивших в большом количестве зерно и реализовывавших его на территории соседей.

С нашей точки зрения, в истории появления и распространения ислама в Чечне следует выделить семь важных этапов. Первый этап связан с арабскими завоевательными походами и арабо-хазарскими войнами (VIII–X века); второй – с исламизацией верхушки половцев, под влиянием которых находились нахи (XI–XII века); третий – с состоянием ислама в Золотой Орде, власть которой распространялась на народы Северного Кавказа, в том числе и на чеченцев (XIII–XIV века); четвертый – определяется нашествием Тамерлана на Чечню и Дагестан (конец XIV века), в ходе которого осуществлялась их насильственная исламизация; пятый этап связан с влиянием на чеченцев Дагестана, Кумыкии, Кабарды, Крымского ханства, Турции (XV–XVI века), а шестой – с деятельностью шейха Мансура, направленной на принятие чеченцами шариата, и, наконец, седьмой этап сопряжен с деятельностью Гази-Мухаммада и Шамиля, стремившихся искоренить адатов и утвердить среди чеченцев шариат. Благодаря деятельности Шамиля было создано теократическое государство – има-

¹ Там же.

мат, в состав которого вошли и чеченцы. В связи с поражением Шамиля в ходе борьбы с царизмом в 1859 г. это теократическое государственное образование перестало существовать.

Традиционный ислам в Чечне, как на всем Северном Кавказе, прошел неоднозначный и противоречивый путь адаптации при царизме и советской власти. Свои адаптационные особенности он проявляет и в постсоветский период, о чем более подробно будет сказано далее. Все это предполагает рассмотрение особенностей мусульманской общины в Чечне, сложившейся, по крайней мере, в течение последних двух веков.

ГЛАВА 2

МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА: ВЗАИМОСВЯЗЬ ВИРДОВЫХ БРАТСТВ

Мусульманская община в современной Чеченской Республике – явление достаточно пестрое, мозаичное. Она состоит из мусульман, строго придерживающихся обязательных религиозных ритуалов, и тех, кто считает себя верующими, но при этом нестрого соблюдает ритуал, а порою игнорирует его.

Состояние религиозности мусульман Чеченской Республики фиксируют данные социологического опроса, проведенного в мае–июне 2003 г. Северо-Осетинским центром социальных исследований ИСПИ РАН при непосредственном участии автора этой публикации с целью изучения чеченского общества и процессов его модернизации. Основным методом стал массовый опрос населения с использованием стратификационной районированной модели выборки. Выборочная совокупность включала в себя 670 респондентов с учетом значимых социально-демографических показателей. Объем выборки, отражающий весь спектр умонастроений различных слоев населения, был вполне достаточным для получения достоверных, научно обоснованных данных.

Как показал опрос, 97,8% респондентов относят себя к чеченцам, 96% из них признают

себя последователями ислама, 32,4% считают себя очень религиозными, 56,1% – довольно религиозными, 7,8% – не очень религиозными, а 3,7% – затруднились ответить¹. Таким образом, в Чеченской Республике более одной трети респондентов считают себя очень религиозными. На вопрос, считают ли они, что чеченский народ должен жить по законам шариата, 26,2% респондентов ответили утвердительно, 34,8% – отрицательно, а 39% не смогли дать однозначного ответа². Такое отношение к шариату во многом есть результат его дискредитации в дудаевско-масхадовский период, когда был накоплен негативный опыт отправления шариата в Чечне.

В целом высокая религиозность чеченцев, исповедующих ислам, – общеизвестное явление. Об этом было хорошо известно и в годы советской власти. Мусульмане Чечни относятся к суннитскому направлению в исламе, основанному на шафиитском и ханафитском мазхабах. Шафиитский мазхаб распространен в Дагестане, Чечне и Ингушетии, а мазхаб ханифитский – среди кумыков, кабардинцев, балкарцев, карачаевцев, адыгейцев, черкесов, ногайцев.

Особенностью традиционного ислама в Чечне является то, что здесь он представлен в форме суфизма, который со времен советского периода называют народным, а на западе – параллельным исламом. В Чечне и Ингушетии широкое распространение получили суфийские тарикаты накшбандийа и кадирийа. В Дагестане наряду с ними существует и тарикат

¹ См.: Чечня в социокультурном пространстве Российской Федерации (этносоциологический анализ). Результаты социологического опроса населения Чеченской Республики, проведенного в мае–июне 2003 г. / Отв. ред. Х.В. Дзуцев. С. 51.

² Там же.

шазалия. Тарикат накшбандийа, проповедующий аскетизм, на Северном Кавказе известен с XV века, но в первой половине XIX века он приобрел явно выраженный политический характер. Тарикат кадирийа связан с деятельностью чеченского суфия Кунта-Хаджи Кишиева и появился в Чечне в конце 50-х годов XIX века. Кунта-Хаджи выступал против войны горцев с царизмом, призывал их прекратить сопротивление во имя спасения гибнущих чеченцев.

Подобная деятельность противостояла идеологии шамилевского газавата, призывавшего горцев на борьбу с царизмом до победного конца. Хотя Шамиль и преследовал Кунта-Хаджи за его антивоенные проповеди, тем не менее учение кадирийа получило широкое распространение среди уставших от войны горцев и восприимчивых к новой антивоенной идеологии. Несмотря на мирный характер религиозной деятельности Кунта-Хаджи, власть подвергла его аресту и ссылке в отдаленную российскую губернию. Это обстоятельство послужило поводом для восстания сторонников Кунта-Хаджи, которое произошло 18 января 1864 г. и получило название «кинжального боя зикристов». Восстание было жестоко подавлено царскими войсками, большинство участников было арестовано и отправлено в ссылку¹. Последователи Кунта-Хаджи подверглись преследованиям. Они не могли открыто исповедовать свою веру, их деятельность носила подпольный характер.

Тарикаты накшбандийа и кадирийа, распространившиеся среди чеченцев, делятся на более мелкие религиозные группы — вирдовые братства. Представители суфийских братств строго придерживаются основных положений

¹ См.: *Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение.* — Грозный, 1994. С. 69–78.

ортодоксального ислама и вместе с тем поклоняются культу святых. Они почитают зачинателей тарикатов или вирдовых братств (в своих зикрах наряду с именами Бога, пророка упоминают имена святых), посещают их зияраты (места захоронения), особенно в период священного для мусульман месяца рамадан. Среди последователей вирдовых братств часто бытуют различные предания о чудесах, якобы совершенных их основателями. Они передаются от поколения к поколению, формируя у членов вирдовых братств специфическое синкретическое мировоззрение.

Определенную информацию о взаимоотношениях суфийских или вирдовых братств в Чечне можно найти в совместной статье В.Х. Акаева и С.С. Магомадова, опубликованной в журнале «Научная мысль Кавказа»¹. Изучение прошлого и настоящего всех вирдовых братств в Чечне до сих пор не осуществлено, хотя подобные попытки и предпринимались. Так, отечественный этнограф Ян Чеснов дал краткую характеристику только пяти чеченским вирдам: Кунта-Хаджи, Чиммирзы, Вис-хаджи, Ташу-Хаджи, Дени Арсанова². Между тем изучение прошлого и настоящего вирдовых братств в Чечне, их взаимоотношений, ритуальных особенностей, а также участие в духовно-культурной и политической жизни народа продолжает оставаться актуальной исследовательской задачей.

Еще в Чечено-Ингушской АССР исследователями были выявлены и кратко охарактеризованы 32 вирда накшбандийского и кади-

¹ См.: Акаев В.Х., Магомадов С.С. Суфийские братства в Чечне, их взаимоотношения и участие в современной общественной жизни // Научная мысль Кавказа, 1996. № 3.

² Чеснов Я. Быть чеченцем: личность и этнические идентификации народа // Чечня и Россия: общества и государства. — М., 1999. С. 99–101.

рийского тарикатов, установлены их взаимоотношения¹. Но это ценное в этнографическом, религиоведческом и культурологическом отношении исследование в силу происшедших военно-политических событий в Чечне, ликвидации научно-исследовательского центра, непосредственно изучающего историю, культуру, духовную жизнь чеченцев, было прервано. Сегодня подобные исследования вновь приобретают свою научно-практическую актуальность, но для этого необходимо восстановить научно-исследовательские структуры, непосредственно занимающиеся исследованием этнической культуры чеченцев.

Говоря о вирдах, следует отметить, что каждый вирд в Чечне носит имя своего основателя, которого называют шейхом (уазом или авлийа). В Чечне, в отличие от Дагестана, не существует ни одного действующего шейха, и это связано с жестокими репрессиями, происходившими в царское и советское время. Вирды в Чечне играли и играют заметную роль в религиозной жизни верующих и несколько меньшую роль – в политической жизни народа. В прошлом представители некоторых вирдов принимали активное участие в политических процессах, возглавляя различные народные движения. Таковыми были движения зикристов (последователи Кунта-Хаджи – *Прим. В.А.*) в начале 60-х годов XIX века, движение Алибека-Хаджи в 1877–1878 гг., антисоветское восстание Н. Гоцинского и Саид-Бека Шамиля в Дагестане и Чечне в начале 1920-х годов, восстание беноевцев в начале 1930-х годов. Чаще всего эти протесты были направлены против

¹ См.: Гадаев В.Ю. Мюридские общины на территории Чечено-Ингушетии. Методические рекомендации. – Грозный: Чечено-Ингушский педагогический институт, 1987.

власти, экономически и духовно угнетающей народ, навязывающей антинародную политическую и духовную систему.

На заре советской власти накшбандийский шейх Узун-Хаджи предпринимает попытку реанимировать имамат Шамиля, для чего им было объявлено о создании Северо-Кавказского эмирата с центром в чеченском селении Ведено. Исследователи считают, что создание этого теократического образования осуществлялось по совету турецких эмиссаров, которые передали Узун-Хаджи фирман от турецкого султана, объявившего его «главой духовной и светской власти Северного Кавказа»¹. Узун-Хаджи известен и тем, что объявил газават Добровольческой армии А. Деникина, оккупировавшей Ингушетию и Чечню. Для борьбы с Деникиным он «организовал народно-освободительную армию, сформировал правительство и военный штаб, в который вошли представители различных антиденикинских общественно-политических сил и воюющих групп»². Большевики считали Узун-Хаджи своим союзником. Совместными усилиями Красной армии и мюридов шейха Узун-Хаджи Чечня была освобождена от деникинцев. С победой советской власти в гражданской войне и неожиданной смертью Узун-Хаджи 30 марта 1920 г. эфемерный эмират распался. Но идея создания исламского государственного образования, основанного на шариате, среди части верующих сохранялись.

Некоторые исследователи считают, что у Узун-Хаджи не было много последователей и

¹ *Абдуллаев М.А.* Суфизм и его разновидности на Северо-Восточном Кавказе. — Махачкала, 2000. С. 121.

² *Сулаев И.Х.* Шейх Узун-Хаджи Салтинский: штрихи к портрету // Изв. высших учеб. заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, 2007. № 2. С. 39.

