

*В. О. Бобровников*

## ИСЛАМ, ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО В БЫВШЕМ КОЛХОЗЕ: ДАГЕСТАНСКИЙ СЛУЧАЙ

Цель этой статьи — проследить пред- и микроисторию возвращения ислама в публичную сферу за последние полвека, его стремительную последующую политизацию и радикализацию во второй половине XX в. и начале XXI в. Я хочу сделать это на микроуровне, изучив ход реисламизации на примере отдельной мусульманской общины (*джама'ат*) в Северном Дагестане<sup>1</sup>. Что дает для понимания этих глобальных процессов и перемен локальный колхозно-советский контекст? Какую роль в реисламизации дагестанской деревни сыграла советская модернизация края, вызванные ею массовые переселения на равнину 1950—1990-х гг. и сезонные миграции? Как в эти локальные рамки вписывалась деятельность официальных региональных и альтернативных религиозных элит («мусульманского духовенства») Северного Кавказа? Что случилось с поздним советским мусульманским сообществом в 1990-е и 2000-е гг.? Насколько исламские сети воспроизводства знания и власти фрагментируются вследствие советских антирелигиозных репрессий? Создаются ли в изучаемое время новые связи в мусульманской деревне на внутри- и межрегиональном уровнях и что случилось с ними после распада Советского Союза? Как следует понимать «политизацию» ислама? Какие основные этапы можно выделить в ней в изучаемое время? Что можно сказать об общем значении и специфике дагестанских моделей реисламизации и политизации ислама в 1950—2010-е гг., и в частности о разобранным мной случае переселенческого горного колхоза в Северном Дагестане?

---

<sup>1</sup> Работа написана на материалах, собранных в ходе профинансированного в 2009—2011 гг. Фондом Фольксвагена проекта From Kolkhoz to Jamaat. The Politicisation of Islam in the Rural Communities of the Former USSR: An Interregional Comparative Study, 1950s—2000s. Наряду с этими материалами в статье использованы материалы, собранные мной ранее при финансовой поддержке фондов Wenner-Gren, Ford, Open Society Institute, программы фундаментальных исследований Президиума РАН, еще не вводившиеся прежде в научный оборот. Я выражаю благодарность фонду Фольксвагена и всем другим поддерживавшим мою работу организациям.

Перечисленные выше вопросы определили направление этой работы. Объектом исследования стал джамаат небольшого горного колхоза на северо-западе Республики Дагестан (РД), у самой границы с Чечней и Грузией. Последний был создан в 1934 г. как товарищество по совместной обработке земли (ТОЗ) «Заря Востока» и преобразован в 1936 г. в колхоз им. Молотова, сменив 30 октября 1957 г. (после разгрома «антипартийной группы Молотова») название на имя героя гражданской войны Чапаева [ЦГА РД, ф. р-127, оп. 21, д. 198, л. 10]. Специализировался на отгонном скотоводстве (овцеводство) и подсобном растениеводстве (кукуруза и корма для скота). После второй мировой войны колхоз избежал укрупнения, затронувшего в 1948—1964 гг. коллективные хозяйства горного Цумадинского района<sup>2</sup>, к которому он относился и число колхозов которого сократилось к 1980 г. почти вдвое: с 23 до 14 [Там же, д. 198, л. 289; Дагестанская АССР 1980: 131]. В вечном пользовании его находилось 3414 га, в том числе 3290 га сельскохозяйственных угодий (преимущественно летние и зимние пастбища в горах и на равнине). Центр его — селение Хуштада, расположенное на высоте 1800 м над уровнем моря в долине реки Андийское Койсу с хуторами по дороге в райцентр Агвали: Гленхара, Талитль и Урух-Ахитли. Зимние пастбища (*кутаны*) бывшего колхоза расположены на территории трех районов на равнине: на границе Хасавюртовского и Кизилюртовского (1384 га, с. Новая Хуштада под г. Хасавюрт), в Тарумовском и Бабаюртовском (553 га, хутор Шава под г. Бабаюрт) [АРЦ. Развернутая экспликация; Дагестанская АССР 1980: 28, 63, 133].

Как и большинство других коллективных хозяйств постсоветской России, хуштадинский колхоз более не существует. В 2002 г. он был преобразован в сельскохозяйственный производственный кооператив (СПК) «Хуштада». В январе 2005 г. сельсовет стал муниципальным унитарным предприятием (МУП) «Хуштада» [О статусе и границах: Ст. 38, § 20]. Земли СПК «Хуштада» относятся к разряду малонаселенных. Сегодня в нем прописано 1836 человек [РСУ ЦР. Численность населения]. Здесь живут багулалы или багвалинцы — малочисленный народ андийской языковой подгруппы, в ходе советских реформ объединенный с близкими им в языковом и культурном отношении аварцами. Отдельные представители этого народа были учтены в последней российской переписи 2010 г.<sup>3</sup>, но точной статистики их после переписи 1926 г. [Районированный Дагестан 1930: 89] нет. Все хушта-

<sup>2</sup> Совхозов на территории Цумадинского района создано не было. Уже в постсоветское время 8 колхозов района образовали в 1991 г. МХП «Цумада», распавшееся в 1996 г. [АРЦ. «О ликвидации МХП „Цумада“...»].

<sup>3</sup> Перепись 2010 г. учла в городах Дагестана 5 багулал. Жители Хуштады и Новой Хуштады отнесены в ней к аварцам [Национальный состав 2010].