мюридов. Так, И.Х. Сулаев полагает, что в Дагестане накшбандийский вирд в последующие десятилетия так и не возродился¹. В отличие от Дагестана вирд Узун-Хаджи распространился и утвердился среди чеченцев, где он до сих пор существует. Его последователи находятся в Веденском и Шатойском районах Чеченской Республики, а в населенном пункте Шамильхутор, расположенном в Веденском районе Чеченской Республики, существует зиярат Узун-Хаджи, являющийся религиозным центром его последователей.

В Чечне с 1923 г. развернулась борьба с религиозными авторитетами, которые выступали против политики продналога, разорявшего чеченское крестьянство, обрекавшего его на голодное существование. Одним из первых, кто выступил против этой политики, был Али Митаев, сын шейха Багат-Гирея-Хаджи, репрессированного царской властью. Он являлся сторонником шариатского правления в Чечне и не скрывал своих взглядов. По рекомендации большевиков А. Микояна и Т. Эльдеханова он был включен в состав ревкома Чеченской автономной области. В 1924 г. обвиненный в подготовке антисоветского восстания, Али Митаев был арестован ОГПУ, а в 1925 г. расстрелян. Изучение архивных документов, в том числе принадлежащих ОГПУ, показывает, что доказательная база этого приведенного в исполнение приговора не выдерживает никакой критики².

Али Митаев не поднимал вооруженного восстания против советской власти, на службе у которой состоял. Он высказывался против жестких методов управления Чечней, в част-

¹ Там же. С. 41.

² См.: *Акаев В.Х.* Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе. – Ростов-н/Д, 2004.

ности продналога, справедливо считая, что чеченское крестьянство не в силах его выплачивать. Эта позиция снискала ему авторитет и популярность в народе, что и стало истинной причиной его ареста и последующей физической ликвидации¹. Спустя 79 лет, 28 июля 2004 г. прокурор Ростовской области, государственный советник юстиции 2-го класса А.И. Харьковский вынес «Заключение о реабилитации Митаевых А.Б. и У.Б. (Умар Баматгирихаджиевич – брат Али Митаева, который в 1937 г. был расстрелян НКВД – *Прим авт.*) по уголовному делу, архивный № 29370/5908»².

В 1929 г. в подвалах ОГПУ были расстреляны более 300 представителей традиционного чеченского духовенства, обвиненные в контрреволюции, антисоветизме, сектантстве. Политика коллективизации в национальных районах Северного Кавказа ощутимо ударила по психологии горцев, нарушив вековой уклад их жизни. В сентябре этого же года вспыхивает восстание горцев. Оно было вызвано, как считал заместитель начальника штаба СКВО Урицкий, тем, что «при проведении хозяйственно-политической кампании в Чечне были допущены искажения партийной линии: ставка на сплошную коллективизацию в горных округах, массовое лишение избирательных прав середняков и даже бедняков, попытки административного закрытия мечетей». В 1930-е годы репрессивными органами были уничтожены до 5% населения Чечни.

В 1944 г. по надуманным обвинениям Сталина и Берии чеченцы подверглись тотальной депортации со своей исторической родины в Казахстан и Среднюю Азию. Но, находясь в

¹ См.: Заурбеков М.Д. Шейх Али Митаев: патриот, миротворец, политик. – М., 2005.

² Там же. С. 159.

изгнании, они сохраняли свои культурные традиции, религиозное верование, в сложнейших условиях борясь за свое физическое и духовное выживание. В Семипалатинской области Казахстана среди депортированных чеченцев возникает новое вирдовое братство, руководимое Вис-Хаджи Загиевым, – ответвление вирдового братства Чиммирзы. Висхаджинцы при исполнении зикра играют на струнном инструменте, который по-чеченски называют 1адх-1окху пондар. Звонким и певучим голосом под музыку они исполняют назмы (религиозные песни), посвященные устазу Вис-Хаджи.

Благодаря деятельности вирдовых братств сохранялись обычаи, традиции, духовные ценности чеченцев. Часто мнение религиозного авторитета для многих из них значило больше, чем мнение чиновников, видевших в них врагов государства. Вернувшись впоследствии на родину, чеченцы стали приводить в порядок запущенные кладбища, обносили их изгородями, реконструировали зияраты шайхов и устазов. Принадлежность к вирдовым братствам, а в целом и к исламу, заметно маркирует этническую идентичность чеченцев.

Отношение советской власти к вирдовым братствам было крайне негативным, она усматривала в их деятельности скрытую религиозно-политическую оппозицию. Партийные органы Чечено-Ингушской АССР в число своих главных идеологических задач включали борьбу против пережитков прошлого, «религиозных сектантов». Методы этой борьбы носили упрощенный, сугубо политизированный характер. Примером такого отношения были «научные рекомендации», требующие учета «в интернациональной и атеистической работе с молодежью сложность конфессиональной обстановки», а также того обстоятельства, что «ислам в Чечено-Ингушетии с конца XVIII ве-

ка функционирует почти повсеместно в форме мюридизма»¹. Авторы цитируемой публикации писали, что «в условиях исторически слабого развития феодализма и преобладания патриархально-общинных отношений мюридизм в Чечено-Ингушетии обнаружил особую способность к консервации изживших себя черт общественного устройства»².

Нельзя признать верным утверждение о том, что ислам существует в Чечне в форме мюридизма с конца XVIII века. В Дагестане он появился в 1930-х годах, и связано это с движением Газимухаммада и Шамиля. Под мюридизмом понимаются суфийские (вирдовые) братства, возникшие в конце XIX века. Трудно судить из приведенного выше высказывания, какие изжившие себя черты общественного устройства консервировали вирдовые братства в Чечне. Религиозная культура чеченских вирдовых братств существовала и существует вопреки тем общественным изменениям, которые происходили в течение полутора веков. Она удивительным образом адаптируется к самым разнообразным социально-экономическим преобразованиям. Их ритуальная практика, духовное понимание сохраняются и в постсоветское время, что хорошо демонстрируется в ходе обрядовой практики похорон верующего.

В Чечено-Ингушской АССР всегда сохранялась высокая религиозность, приверженность к традиционным ценностям, хотя чеченцы, наряду с другими народами советских национальных автономий, прошли советско-социалистическую модернизацию. На различных партийных форумах ставилась задача резкого

¹ *Виноградов В., Умаров С.* Уроки исторического единства // Грозненский рабочий, 1986, 5 июля.

² Там же.

снижения религиозности чеченцев и ингушей, формирования у них материалистического, атеистического мировоззрения. Для решения такой задачи готовились пропагандисты, агитаторы, кадры атеистов.

В период горбачевской перестройки и гласности в Чечено-Ингушской АССР начался процесс бурной реисламизации: повсеместно возникали религиозные учебные заведения и центры, активизировалась религиозно-политическая деятельность духовенства, стала появляться ранее неизвестная и недоступная религиозная литература. На митингах в Грозном звучали речи, утверждавшие, что Коран является «нашей конституцией». Возникали различные религиозные партии и движения. В Дагестане, Чечне и в других регионах страны сформировались филиалы Исламской партии возрождения (ИПВ), образовавшейся в 1990 г. в Астрахани. Среди традиционного духовенства члены ИПВ получили название ваххабитов.

С утратой официальной коммунистической идеологии возник идеологический вакуум, который заполнялся разными идеологиями, в том числе и различными течениями ислама, вплоть до радикалистских. После совершенного в 1991 г. в Чечено-Ингушской АССР государственного переворота в органах власти стали укрепляться представители религиозного радикализма, положение которых особенно усилилось в ходе первой войны в Чечне. Под их влиянием в Чечне создавались шариатские суды, развивался процесс исламизации социальной, культурной жизни народа. Идеология и практика представителей так называемого «северокавказского ваххабизма», полностью направленные против деятельности вирдовых братств, порождали в чеченском обществе внутрирелигиозные конфликты.

В современном чеченском обществе в жизни мусульман по-прежнему ощутимо влияние таких накшбандийских и кадирийских вирдов, как Ташу-Хаджи, Дени Арсанова, Солса-Хаджи, Докку-шайха, Кунта-Хаджи, Баммат-Гирей Хаджи и его сына Али Митаева. Уважаемые в народе потомки чеченских устазов и шейхов активно участвуют в разрешении конфликтов между верующими, стремятся примирить кровников, поддерживают того или иного политического деятеля. Так, в 1990-х годах некоторые видовые братства принимали непосредственное участие в политических событиях, поддерживая главу сепаратистов Джохара Дудаева. Были и те, которые находились в прямой оппозиции его окружению, и поэтому преследовались им. На такой позиции находились последователи вирда Дени Арсанова, пользовавшегося значительным влиянием среди верующих Надтеречного района Чеченской Республики, а также среди ингушей. Традиционное чеченское духовенство, состоявшее в основном из последователей накшбандийа, не признало дудаевско-алсабековский газават, объявленный против российских войск осенью 1994 г.

Все вирдовые братства, кроме того, находились в состоянии конфронтации с ваххабитами, а часть из них, например братства Ташу-Хаджи и Кунта-Хаджи, 14 июня 1998 г. в Гудермесе вступила с ними в вооруженную борьбу.

Несмотря на вирдовую сегментацию ислам в Чечне все-таки является единым. Мусульмане Чечни – это сунниты, придерживающиеся шафиитского мазхаба (богословско-правовой школы, основанной мусульманским теологом Мухаммадом аш-Шафии). В силу своей упрощенности этот мазхаб получил широкое распространение во многих мусульманских странах, проник он и в Дагестан, Чечню, Ингуше-

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

тию. Это обстоятельство позволяет объяснить неприятие ваххабизма, отрицающего суфийские традиции, признаваемые большинством мусульман Чечни.

Для многих чеченцев приверженность к вирдовым братствам – историческая традиция, сакральная сторона их духовной жизни. Духовно-культурные традиции чеченцев остаются преимущественно гомогенными, хотя разнообразие тайпов и вирдов часто порождает противоречивые ситуации, при которых нарушается внутррелигиозное единство. Архаические социальные и религиозные институты свидетельствуют о социокультурном многообразии и аморфности чеченского общества, но в целом – это кажущаяся ситуация. Мобилизация и цементирование чеченского общества происходили, когда задевались религиозные интересы этноса и возникали внешние угрозы его существованию.

В отдельных исследованиях встречаются высказывания, устанавливающие непосредственную связь между тайпами и вирдами, что в строго научном отношении нельзя признать верным. Так, А. Ярлыкапов утверждает, что «в Чечне и Ингушетии вирды с тейпами переплелись»¹. С нашей точки зрения, ситуация несколько иная. Непосредственно изучая ситуацию взаимосвязи чеченских тайпов и вирдов, я не могу с такой же легкостью установить это самое «переплетение». Ведь до сих пор не осуществлено исследование, позволившее установить особенности взаимосвязи тайпов и вирдов. Без такого исследования нельзя получить ясной картины их взаимоотношений и любое высказывание по этому поводу будет не более чем предположением.

¹ Ярлыкапов А. Мусульмане Северного Кавказа между «традиционализмом» и «арабизацией» // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. – М.-Уфа, 2006. С. 150.

Принцип религиозно-политической организации вирдовых братств не основан на принадлежности только к одному тайпу. Членами вирдового братства, как правило, являются представители совершенно разных тайпов. В современной Чеченской Республике существует примерно 30 вирдовых братств, относящихся к тарикатам накшбандийа и кадирийа. В годы советской власти А.А. Саламов, С.Ц. Умаров и В.Ю. Гадаев¹, которые занимались исследованием вирдовых братств, установили общее количество таких братств (или мюридских общин), ознакомились с их деятельностью, описывали «святые места» (зияраты) на территории Чечено-Ингушетии, раскрыли их политическую и духовную роль в жизни верующих. Несмотря на свою идеологическую заданность, эти исследования содержали ценную информацию, факты, которые и сегодня не потеряли своей эмпирической значимости.

Накшбандийский тарикат в Чеченской Республике представлен вирдовыми братствами: шайха Ташу-Хаджи, Ахматука-Хаджи, Элаха-Муллы, шайха Абдул-Вахаба, Доку-шайха, Дени-шайха, Юсуп-Хаджи Кошкельдинского, Багаутдина Арсанова, Умалата-Хаджи, Сугаипа-Муллы, Узун-Хаджи, Солса-Хаджи, Сулейман-Хаджи, Албаст-Хаджи, Магомед-Амина, Янгульба-Хаджи, Кана-Хаджи, Ибрагим-Хаджи, Косум-Хаджи, Шамсуддина-Хаджи. Кадирийский тарикат состоит из вирдовых братств:

¹ См.: Саламов А.А. Правда о «святых местах» в Чечено-Ингушетии // Труды Чечено-Ингушского НИИИЯЛ. – Грозный, 1964. Т. 9.; Умаров С.Ц. Изменчивые судьбы святых // Наука и религия, 1976. № 7; Он же. Социальная сущность культа «святых» мест. – Грозный, 1983; Он же. Эволюция основных течений ислама в Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1985; Гадаев В.Ю. Мюридские общины на территории Чечено-Ингушетии. Методические рекомендации. – Грозный: Чечено-Ингушский гос. пед. ин-т, 1987.

шайха Кунта-Хаджи, Баматгирей-Хаджи, Батал-Хаджи, Чиммирзы, Али Митаева, Юсупа-Хаджи Махкетинского, Хусейн-Хаджи, Мани-Шайха, Магомед-Хаджи, Вис-Хаджи.

Если сравнить количество чеченских вирдов и тайпов, то первых значительно меньше, чем вторых. По мнению М. Мамакаева, в чеченском обществе насчитывается 135 тайпов¹ и 30 вирдовых братств. По некоторым экспертным оценкам, общее количество вирдов охватывают примерно 80% всех верующих, из них 60% принадлежат к кадирийским вирдам, среди которых наиболее многочисленными являются последователи вирда Кунта-Хаджи, 20% — это последователи вирдов накшбандийа. Вне вирдовых братств находится 15% числа всех верующих, а 5% составляют индифферентные в религиозном отношении индивиды.

Взаимосвязь тайпов и вирдов, а уж тем более их совпадение, с нашей точки зрения, во многом надуманная и часто некорректно освещаемая проблема. Расхожим становится также мнение о том, что чеченский род и тайп — понятия тождественные. С этим трудно согласиться, поскольку, с нашей точки зрения, арабское слово «тайфа» обозначает совокупность людей, проживающих на данной территории и не обязательно связанных кровнородственными узами, а «род» основан именно на таких узах². Л. Ильясов справедливо утверждает, что «многие российские исследователи отождествляют тайп с родом, фамилией, делая

¹ *Мамакаев М.* Чеченский тайп в период его разложения. — Грозный, 1973. С. 18.

² Более подробно об этом мы писали в нашей публикации «Чеченское общество в поисках геополитической и социокультурной идентичности» // *Современные проблемы геополитики Кавказа. Южнокавказское обозрение* / Отв. ред. В.В. Черноус. — Ростов-н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2001. Вып. 5. С. 126.

на этой основе вывод о родоплеменной структуре чеченского общества»¹. Как социальные структуры они имеют разные основания. Уточняя нашу позицию, отмечаем, что тайп — это не родовая, не племенная структура, а объединение, состоящее из разных родов, проживающих на одной и той же территории и вступающих в определенные социокультурные связи.

Роль вирдов в социальной и политической мобилизации чеченцев достаточно ощутима. Потомки шайхов или вирдовые авторитеты обычно имеют больший вес в чеченском обществе, чем тайповские авторитеты. Поэтому часто те или иные политические деятели в ходе политических кампаний или во время выборов разных уровней часто обращаются к ним с просьбой мобилизовать свою «паству» для их поддержки. Вирдовые авторитеты также играют ключевую роль в примирении враждующих сторон, особенно кровников.

Социокультурные традиции вбирают в себя немало ценного, общечеловеческого, но они не лишены и консервативного. В современном чеченском обществе религиозные традиции сыграли значительную роль в противодействии экстремистским проявлениям.

В народном исламе этническая компонента более укоренена, чем религиозная. Перед верующим часто встает дилемма: кем быть — мусульманином или представителем этноса? Эта проблема наиболее остро была озвучена в ходе противостояния сторонников северокавказского ваххабизма и представителей традиционного ислама. Представители ваххабизма считали, что религиозная принадлежность, особенно к джамаатским группам, ставившим цель создание халифата, превышает родственных и

¹ *Ильясов Л.* Чеченский тайп: мифы и реальность // Чеченское общество сегодня, 2007. № 1 (9).

Акаев В.Х. Ислам в Чеченской Республике

этнических связей. Представители традиционного ислама напротив отдают предпочтение этнической составляющей, видя в идеологии и практике радикалистов угрозу духовно-культурным традициям. Выступая против идеологии и практики нетрадиционного для Чечни ваххабизма, А.А. Кадыров, находясь на должности муфтия, а затем и Президента Чеченской Республики, четко определял свою позицию по этому вопросу: «мы (т.е. чеченцы — *Прим. авт.*) сначала являемся чеченцами, а потом мусульманами».

Этничность в самосознании чеченцев является доминантной. Это характерно, между прочим, для многих народов Северного Кавказа. Однако этот фактор не учитывался силами, навязывавшими чеченскому обществу религиозно-идеологические ценности, сформировавшиеся вне цивилизационно-культурного пространства Кавказа.

Некоторые этнографы считают, что проблема традиционности ислама на Северном Кавказе «неизбежно выходит на другую проблему — это конфронтация между исламской молодежью и представителями старшего поколения, позиционирующего себя носителем так называемого «традиционного ислама»¹. Далее автор этого высказывания пишет, что «молодежь в ответ придумала несколько хлестких названий для своих оппонентов, самое безобидное из которых — «этнические» мусульмане, т.е. мусульмане по рождению (?), но не по факту. Самой же обидной характеристикой «этнического» ислама, которую приходилось слышать, является «похоронный ислам»².

¹ *Ярлыкапов А.* Мусульмане Северного Кавказа между «традиционализмом» и «арабизацией» // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. — М.-Уфа, 2006. С. 151.

² Там же.

Работая многие годы с чеченской молодежью, мне таких «обидных характеристик» традиционного ислама не приходилось слышать. Но молодые люди подвергают критике ряд положений суфийского ислама, полагая, что он расходится с идеологией салафизма (ислама времен праведных халифов). По их мнению, мусульманская религия должна быть очищена от нововведений, заблуждений.

Традиционный ислам в Чеченской Республике представляет собой симбиозную культуру, опирающуюся на две традиции — этническую и исламскую. Эта общая характеристика ислама в данной республике коррелируется с местной спецификой, сопряженной с суфийской культурой, функционированием института вирдовых братств, оказывающих влияние на культуру и религиозно-политическую ситуацию в обществе.

ГЛАВА 3

РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МУФТИЯТА

Духовное управление мусульман (ДУМ), или муфтият, Чеченской Республики представляет собой надстроечное образование мусульманской общины, созданное с целью решения общих задач духовной деятельности мусульман, осуществления взаимосвязи верующих и власти. Муфтият Чеченской Республики, как и все аналогичные духовные образования в различных субъектах Российской Федерации, тесно взаимодействует с местными, региональными и федеральными органами власти. Эти взаимодействия регулируются соответствующей законодательной базой. Небольшой аппарат муфтията финансируется из бюджета Чеченской Республики.

Руководителем чеченского муфтията сегодня является Султан Мирзаев, принадлежащий к вирду Кунта-Хаджи. Его последователи составляют основной костяк муфтията. Такая ситуация сложилась с дудаевского периода. Роль кадирийцев в Чечне, особенно кунтахаджинцев, резко возросла. В 1992 г. сторонники Дудаева создали Духовный центр мусульман. В ответ на это оппозиционные новому режиму имамы чеченских мечетей на своем совете создали Духовное управление мусульман Чечни во главе с авторитетным алимом Магомед-Баширом-Хаджи Арсанукаевым, принадлежащим к вир-

ду шайха Абдул-Вахаба Аксайского, последователя накшбандийа.

Сторонники радикализации ислама в Чечне, находившиеся в контактах с Дудаевым, создали свою религиозную организацию – Исламский центр Чечни, который, действуя в угоду новой власти, добивался расформирования созданного в годы советской власти ДУМ Чечни. В связи с обострением отношений между дудаевским режимом и оппозицией муфтий Арсанукаев, демонстрируя свое неприятие политики Дудаева, уходит в отставку. Новым муфтием избирается его заместитель М. Гаркаев, принадлежащий к вирду Кунта-Хаджи. Последователями этого вирда являлись и последующие муфтии: М.-Х.-Х. Алсабеков, А.А. Кадыров, А.-Х. Шамаев. С 1992 г. руководителями мусульман Чечни становятся духовные лица из числа кунтахаджинцев.

Сегодня перед чеченским муфтиятом стоит задача расширения влияния традиционного ислама на всех мусульман республики. Своей активной деятельностью этого добиваются последователи кунтахаджинца. Их религиозно-политическое рвение, а также получаемая ими поддержка со стороны руководства Чеченской Республики вызывают недовольство у представителей других религиозных групп, считающих себя ущемленными при распределении ролей в политическом и духовном процессах внутри чеченского общества. Официально недовольные свою позицию не оглашают, но охотно высказывают ее в частных беседах.

Реальной силой, противостоявшей ваххабизму в 1996–1999 гг., был муфтият Ичкерии, руководимый А.А. Кадыровым. Подвергая критике идеологию и практику этого учения, он не раз предупреждал об угрозе, исходящей от него для всего чеченского народа. Кадыров мобилизовывал мусульман на сопротивление Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

религиозным экстремистам. Последние видели в нем своего противника и не раз пытались физически его ликвидировать; против него было организовано несколько покушений, жертвами которых стали его ближайшие родственники и члены охраны.

Став в 2003 г. Президентом Чеченской Республики, Кадыров занял жесткую позицию по отношению к религиозному экстремизму. Как известно, бандитская деятельность религиозных радикалистов приводила к трагическим последствиям. Начиная с 2000 г., по данным правоохранительных органов республики, погибли 9 тыс. молодых людей, убиты более 60 глав местных администраций и представителей традиционного духовенства. По этому поводу А.А. Кадыров отмечал: «Убиты имамы селений Малые Атаги, Герменчук, Алхан-Юрт, города Урус-Мартан. Подняв с постели, бандиты вывели во двор родителей Абдул-Вахида из Элистанжи, дом подожгли, а самого Абдул-Вахида расстреляли и спокойно ушли. И это они называют священным газаватом!»¹

Кадыров не уставал повторять, что ваххабиты, прикрываясь религиозными лозунгами о «чистом исламе» и «всемирном джихаде», вводят в заблуждение молодых людей, толкают их на преступления. Как сторонник традиционной культуры чеченцев он говорил, что «мне нравится, когда чеченский мужчина одет в одежду, которая нам досталась от семи колен наших предков, когда на голове у него высокая папаха. Но в том, что он наденет шляпу, — тоже греха нет»². Он также заявлял, что религиозный зикр и танцевальное искусство чеченцев — мощное оружие, содержащее в себе заряд, направленный против религиозных экс-

¹ Кадыров А.А. Слово правдивое. Интервью, статьи, речи. — Грозный: ГУП «Книжное изд-во», 2006. С. 138.

² Там же. С. 142.

тремистов. По его мнению, корни религиозного радикализма уходят далеко за пределы Чечни.

А.А. Кадыров смог добиться результатов в идеологическом и политическом противостоянии ваххабизму. Поверив ему, многие молодые чеченцы, придерживавшиеся экстремистских установок, постепенно переходили к мирной жизни, возвращаясь в лоно традиционного ислама.

Вирд Кунта-Хаджи находился под его покровительством. Последователи этого вирда составляли религиозную, социальную и политическую опору его политики. Благодаря поддержке А.А. Кадырова во главе муфтията в 2000–2005 гг. был А.-Х. Шамаев, кадий Шатойского района, также принадлежащий к вирду Кунта-Хаджи. Шамаев еще в период режима Масхадова был известен своей антиваххабитской позицией.

После гибели А.А. Кадырова 9 мая 2005 г. его сын Рамзан, ставший заместителем председателя правительства, а затем и председателем правительства Чеченской Республики, инициирует избрание нового муфтия – Султана Мирзаева, ранее работавшего в Верховном шариатском суде Ичкерии.

В феврале 2007 г. С. Мирзаев выступил по чеченскому телевидению с резкой критикой в адрес тогдашнего Президента Чеченской Республики А.Д. Алханова. Причиной критики явилось то, что в Москве в ходе своего интервью, сопоставляя судьбы Шамиля и Кунта-Хаджи, Алханов заявил, что последний, призывавший к миру с Россией, в отличие от первого, был сослан в ссылку, где умер. Выступая по чеченскому телевидению, муфтий обвинил Алханова в неуважительном отношении к шайху Кунта-Хаджи. Эта позиция муфтия ускори-

ла отставку А.Д. Алханова и избрание Президентом Чеченской Республики Р. Кадырова.

Природа религиозного экстремизма не всегда корректно интерпретируется учеными и политиками. Зачастую игнорируется то обстоятельство, что это явление связано с просчетами органов власти. Массовая безработица в сельской местности, отсутствие возможности заработать деньги, получить образование и профессию, провести культурный досуг, преступления, совершаемые военными, низкий уровень жизни, ваххабитская пропаганда толкают молодых людей к религиозному радикализму. Некоторые молодые люди не без финансового соблазна попадают под влияние подпольных ваххабитских джамаатов, оказывающих сопротивление власти.

Отсутствие в горной части Чеченской Республики элементарных условий для интеграции в мирную жизнь, низкий уровень воспитательной работы в светских школах и мечетях создают благоприятную почву для идейного влияния религиозного радикализма. Между тем это не должно служить основанием для противоправных мер со стороны военных, видящих в горцах противников российского государства, а потому и преследующих цель выдвигать население из горной части Чеченской Республики.

В марте 2007 г. в с. Урдюхой Шатойского района Чеченской Республики военной разведкой были обстреляны женщины, направлявшиеся в горы для сбора черемши (дикого чеснока), одна из них погибла. Действия военных получили негативный резонанс в республике. Резкому осуждению их подвергла депутат парламента Чеченской Республики Роза Исаева. Гибель женщины и ранения других привели к тому, что трое молодых людей из этого района ушли в лес к боевикам. Военные дол-

гое время не были привлечены к уголовной ответственности, пострадавшие и родственники убитой женщины оказались бессильными добиться торжества закона. Часто подобная ситуация толкает молодых людей на путь мести, сопротивления федеральным силам.

Возможности же чеченских властей по решению острых социальных проблем, в частности безработицы, создания рабочих мест, улучшения благосостояния людей, ограничены. Кроме того, воспитательную работу республиканских, районных органов власти, а также муфтията с населением нельзя считать эффективной.

В сельской местности мужское население, в том числе мальчики-подростки, отправляя свой религиозный долг, молятся в мечетях. Здесь обсуждаются все новости местного и неместного характера. Мечеть сегодня превратилась в центр политического просвещения молодежи. Но это обстоятельство недостаточно используется для противодействия радикальной идеологии. Муфтият стремится осуществлять целенаправленную и систематическую работу по духовно-нравственному воспитанию молодежи, но испытывает значительные трудности в квалифицированных кадрах, получивших основательное мусульманское образование. Его сотрудники слабо осуществляют деятельность, нацеленную на мир, согласие и умиротворение в обществе, терпимое отношение между верующими. Эти вопросы не получают должного освещения и в СМИ республики.

Между тем в деятельности муфтията можно найти и позитивные результаты. По инициативе Р. Кадырова, его члены принимали участие в реконструкции всех христианских кладбищ в Грозном. Были отремонтированы изгороди, надмогильные плиты очищены от

зарослей. В Чеченскую Республику на пасху были приглашены христиане, родственники которых похоронены здесь. Они обеспечивались бесплатным проездом, безопасностью, им выделялись соответствующие денежные средства. Выполнив свой долг перед усопшими, они уезжали, выражая благодарность организатору проведенной акции. Подобное отношение к иноверцам является лучшей формой установления диалога между верующими различных конфессий. В день празднования пасхи в православном храме Михаила Архангела, расположенного в Грозном, заместитель председателя правительства Чеченской Республики Лема Магомадов по поручению Р. Кадырова выдавал каждому прихожанину по 1 тыс. рублей. Всего было потрачено 450 тыс. рублей.

В некоторых изданиях отстаиваемый чеченским муфтиятом традиционный ислам подвергают критике, считая, что он «консервирует примитивные формы общественных отношений, выступает сдерживающим фактором для социальных преобразований, что проявляется в отправлении шариатских судов, вмешательстве мусульманских лидеров в ход выборов»¹. С такой критикой трудно согласиться. Во-первых, социальные преобразования в любом обществе не всегда и необязательно жестко привязаны к традиционным духовным институтам, а во-вторых, шариатские суды — религиозная константа, присущая обществу, где доминирующей религией является ислам. И в рамках этой культуры вопрос о том, прогрессивен или реакционен шариат, нельзя считать корректным. В ход выборов мусульманские лидеры «вмешиваются» не только в Чечне или Дагестане, но и в целом в России. Не

¹ Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России. — Ростов-н/Д.: Изд-во ЮЦ РАН, 2006. С. 97.

остаются в стороне и лидеры других конфессий. Часто это происходит потому, что представители светской власти, используя свои контакты с ними, прямо или опосредовано обращаются к ним за поддержкой.

2 апреля 2007 г. Президент Чеченской Республики Р. Кадыров после возвращения из малого хаджа в Мекку посетил зиярат (мавзолей) Хеди, матери шайха Кунта-Хаджи Кишиева. Его сопровождали муфтий С. Мирзаев и другие представители духовенства Чеченской Республики. Были совершены молитвы, исполнен ритуальный обряд зикр. После этого Рамзан Кадыров заявил, что необходимо реконструировать мавзолей Хеди. Им было сказано буквально следующее: «До посещения Саудовской Аравии я не знал, как нужно реконструировать зияраты, а зиярат Хеди мы так оформим, что он будет в золоте блистать»¹. Судя по чуткому вниманию, которое он уделяет воссозданию и строительству новых религиозных объектов, вполне возможно, что это обещание будет выполнено.

Особое место в деятельности муфтията Чеченской Республики занимает подготовка мусульманского духовенства, которая осуществляется как в самой республике, так и за ее пределами. Авторитетным центром подготовки духовенства является расположенный в селе Курчалой Исламский институт, где в свое время преподавал А.А. Кадыров. Два года в Грозном функционирует медресе им. Кунта-Хаджи Кишиева. В нем работает известный чеченский алим М. Асхабов². Важное место в подготовке традиционного духовенства для

¹ Газета «Исламан зIаьнарш» («Зори ислама»), 2007, 3 мая.

² В 1998 г. он опубликовал речи и высказывания шайха Кунта-Хаджи Кишиева на арабском языке и их перевод на чеченском языке, которые представляют собой ценный материал, позволяющий реконструировать учение этого чеченского суфия.

Чеченской Республики занимает Дагестан, где ислам изучают сотни молодых чеченцев.

В начале мая 2007 г. в дагестанском селе-нии Хаджимагата побывала делегация во главе с заместителем муфтия Чеченской Республики Даудом Сельмурзаевым с целью изучения условий обучения в Исламском институте 200 студентов-чеченцев. На этой встрече присутствовал муфтий Республики Дагестан А.-Х. Абдуллаев. Чеченская сторона с одобрением отзывалась об учебной программе, условиях проживания молодых людей. По окончании учебы, как было отмечено Д. Сельмурзаевым, они будут трудоустроены в мечетях Чеченской Республики¹.

При непосредственном участии муфтията периодически проводятся конкурсы чтецов Корана, в которых принимают участие учащиеся медресе. Недавно такой конкурс был проведен в с. Хажи-эвла Введенского района на родине матери шайха Кунта-Хаджи. В конкурсе принимали участие учащиеся исламских школ Гудермесского, Шалинского, Надтеречного районов и медресе им. Кунта-Хаджи в г. Грозный. Победители конкурса среди мальчиков и девочек были награждены памятными подарками и денежными премиями².

Сказанное позволяет сделать вывод что муфтият, официальные органы власти, прилагают усилия для разрешения конфликтов внутри мусульман, улучшения климата межконфессиональных отношений. Муфтият пытается оказать влияние на общество, особенно на молодежь, с целью формирования духовно-нравственных ценностей, подготовки мусульманского духовенства на основе традиционной духовной культуры.

¹ «Исламан з1аьнарш»..., 2007, 3 мая.

² Там же, 2007, 5 апреля.

Под непосредственным контролем муфтията находится негосударственное образовательное заведение – исламское медресе им. Кунта-Хаджи, учрежденное ДУМ Чеченской Республики, расположенное в г. Грозный. В уставе этого учреждения сказано, что оно ставит «своей целью способствовать всестороннему гармоничному развитию естественных положительных способностей молодого человека, становлению его как творческой личности, духовно-нравственного воспитания в рамках морально-этических норм, обычаев и традиций чеченского народа». В медресе им. Кунта-Хаджи в соответствии с учебным планом изучаются следующие предметы: основы ислама, арабский язык, правила чтения Корана, правописание букв арабского языка, чеченский язык, русский язык, история Чеченской Республики, чеченская традиционная культура и этика, морфология арабского языка, заучивание Корана, синтаксис арабского языка, исламское право, комментарий Корана, изречения пророка, история пророчества, риторика.

Муфтият республики в соответствии со своим планом идеологической работы проводит проповеди в мечетях, учебных заведениях, выступления по радио и телевидению с целью разъяснения духовно-нравственной, миротворческой сущности ислама. В ходе своих выступлений представители муфтията, духовенства, ссылаясь на соответствующие суры и аяты Корана, отмечали, что ислам выступает против насилия, зла, убийства невинных людей, утверждает добро, справедливость, милосердие, терпимость, разоблачает религиозный экстремизм и радикализм так называемых ваххабитских джамаатов, осуждают терроризм. Такая деятельность имеет важное воспитательное значение, поскольку невежественные люди не имеют ясного понимания сути ислама.

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

ма, искажаемой религиозными фанатиками, радикалистами, сводящими ее к осуществлению «вечного джихада».

Сегодня, как никогда, возникла необходимость в активизации деятельности официального духовенства, нацеленной на раскрытие гуманистической и миротворческой сущности ислама, что значительно улучшит духовно-культурный климат в Чеченской Республике.

ГЛАВА 4

РАДИКАЛИЗМ «ЧИСТОГО» ИСЛАМА И МЕРЫ ПО ЕГО ТЕРАПИИ

«Исламисты начали разворачивать свою деятельность до чеченского конфликта, полагая главным противником местную администрацию, в том числе преследующую их милицию, а также традиционные религиозные структуры. Исламистские (ваххабитские) джамааты возникли практически во всех республиках Северного Кавказа»¹, — утверждает А. Малашенко.

Дагестанские и чеченские ваххабиты, объявившие себя носителями «чистого» ислама, в 90-х годах прошлого столетия стали обвинять представителей тарикатов, вирдовых братств в язычестве, поскольку те придерживаются суфийских ритуалов, в частности культа святых. Как отмечает Р.Г. Гаджиев: «Центром идеологического становления ваххабизма на Северном Кавказе стал Дагестан, а в последующем — и Чеченская Республика (Ичкерия)»². В Чечне представители «чистого» ислама или последователи единобожия постепенно приобретают силу, им удалось занять ключевые должности в период существования режима А. Масхадова. В Кадарской зоне Дагестана ими была создана «исламская

¹ Малашенко А. Исламская альтернатива и исламский проект. — М., 2006. С. 104.

² Гаджиев Р.Г. Ваххабитский фактор в Кавказской геополитике. — Грозный, 2004. С. 121.

дана «исламская республика», основанная на шариате, установлены тесные контакты между ваххабитами Дагестана и Чечни, заключены письменные соглашения о их совместной антитеррористической деятельности.

Последователи нетрадиционного ислама (или ваххабизма) активно заявляли о необходимости «очищения» народного ислама, возвращения к исламу времен пророка Мухаммада и праведных халифов. На этой почве ими вынашивался проект полной исламизации чеченцев, предполагающий вытеснение на периферию духовно-культурной жизни традиционного ислама и замены его ваххабизмом. Для его реализации в Чечне и Дагестане представителями нетрадиционного ислама были предприняты следующие шаги:

1. В сентябре 1996 г. в Чечне был введен Уголовный кодекс – шариат, опубликованный в ичкерийской прессе¹, отменены светские суды и введены шариатские суды, укомплектованные исключительно ваххабитами. Тем самым была значительно усилена религиозно-политическая позиция нетрадиционного ислама в Чечне и ослаблена позиция традиционного ислама, названного его противниками «советским исламом».

2. Вытесненный из Дагестана лидер местных ваххабитов Багаутдин Кебедов со своими многочисленными сторонниками переселяется в Гудермес. При поддержке Яндарбиева он усиливает пропаганду ваххабизма в Чечне и готовит кадры для шариатских судов. Через него осуществлялась среднемесячная оплата в долларах деятельности ваххабитских судей.

3. В 1996–1998 гг. в Кадарской зоне Дагестана сформировался ваххабитский анклав, названный «шариатской республикой». Эми-

¹ См.: Газета «Ичкерия». 1996. № 24–26. Сентябрь.

ром последней стал житель Карамахи Джарулла, имевший всего 8 классов светского образования. Радикалы за несколько лет превратили эту территорию в укрепленную крепость.

4. В Чечне был организован Конгресс народов Ичкерии и Дагестана во главе с Басаевым, Хаттабом, Удуговым, Кебедовым и др., в программе которого была зафиксирована цель — образование объединенного Исламского государства Ичкерии и Дагестана. Оно должно было стать основой для создания «кавказского халифата».

5. Одновременно в Чечне устанавливались шариатские порядки, велась борьба против распития спиртных напитков, осуществлялось наказание виновников, женщин принуждали одеваться строго по шариату, производились казни людей, нарушавших «шариатские» законы.

6. На деньги, получаемые из-за рубежа, в селах строились ваххабитские мечети, создавались центры, где молодежь обучалась основам «чистого» ислама, в массовом количестве распространялась ваххабитская литература (издаваемая в Москве и тоннами завозимая в Чечню). Вступавшие в ваххабитские джамааты безработные жители получали соответствующее жалование.

7. Были организованы центры по боевой и религиозной подготовке, где «курсантов» обучали совершению терактов.

8. В конституции, принятой парламентом Ичкерии, была введена норма, утверждающая, что Чеченская Республика — Ичкерия (ЧРИ) является исламским государством.

9. В начале 1999 г. вedomые Ш. Басаевым ваххабиты принудили Президента ЧРИ Аслана Масхадова (избран в 1997г.) ввести в республике полное шариатское правление. Им был озвучен соответствующий указ.

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

10. После того как парламент Ичкерии отменил этот указ, Верховный шариатский суд республики принял решение приостановить деятельность парламента. В Чечне сложилось двоевластие, которым незамедлительно воспользовались религиозные экстремисты.

11. Ваххабитская оппозиция предприняла попытку свергнуть А. Масхадова, но, убедившись в том, что народ не поддерживает их затею, отступила и перенесла центр своей деятельности в Дагестан.

12. В августе 1999 г. вооруженные отряды Хаттаба и Басаева вступили в горный Дагестан.

Их вторжению в Дагестан предшествовали следующие события, которые остались незамеченными для многих исследователей религиозно-политической ситуации на Северном Кавказе. На них следует остановиться подробнее. С 1997 г. по август 1999 г. дагестанские и чеченские ваххабиты предприняли ряд провокационных акций в Дагестане и в Чечне. Это – нападение на воинскую часть в г. Буйнакск (декабрь 1997 г.), захват братьями Хачилаевыми и их вооруженными сторонниками здания Правительства и Госсовета Дагестана (май 1998 г.), военное сражение в Гудермесе между сторонниками ваххабизма и их противниками (июнь 1998 г.), завершившееся полным разгромом первых, укрепление ваххабитов в Урус-Мартане (сентябрь 1998 г.), создание Ш. Басаевым «исламской миротворческой бригады» (ноябрь 1998 г.), захват карамахинскими ваххабитами здания местной сельской администрации и превращение его в свой штаб (февраль 1999 г.).

В марте 1999 г. амир джамаата Дагестана Багаутдин Мухаммад (Багаутдин Кебедов) обратился к молодежи Кавказа с призывом «объединиться под общим знаменем ислама, готовить моджахедов, оружие, боеприпасы и продолжить джихад до победного конца». В этом

обращении он призывал всех дагестанцев, желающих принять участие в джихаде, прибыть на место дислокации созданной им «исламской армии Кавказа» и «взять с собой все необходимое для проживания в полевых условиях»¹.

Дагестанские власти долго вели переговоры с Б. Кебедовым о его возвращении вместе со своими сторонниками из Чечни (где он находился с 1996 г.) в Цумадинский район, откуда он был родом. В соответствии с достигнутыми договоренностями Кебедов за месяц до нападения Басаева и Хаттаба во главе с 1,5 тыс. вооруженных ваххабитов вступил на территорию этого района. Он и его боевики были окружены милицией и военными, предъявившими им ультиматум о разоружении. Между ними произошло вооруженное столкновение. Б. Кебедов обратился за помощью к Хаттабу и Басаеву. Хаттаб, ссылаясь на карамахинских ваххабитов, заявил, что в Дагестане подготовлена почва для свержения власти. Эта точка зрения была подтверждена и представителями дагестанского ваххабитского джамаата. Так называемая исламская Шура Дагестана приняла «Декларацию о восстановлении исламского государства Дагестан». Зелимхан Яндарбиев объявил нападение ваххабитов и моджахедов на Дагестан обязательным для мусульманина джихадом. Ему принадлежит авантюрное утверждение о том, что «Дагестан и Ичкерия, как и почти весь Кавказ, — это исконная и неотъемлемая часть территории исламского халифата, значит, джихад на ее территории сегодня, когда эта территория оккупирована кафиром, является долгом каждого мусульманина»².

¹ *Добаев И.П.* Исламский радикализм в международной политике. — Ростов-н/Д., 2000. С. 194.

² *Яндарбиев З.* Джихад и проблемы современного мира. — Габала, 2000. С. 92.

В исследованиях некоторых авторов работает схема «виноваты чеченцы» — «во всем виноваты чеченские бандиты, ваххабиты совершили агрессию против дагестанского народа». Такие высказывания звучали из уст отдельных высокопоставленных дагестанских чиновников. Подобной позиции, например, придерживается Д.А. Эфендиева¹. В своих выводах, однако, она вынуждена назвать и «местных ваххабитов», которые оказались «пятой колонной чеченского экспансионизма»². Но при этом она обошла молчанием тот факт, что провокации Басаева и Хаттаба предшествовало появление в Дагестане уроженца этой республики Б. Кебедова с вооруженными религиозными экстремистами.

Нельзя также согласиться и с Энвером Кисриевым, который пишет, что ваххабитам во главе с Басаевым оставалось только вторжение в Дагестан в 1999 г. с целью объединения усилий с дагестанскими ваххабитами³. Он также игнорирует значительную роль Кебедова в «экспансии» в горный Дагестан.

Более объективным является мнение аварского поэта Адало Алиева, который неоднократно заявлял журналистам, что никакого нападения на Дагестан чеченцы не совершали. Чеченцы составляли всего лишь 10% общего числа, вторгнувшихся в Дагестан боевиков.

¹ Эфендиева Д.А. Чеченские события и Дагестан: последствия и исторические уроки. — Махачкала, 2002; Она же. Взаимоотношения чеченцев с народами Дагестана на рубеже XX–XXI веков // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность. — М., 2006.

² Эфендиева Д.А. Чеченские события и Дагестан: последствия и исторические уроки. — Махачкала, 2002. С. 106.

³ Кисриев Э. Ислам на Северном Кавказе: от исторического многообразия к однородности современных тенденций // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. — М.-Уфа, 2006. С. 31.

Окрепшие в Дагестане, а затем распространившие свое влияние на Чечню ваххабиты выступали против последователей суфизма. Отрицая почитание пророка Мухаммада, его сподвижников и святых, совершение паломничества к местам их захоронений, возведение на могилах умерших надгробий, что включается в догматику и культовую практику последователей суфизма, ваххабиты обвинили их в многобожии.

Ваххабизм, будучи контрверзой суфизма, ратует за утверждение «чистого» ислама, существовавшего в период пророка Мухаммада и праведных халифов. В этом смысле его можно считать фундаменталистским течением, имеющим право на существование. Но политическая практика ваххабизма, преследующая цель свержения власти, использующая насилие в отношении своих оппонентов, связанная с похищением и убийством людей, представляла реальную угрозу для государства и общества.

Между тем религиозные экстремисты вынашивали далеко идущие планы. Так, еще в январе 1995 г. идейный лидер набравших силу ваххабитов, некто Фатхи, заявил, что после победы над русскими они начнут войну против чеченских зикристов, имея в виду последователей вирда Кунта-Хаджи. Позиции ваххабитов в Чечне укрепились после 6 августа 1996 г., когда боевиками был захвачен Грозный. Исполняющий обязанности Президента Ичкерии З. Яндарбиев издал указ о ликвидации светских и создании шариатских судов. В спешном порядке созданные шариатские суды были укомплектованы преимущественно ваххабитами, которые, пользуясь своим влиянием на установившийся режим, вытеснили на периферию духовной и общественной жизни представителей традиционного ислама.

Акаев В.Х. *Ислам в Чеченской Республике*

Социальное неравенство, бедность, нищета, издержки модернизации, подвергающиеся испытанию устоявшиеся общественные и культурные системы – вот основные причины, детерминирующие появление радикальных и экстремистских тенденций. Очевидно, любые формы радикализма и экстремизма требуют противодействия со стороны государства и общества, проведения политической и культурной терапии, соответствующего «хирургического» вмешательства. Без эффективных, а порою и жестких мер девиантные религиозно-культурные установки ведут к разрушению традиционных ценностей, негативно сказываются на отношениях между людьми.

В связи с этим возникает вопрос об осуществлении комплекса мер, способных пресечь религиозный радикализм, обеспечить мирное сосуществование и диалог между различными религиями и культурами в современной России, где в ходе развития демократических институтов возникли нетрадиционные религиозные группировки, якобы проповедующие «чистый» ислам, а на деле порождающие внутриконфессиональные и межконфессиональные конфликты. Прежде всего эти меры должны быть ненасильственными. К сожалению, реальная практика такова, что государство вынуждено было принимать военные меры, чтобы подорвать деятельность религиозных экстремистов в Дагестане и Чечне. Но сегодня важно добиваться прочного и устойчивого взаимопонимания между людьми, исповедующими разные религиозные взгляды.

Для современной России представляется актуальной институционализация межконфессионального диалога, создание духовно-культурных и исследовательских центров для комплексного изучения путей и механизмов установления толерантных отношений между

народами и религиями. Эти центры могли бы вырабатывать рекомендации практического характера в плане корректировки церковно-государственной политики в стране. В качестве предварительных рекомендаций мы предлагаем следующие:

1. Создать на государственном уровне структуры, способствующие формированию толерантных отношений у российских граждан, придерживающихся разных этнокультурных и духовных ценностей. Подобные структуры могли бы быть организованы в рамках законодательных органов субъектов Российской Федерации.

2. Организовать обучение представителей традиционного мусульманского духовенства с целью повышения их теоретической подготовки, формирования патриотических позиций и умения противодействовать идеологии радикализма и экстремизма.

3. Широко использовать средства массовой информации в целях противодействия идеологии и практики религиозного радикализма, экстремизма.

4. Организовать периодические телепередачи в центре и регионах, рассказывающие о традиционном исламе. Разработать учебные программы по культуре и религии народов Северного Кавказа, подготовить кадры.

5. Организовать чтение спецкурсов по исламу в светских учебных заведениях.

6. Ввести на основе законодательства преследование за экстремистские действия и разжигание межнациональной розни.

7. Периодически организовывать внутриконфессиональный и межконфессиональный диалоги посредством конференций, круглых столов и пр.

Реализация отмеченных выше мер, думается, позволит снизить уровень религиозно-по-

литического радикализма, совершенствовать межэтнические и межконфессиональные взаимоотношения, осуществить эффективное культурное сотрудничество, столь важное для Северо-Кавказского региона. В этом процессе заинтересованность должны проявить как представители традиционных для России конфессий, так и органы власти, определяющие церковно-конфессиональную политику в стране.

На государственном уровне уже происходит осознание необходимости осуществления религиозного образования представителей исламского духовенства, которые будут «придерживаться традиционных взглядов на ислам». Как отмечает газета «Известия», поручение о создании такой программы дано Президентом России В.В. Путиным¹, и в этом деле «примут участие Московский лингвистический университет им. Мориса Тореза, Петербургский и Нижегородский университеты. Также планируется сформировать крупные негосударственные центры исламского образования и просвещения в Москве, Казани, Ростове и Краснодаре»². Если в Казани такой центр благодаря поддержке Президента Республики Татарстан М. Шаймиева открыт и функционирует, то на Юге России созданием этих нужных образовательных центров мало кто занимается.

В своем интервью «Российской газете» Президент Чеченской Республики Рамзан Кадыров отметил, что настало время изучать культуру ислама и фундаментальнее готовить кадры для просветительских целей религии³. По его мнению, главной задачей в антитеррористической кампании должно стать идеологическое противодействие сепаратизму и клери-

¹ Известия. — 2005. 25–27 марта. С. 1.

² Там же.

³ Российская газета. — 2007. 27 марта. С. 3.

кальному экстремизму. Этого можно достигнуть путем подготовки программы по разоблачению ваххабизма. Искоренение ваххабизма на Северном Кавказе во многом зависит также от коллективных усилий всех руководителей регионов Юга России. Р. Кадыров полагает, что именно национальное самосознание является самым лучшим средством для мобилизации на борьбу с ваххабизмом¹.

В этом высказывании усматривается доминирующая роль этнической идентичности над религиозной, что достаточно точно фиксируется духовно-культурной ментальностью чеченцев.

¹ Там же.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Традиционный ислам на Северном Кавказе, в том числе и в Чечне, столкнулся с религиозно-политическим радикализмом, сопряженным с нетрадиционным исламом — ваххабизмом. Ваххабизм и традиционный ислам продемонстрировали взаимное неприятие, идеологическую и политическую несовместимость. В отличие от ваххабизма, преследующего ярко выраженные идеологические и политические цели вплоть до создания «кавказского халифата», освобождения Дагестана и Чечни от российского влияния, традиционный ислам поддерживает религиозные и этнокультурные традиции чеченцев.

Именно духовные авторитеты традиционного ислама А.А. Кадыров в Чечне и С.-М. Аубакаров в Дагестане первыми обратили внимание на угрозу для общества и государства, исходящую от радикалистской деятельности ваххабитов, и пытались довести свою обеспокоенность до верующих и органов власти. Защищая интересы традиционного ислама, борясь против экстремизма, они подвергались угрозам со стороны дагестанских и чеченских ваххабитов. Оба они пали жертвами своих жестоких врагов.

Сегодня в Чеченской Республике идет процесс реконструкции зияратов, мест захоронения известных шайхов и устазов, благоустраиваются кладбища, подъезды к ним, с участием власти идет реставрация традиционного ислама. Все это происходит благодаря материаль-

Заключение

ной и моральной поддержки со стороны Президента Чеченской Республики Р. Кадырова.

Символом стабилизации религиозной жизни в Чеченской Республике является массовое паломничество людей на могилу Хеди, матери шайха Кунта-Хаджи Кишиева. Почитание Хеди и превращение ее могилы в центр паломничества кунтахаджинцев – поразительный феномен в Чечне. Согласно преданию, Кунта-Хаджи сказал своей матери, что тропа, ведущая к ее могиле, никогда не зарастет. Так и произошло. В течение мая–июня днем и ночью пешком по дорогам Чечни идут люди к зиярату Хеди. Взрослые и пожилые добираются на транспорте, молодежь – пешком. По экспертным оценкам, в 2006 г. это паломничество совершили более 200 тыс. человек, в их числе были и последователи кадирийа, прибывшие из Иордании.

Такая духовно-религиозная ситуация в Чеченской Республике дает основание утверждать, что «традиционный (народный) ислам не совпадает с догматическим исламом»¹. К такому выводу можно прийти, наблюдая формы проявления традиционного ислама, как-то: зикр, посещение зияратов, исполнение обрядов, связанных с местными этнокультурными традициями. Тем не менее представители традиционного ислама строго придерживаются основополагающих принципов нормативного ислама, коими являются шахада или исповедание веры (означающее признание единобожия и пророческий миссии Мухаммада), пятикратная молитва (салат), обязательная милостыня (закат), пост (саум), совершение паломничества в Мекку (хадж).

¹ Атлас социально-политических проблем, угроз и рисков Юга России. – Ростов-н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2006. С. 97.

Ислам в Чеченской Республике имеет свои существенные особенности, сложившиеся в течение многих веков, связанные с историей его проникновения и распространения и основанные на этнокультурных традициях народа. Традиционная культура чеченцев наложила свой отпечаток на ислам, решительное воздействие на него пытаются оказать идеология и практика радикализма, проявляемые ваххабитскими джамаатами. Но преобладающая часть мусульман, будучи последователями традиционного ислама, отвергает это воздействие. Мусульмане республики, несмотря на испытанное ими насилие, разделяют общероссийские социокультурные ценности, что было подтверждено референдумом от 23 марта 2003 г. Позиция чеченских мусульман – свидетельство того, что они считают себя полноценными гражданами Российской Федерации, а потому и требуют соблюдения конституционных прав и обеспечения условий для реализации своих конституционных обязанностей.

Ислам в Чеченской Республике сегодня претерпевает определенные изменения, обусловленные целым рядом социокультурных факторов: глобализацией, российской модернизацией, влиянием нетрадиционных для региона религиозных тенденций (в частности, салафизма, религиозно-политической идеологии братьев-мусульман). Ответом на эти вызовы для представителей традиционного ислама являются сохранение религиозных и культурных традиций, религиозное просвещение, противодействие радикалистским и экстремистским установкам, укрепление законности и правопорядка, обеспечение безопасности людей, верующих.

Сегодня представители традиционного ислама заметно политизируются, что и следовало ожидать. Они позиционируют себя как сторон-

Заключение

ники политики Президента Чеченской Республики, поддерживают его во всех созидательных начинаниях. Это способствует укреплению позиций чеченской администрации, что в определенной степени ставит ее в зависимость от традиционного ислама. И как отмечает А.В. Малашенко: «Последнее обстоятельство, в свою очередь, может создать дополнительные проблемы для федеральной власти»¹.

¹ Малашенко А. Ислам для России. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. С. 178.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абдуллаев М.А.* Роль и место тарикатского мюридизма в духовной жизни народов Дагестана // Религиозный фактор в жизни современного дагестанского общества: Материалы Республиканской научно-практической конференции (27 октября 2000 г.) — Махачкала: Изд. дом «Новый день», 2002.
2. *Абдуллаев М.А.* Суфизм и его разновидности на Северо-Восточном Кавказе. — Махачкала, 2000.
3. *Авксентьев А.В.* Ислам на Северном Кавказе. — Ставрополь, 1973.
4. *Акаев В.Х.* Ислам и христианство в России: сосуществование и необходимость социокультурного диалога // Вести Республики, 2007. 1 августа.
5. *Акаев В.Х.* Религиозно-политический экстремизм: предпосылки возникновения, особенности функционирования и методы противодействия // Вести Республики, 2007. 12 июля.
6. *Акаев В.Х.* Чечня: путь от конфликта к стабилизации общественно-политической ситуации // Конфликтология, 2006. № 1.
7. *Акаев В.Х., Вок Г.Б., Керимов М.М.* Ислам в Чечне: традиции и современность / Чеченский государственный институт, Институт гуманитарных исследований Чеченской Республики, Чеченское региональное отделение философского общества России. — Грозный, 2006.
8. *Акаев В.Х.* Суфизм в контексте арабо-мусульманской культуры. Дисс. док. филос. наук. — Ростов-н/Д., 2004.
9. *Акаев В.Х.* Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе. — Ростов-н/Д., 2004.

Литература

10. *Акаев В.Х.* Ислам и горские адаты на Северном Кавказе // Традиционализм и модернизм на Северном Кавказе: возможность и границы совместимости / Отв. ред. В.В. Черноус. – Ростов-н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2004. Вып. 23.
11. *Акаев В.Х.* Дени Арсанов (шейх, патриот, дипломат) // Вайнах, 2003. № 1. С. 39–45.
12. *Акаев В.Х.* Чеченский суфий Бамат-Гирей-Хаджи: жизнь и духовный путь // Изв. высших учеб. заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – Ростов-н/Д., 2003. № 3.
13. *Акаев В.Х.* Чеченское общество в поисках геополитической и социокультурной идентичности // Современные проблемы геополитики Кавказа. Южнокавказское обозрение / Отв. ред. В.В. Черноус. – Ростов-н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2001. Вып. 5.
14. *Акаев В.Х.* Исламский ревивализм на Северном Кавказе накануне и после распада СССР как фактор трансформации местного общества // Современное общество на Юге России: основные тенденции развития. – Ростов н/Д., 2001.
15. *Акаев В.Х.* Ислам и политика на примере Чечни // Чечня от конфликта к стабильности (проблемы реконструкции). – М., 2001.
16. *Акаев В.Х.* Традиционный ислам и ваххабизм (к религиозно-политической ситуации в Чечне) // Изв. высших учеб. заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – Ростов-н/Д., 2003. № 3.
17. *Акаев В.Х.* Исламский фундаментализм на Северном Кавказе: миф или реальность // Центральная Азия и Кавказ, 2000. № 3.
18. *Акаев В.Х.* Северокавказский ваххабизм – разновидность исламского радикализма // Научная мысль Кавказа, 2000. № 3.
19. *Акаев В.Х.* Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе. Конфронтация или компромисс? – Махачкала: Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 1999.

20. *Акаев В.Х.* Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999.
21. *Акаев В.Х.* Чечня. Суфизм и ваххабизм // Азия и Африка сегодня, 1998. № 6.
22. *Акаев В.Х., Магомадов С.С.* Суфийские братства в Чечне, их взаимоотношения и участие в современной общественной жизни // Научная мысль Кавказа, 1996. № 3.
23. *Акаев В.Х.* Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. – Грозный, 1994.
24. *Акаев В.Х.* Религиозно-нравственные воззрения шейха Кунта-Хаджи Кишиева // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии / Отв. ред. В.Х. Акаев. – Грозный, 1992.
25. *Алов А.А., Владимиров Н.Г.* Ислам в России. – М.: Институт наследия, 1996.
26. *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (XI–XII вв.) – М.: Вост. лит., 2003.
27. Атлас социально-политических пробоем, угроз и рисков Юга России. – Ростов-н/Д.: Изд-во ЮЦ РАН, 2006.
28. *Ахмадов Ш.Б.* К вопросу о социальной стратификации чеченского общества в XVIII веке // Вестник Академии наук Чеченской Республики. – Грозный, 2002. № 1.
29. *Ахмадов Ш.Б.* Шейх Мансур. – Грозный, 1990.
30. *Ахмадов Ш.Б.* Об истоках антифеодального движения горцев в Чечне в конце XVIII в. // Статьи и материалы по истории Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1974. Т. IX. Вып. III.
31. *Ахмадов Я.З.* История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. – М., 2001.
32. *Белокуров С.А.* Сношения России с Кавказом. – М., 1889.
33. *Бережной С.Е.* Исламский фундаментализм на Юге России. – Ростов-н/Д., 2004.
34. *Блиев М.М.* Кавказская война. – М., 1994.

Литература

35. *Блиев М.М.* Россия и горцы Большого Кавказа. На пути к цивилизации. — М., 2004.
36. *Виноградов В., Умаров С.* Уроки исторического единства // Грозненский рабочий, 1986, 5 июля.
37. *Волконский Н.А.* Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 г. В связи с мюридизмом // Кавказский сборник. — Тифлис, 1886. Т. X.
38. *Гадаев В.Ю.* За частоколом мюридских проповедей. — Грозный, 1987.
39. *Гаджиев Р.Г.* Ваххабитский фактор в Кавказской геополитике. — Грозный, 2004.
40. *Гарсаев А.* Суфийские братства на Северном Кавказе: основные этапы развития // Востоковедение, 1997. № 4. С. 28–36.
41. *Гусейнов А.А.* Что такое этика ненасилия? // Идея ненасилия в XXI веке. Сб. науч. докл. — Пермь, 2006.
42. Горская газета. 1918, 1 марта. № 46 (99).
43. *Добаев И.П., Немчина В.И.* Новый терроризм в мире и на Юге России. — Ростов-н/Д., 2005.
44. *Добаев И.П.* Исламский радикализм: социально-философский анализ. — Ростов-н/Д., 2002.
45. *Добаев И.П.* Исламский радикализм в международной политике. — Ростов-н/Д., 2000.
46. *Драсханакертци Йованес.* История Армении. — Ереван, 1986.
47. *Заурбеков М.Д.* Шейх Али Митаев: патриот, миротворец, политик. — М., 2005.
48. *Заурбекова Г.В.* Ваххабизм в Чечне. — М., 2003.
49. *Емельянова Н.* Мусульмане Кабарды. — М., 1999.
50. *Ибрагим Т.К.* Философские концепции суфизма // Классический ислам: традиционные науки и философия. Сб. обзоров / Отв. ред. и состав. А.В. Сагадеев. — М., 1988. С. 85–131.

51. *Ибрагимова З.Х.* Кунта-Хаджи // Вопросы истории. 2005. № 12.
52. *Ибрагимова З.Х.* Чеченская история. Политика, экономика, культура. Вторая половина XIX века. – М.: «Евразия+», 2002. – 448 с.
53. *Игнатенко А.А.* Ислам и политика. – М., 2004.
54. *Игнатенко А.* Экстремизм – исламский или ваххабитский? // Угроза ислама или угроза исламу? – М., 2001.
55. *Игнатенко А.А.* Исламский радикализм как побочный эффект холодной войны // Центральная Азия и Кавказ, 2001. № 1 (13).
56. *Игнатенко А.* Исламизация по-чеченски // Независимая газета, 1998. 28 ноября.
57. *Ипполитов А.П.* Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сб. сведений о кавказских горцах. – Тифлис, 1869. Вып. 2.
58. Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А.В. Малашенко и М.Б. Олкотт. – М., 2001.
59. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – М., 1998. Вып. 1.
60. Ислам: традиции и новации / Отв. ред. А.В. Малашенко, А. В. Кудрявцев. – М.: Наука, 1991.
61. Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991.
62. История народов Северного Кавказа (конец XVIII в. – 1917 г.). – М.: Наука, 1988.
63. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII веках. – М., 1957. Т. 1.
64. *Кадыров А.А.* Слово правдивое. Интервью, статьи, речи. – Грозный: ГУП «Книжное изд-во», 2006.
65. *Казиев Шапи.* Имам Шамиль. – М., 2003.
66. *Керимов М.М.* Ислам в системе национальной культуры вайнахов. Дисс. канд. филос. наук. – Махачкала, 1999.

Литература

67. *Кисриев Э.* Ислам на Северном Кавказе: от исторического многообразия к однородности современных тенденций // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. — М.-Уфа, 2006.
68. *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. — М.: ОГИ, 2004.
69. *Кныш А.Д.* Мусульманский мистицизм: краткая история. — СПб., 2004.
70. *Кудрявцев А.В.* Ислам и государство в Чеченской Республике // Восток, 1994. № 3.
71. *Курбанов Х.Т.* Религиозно-политический экстремизм на Северо-Восточном Кавказе: идеология и практика (на материале Республики Дагестан) / Отв. ред. И.П. Добаев. — Ростов-н/Д.: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006.
72. *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. — М., 1995.
73. *Лаудаев У.* Чеченское племя: Сб. сведений о кавказских горцах. — Тифлис, 1868. Вып. IV.
74. *Лесин В.* Шейх Мансур // Родина, 2000. № 1–2.
75. *Магомадов М.Г.* Особенности развития социальной и религиозно-философской мысли Чечни в начале XX века. — М., 2003.
76. *Магомадова Т.С.* Шерть дали // Религия в СССР. Инф. справ. бюл. — Грозный, 1990. Вып. III.
77. *Малашенко А.* Ислам для России. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2007.
78. *Малашенко А.* Исламская альтернатива и исламский проект. — М.: Изд-во «Весь мир», 2006.
79. *Малашенко А., Тренин Д.* Время Юга: Россия в Чечне, Чечня в России. — М., 2002.
80. *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. — М.: Гендальф, 2001.
81. *Массэ А.* Ислам. Очерк истории. — М., 1963.
82. *Мужухоев М.Б.* Проникновение ислама к чеченцам и ингушам // Археологические памятники Чечено-Ингушетии. — Грозный, 1979.

83. *Мустафинов М.М.* Современные течения зикризма и их ритуальные обряды // Социология, атеизм, религия. – Грозный, 1976. Вып. 1.
84. *Мустафинов М.М.* Зикризм и его социальная сущность. – Грозный, 1975.
85. *Ошаев Х.* Мюридизм в Чечне // Революция и горец. – Ростов-н/Д., 1929. № 3–5.
86. *Ошаев Х.* Мюридизм в Чечне // Революция и горец. – Ростов-н/Д., 1930. № 9–10.
87. *Покровский Н.И.* Кавказские войны и имамат Шамиля. – М., 2000.
88. *Прозоров С.М.* Ислам как идеологическая система. – М.: Вост. лит., 2004.
89. *Рамазанов Х.Х., Рамазанов А.Х.* Мухаммад Ярагский – идейный вождь освободительной борьбы народов Кавказа. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1996.
90. *Родионов М.А.* Ислам классический. – СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003.
91. *Руновский А.* Мюридизм и газават. – Махачкала, 1996.
92. *Саватеев А.Д.* Мусульмане между адатом, шариатом и исламским революционизмом // Мусульмане изменяющейся России. – М., 2002.
93. *Смирнов Н.А.* Шейх Мансур и его турецкие вдохновители // Всеобщая история, 1950. № 10.
94. *Сулаев И.Х.* Шейх Узун-Хаджи Салтинский: штрихи к портрету // Изв. высших учеб. заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки, 2007. № 2.
95. *Тахо-Годи А.* Революция и контрреволюция в Дагестане. – Махачкала, 1927.
96. *Тишков В.А.* Общество в вооруженных конфликтах (Этнография чеченской войны). – М., 2001.
97. *Тишков В.А., Беляева Е.Л., Марченко Г.В.* Чеченский кризис. – М., 1995.

Литература

98. *Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордены в исламе. — М., 1989.
99. *Ханбабаев К. М.* Этапы распространения ваххабизма в Дагестане // Алимь и ученые против ваххабизма. — Махачкала, 2001.
100. *Умаров С. Ц.* О времени и исторических условиях утверждения ислама в Чечено-Ингушетии // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии / Отв. ред. В. Х. Акаев. — Грозный, 1992.
101. *Умаров С. Ц.* Эволюция основных течений ислама в Чечено-Ингушетии. — Грозный, 1985.
102. *Чеснов Ян.* Быть чеченцем: личность и этнические идентификации народа // Чечня и Россия: общества и государства. — М., 1999.
103. *Челеби Эвлия.* Книга путешествия. — М., 1979. Вып. 2.
104. Чечня в социокультурном пространстве Российской Федерации (этносоциологический анализ). Результаты социологического опроса населения Чеченской Республики, проведенного в мае—июне 2003 г. / Отв. ред. Х. В. Дзуцев.
105. *Шамилев А. И.* Пути проникновения ислама к чеченцам и ингушам // Изв. Чечено-Ингушского науч.-исслед. ин-та. Статьи и материалы по истории народов Чечено-Ингушетии. — Грозный, 1963. Т. 3. Вып. 1.
106. *Шеллинг Е.* Культ тушоли у ингушей // Изв. Ингушского науч.-исслед. ин-та краеведения. — Орджоникидзе; Грозный, 1935. Вып. IV.
107. *Шнирельман В. А.* Быть аланами: интеллектуалы и политики на Северном Кавказе в XX веке. — М., 2006.
108. *Эфендиева Д. А.* Взаимоотношения чеченцев с народами Дагестана на рубеже XX—XXI веков // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность. — М., 2006.

109. *Эфендиева Д.А.* Чеченские события и Дагестан: последствия и исторические уроки. – Махачкала, 2002.
110. *Яндарби З.* Джихад и проблемы современного мира. – Габала, 2000.
111. *Яндаров А.Д.* О времени, условиях и причинах распространения ислама в Чечено-Ингушетии // Из истории ислама в Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1992.
112. *Ярлыкапов А.* Мусульмане Северного Кавказа между «традиционализмом» и «арабизацией» // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. – М.-Уфа, 2006.
113. *Ярлыкапов А.А.* Проблема ваххабизма на Северном Кавказе. – М., 2000.

ОБ АВТОРЕ

АКАЕВ Вахит Хумидович родился в 1952 г. в городе Ленгер Южно-Казахстанской области Казахской ССР. Заведующий кафедрой теории и практики социальной работы Чеченского государственного университета, член-корреспондент Академии наук Чеченской Республики, член Общественной палаты Чеченской Республики, доктор философских наук, профессор.

Автор семи книг, в том числе: *Ислам в Чечне: традиции и современность* (в соавторстве с Г.Б. Воком и М.М. Керимовым). – Грозный, 2006; *Кавказ в контексте геополитики* (в соавторстве с Г. Воком). – Грозный, 2006; *Национальная идея чеченцев*. – Грозный, 2005; *Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе*. – Ростов-н/Д., 2004; *Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе*. – М., 1999; *Суфизм и ваххабизм на Северном Кавказе. Конфронтация или компромисс?* – Махачкала, 1999; *Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение*. – Грозный, 1994.

В.Х. Акаев является соавтором Концепции государственной национальной политики в Чеченской Республике (Грозный, 2006).



Программа “Межрегиональные исследования в общественных науках” была инициирована Министерством образования РФ, “ИНО-Центром (Информация. Наука. Образование)” и Институтом имени Кеннана Центра Вудро Вильсона при поддержке Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США) и Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США) в 2000 г.

Целью Программы является расширение сферы научных исследований в области общественных и гуманитарных наук, повышение качества фундаментальных и прикладных исследований, развитие уже существующих научных школ и содействие становлению новых научных коллективов в области общественных и гуманитарных наук, обеспечение более тесного взаимодействия российских ученых с их коллегами за рубежом и в странах СНГ.

Центральным элементом Программы являются девять Межрегиональных институтов общественных наук (МИОН), действующих на базе Воронежского, Дальневосточного, Иркутского, Калининградского, Новгородского, Ростовского, Саратовского, Томского и Уральского государственных университетов. “ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование)” осуществляет координацию и комплексную поддержку деятельности Межрегиональных институтов общественных наук.

Кроме того, Программа ежегодно проводит общероссийские конкурсы на соискание индивидуальных и коллективных грантов в области общественных и гуманитарных наук. Гранты предоставляются российским ученым на научные исследования и поддержку академической мобильности.

Наряду с индивидуальными грантами большое значение придается созданию в рамках Программы дополнительных возможностей для профессионального развития грантополучателей Программы: проводятся российские и международные конференции, семинары, круглые столы; организуются международные научно-исследовательские проекты и стажировки; большое внимание уделяется изданию и распространению результатов научно-исследовательских работ грантополучателей; создаются условия для участия грантополучателей в проектах других доноров и партнерских организаций.

Адрес: 107078, Москва, Почтамт, а/я 231

Электронная почта: info@ino-center.ru,

Адрес в Интернете: www.ino-center.ru, www.iriss.ru

Министерство образования и науки Российской Федерации является федеральным органом исполнительной власти, проводящим государственную политику в сфере образования, научной, научно-технической и инновационной деятельности, развития федеральных центров науки и высоких технологий, государственных научных центров и наукоградов, интеллектуальной собственности, а также в сфере молодежной политики, воспитания, опеки, попечительства, социальной поддержки и социальной защиты обучающихся и воспитанников образовательных учреждений.

Министерство образования и науки Российской Федерации осуществляет координацию и контроль деятельности находящихся в его ведении Федеральной службы по интеллектуальной собственности, патентам и товарным знакам, Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки, Федерального агентства по науке и инновациям и Федерального агентства по образованию.

Министерство образования и науки Российской Федерации осуществляет свою деятельность во взаимодействии с другими федеральными органами исполнительной власти, органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации, органами местного самоуправления, общественными объединениями и иными организациями.

АНО «ИНО-Центр (Информация. Наука. Образование)» — российская благотворительная организация, созданная с целью содействия развитию общественных и гуманитарных наук в России; развития творческой активности и научного потенциала российского общества.

Основными видами деятельности являются: поддержка и организация научных исследований в области политологии, социологии, отечественной истории, экономики, права; разработка и организация научно-образовательных программ, нацеленных на возрождение лучших традиций российской науки и образования, основанных на прогрессивных общечеловеческих ценностях; содействие внедрению современных технологий в исследовательскую работу и высшее образование в сфере гуманитарных и общественных наук; содействие институциональному развитию научных и образовательных институтов в России; поддержка развития межрегионального и международного научного сотрудничества.

Институт имени Кеннана был основан по инициативе Джорджа Ф. Кеннана, Джеймса Биллингтона, и Фредерика Старра как подразделение Международного научного центра имени Вудро Вильсона, являющегося официальным памятником 28-му президенту США. Кеннан, Биллингтон и Старр относятся к числу ведущих американских исследователей российской жизни и научной мысли. Созданному институту они решили присвоить имя Джорджа Кеннана Старшего, известного американского журналиста и путешественника XIX века, который благодаря своим стараниям и книгам о России сыграл важную роль в развитии лучшего понимания американцами этой страны. Следуя традициям, институт способствует углублению и обогащению американского представления о России и других странах бывшего СССР. Как и другие программы Центра Вудро Вильсона, он ценит свою независимость от мира политики и стремится распространять знания, не отдавая предпочтения какой-либо политической позиции и взглядам.

Корпорация Карнеги в Нью-Йорке (США) основана Эндрю Карнеги в 1911 г. в целях поддержки “развития и распространения знаний и понимания”. Деятельность Корпорации Карнеги как благотворительного фонда строится в соответствии со взглядами Эндрю Карнеги на филантропию, которая, по его словам, должна “творить реальное и прочное добро в этом мире”.

Приоритетными направлениями деятельности Корпорации Карнеги являются: образование, обеспечение международной безопасности и разоружения, международное развитие, укрепление демократии.

Программы и направления, составляющие ныне содержание работы Корпорации, формировались постепенно, адаптируясь к меняющимся обстоятельствам. Принятые на сегодня программы согласуются как с исторической миссией, так и наследием Корпорации Карнеги, обеспечивая преемственность в ее работе.

В XXI столетии Корпорация Карнеги ставит перед собой сложную задачу продолжения содействия развитию мирового сообщества.

Фонд Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США) – частная благотворительная организация, основанная в 1978 г. Штаб-квартира Фонда находится в г. Чикаго (США). С осени 1992 г. Фонд имеет представительство в Москве и осуществляет программу финансовой поддержки проектов в России и других независимых государствах, возникших на территории бывшего СССР.

Фонд оказывает содействие группам и частным лицам, стремящимся добиться устойчивых улучшений в условиях жизни людей. Фонд стремится способствовать развитию здоровых личностей и эффективных сообществ; поддержанию мира между государствами и народами и внутри них самих; осуществлению ответственного выбора в области репродукции человека; а также сохранению глобальной экосистемы, способной к поддержанию здоровых человеческих обществ. Фонд реализует эти задачи путем поддержки исследований, разработок в сфере формирования политики, деятельности по распространению результатов, просвещения и профессиональной подготовки, и практической деятельности.

Общественно-политическое издание

Вахит Хумидович АКАЕВ

**Ислам
в Чеченской Республике**

Редактор *Е.В. Комарова*

Корректор *Л.В. Яковлева*

Компьютерная верстка *М.В. Королева*

Художественное оформление *В.И. Моренко*

Подписано в печать 28.02.08.

Формат 70×90/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Печ.л. 5,5. Тираж 1000 экз. Заказ

Издательская группа «Логос»

105318, Москва, Измайловское ш., 4

Отпечатано в ФГУП «Производственно-издательский
комбинат ВИНТИ», 140010, г. Люберцы,

Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.

Тел. 554-21-86.