динцы свободно владеют аварским литературным языком, изучая его одновременно с русским в школе. Как и подавляющее большинство других коренных народов Дагестана, багулалы исповедуют ислам суннитского толка, традиционно следуя его шафиитской религиозно-правовой школе (*мазхаб*). В 1990-е гг. среди них появилось течение, выступающее за возврат к первоначальному исламу времен пророка Мухаммада и отказ от мазхабов и местных мусульманских традиций. Его сторонники получили здесь обидную кличку «*ваххабитов*».

Судьбу хуштадинского джамаата во многом определили переселения горцев на равнину в 1950—1970-е и 1990-е гг. с сезонными миграциями между сельскими районами. Большая часть его земель находится на равнине Северного Дагестана. Это кутаны, переданные хуштадинскому колхозу в 1936, 1944 и 1957 гг. СПК унаследовал зимние пастбища колхоза в Хасавюртовском (1384 га), Бабаюртовском (553 га) и Тарумовском (1000 га) районах<sup>4</sup>. В 2008—2010 гг. эти участки были переданы ему на 49 лет в аренду с условием целевого использования угодий [ТАХ. Справка № 13-эк; Экспликация земель 1; 2; 3]. Примерно 2/3 хуштадинцев прописаны в горном Цумадинском районе, а проживают в Новой Хуштаде. Селение числится за Хасавюртовским районом, но школа и больница его относятся к Кизилюртовскому. С 1957 г. до осени 1960 г. хуштадинцы делили Новую Хуштаду, называвшуюся тогда Телав или Чало, с хваршинами, которых после наводнения переселили в Нуцалаул [ПМА. Магомедов М.]. Хутор Шава они продолжают использовать совместно с цумадинцами из соседних с Хуштадой горных селений Кванада и Тлондода [ПМА. Магомедгаджиев М.; Расулов А.]. С 1970-х гг. большинство трудоспособного населения работает летом и ранней осенью в городах на стройке или выращивает лук в Ростовской области ([ПМА. Магомедов М.]; подробнее см.: [Карпов 2007: 588, 590—591; Карпов, Капустина 2011: 169—178]).

### Что определило мой выбор?

Выбор мною колхоза и джамаата Хуштада объясняется рядом причин. Во-первых, после легализации ислама и создания Духовного управления мусульман Северного Кавказа (ДУМСК) 20 июня 1944 г. [Сталиниде 1944] Хуштада стала одним из религиозных центров Северо-Западного Дагестана, правда, районного масштаба. С лета 1946 г. по 1991 г. здесь работала единственная легальная пятничная джума-

---

<sup>4</sup> С 1944 г. колхоз владел также кутаном Байбус в Бабаюртовском районе, переданным весной 1956 г. соседнему горному колхозу Тлондода [ТАХ. О распределении...]. После депортации чеченцев в 1944 г. и до их возвращения на Кавказ в 1957 г. хуштадинцы пользовались угодьями с. Хварши, переселенного в Чечено-Ингушетию [ПМА. Старики... 1995].

мечеть в Цумадинском районе, а при ней — один из 27<sup>5</sup> зарегистрированных Советом по делам религиозных культов джамаатов позднего советского Дагестана [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 16]. Неофициальным исламским центром Хуштады был почитаемый в районе мавзолеей (*зийарат*) трех накшбандийских шейхов — Пир-Мухаммеда (1830/31—1911/12), его сына Хусейна (ум. 1930 в тюрьме НКВД в Махачкале) и внука Абдуллы-дибира (ум. 1941). С обоими центрами в культурной памяти хуштадинцев связан нарратив *джихада* как мусульманского сопротивления. Шейх Хусейн, как говорит его эпитафия, погиб *шахидом* в годы коллективизации, а его сын был сослан, нелегально вернулся и жил последние годы, скрываясь от властей в горах, на подношения хуштадинцев. Хуштадинцы верят, что их мечеть никогда не закрывалась, устояв даже в годы сталинских репрессий [Бобровников 2006: 433—435]. Зийарат был сооружен на окраине селения на кладбище Нижняя Кармала в годы второй мировой войны, реставрирован в 1970-е, а в середине 2000-х гг. над ним выстроили просторное здание мавзолея.

Имам (*дибир*) и иные религиозные лидеры селения пользовались влиянием как среди односельчан, так и на уровне района. В мечети Хуштады долго хранился знак уважения — тубетейка, которую герой Советского Союза Кади Абакаров (1913—1948) из с. Эчеда получил в Берлине от алжирского мусульманина из армии союзников и подарил, вернувшись на родину, имаму Сайпулле. Шейхи Пир-Мухаммед и Хусейн встречаются в дагестанских биографических словарях и памятных записях (*таварих*) [Гайдарбеков 1980: 97]. В списке Совета по делам религий (СДР), включающем 438 «арабистов» Дагестана, упомянуты 42 религиозных лидера Цумадинского района, в том числе трое хуштадинцев, возглавлявших джамаат [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 48, л. 58—63, 67]. Значение селения как районного религиозного центра выросло на волне исламского бума. В конце 1980-х гг. на территории колхоза действовало 9 зийаратов [Гаджиев 1988: 54—55]. С окончанием гонений на религию в 90-е гг. на землях колхоза были построены десятки молельных домов (*курма*), типичных для Северного и Центрального Дагестана. В 1992 г. была открыта вторая квартальная мечеть, в 1993 г. построена джума-мечеть в Новой Хуштаде, при ней вскоре начала работать начальная кораническая школа [ПМА. Ахмедов А.-Х.]. В августе 2006 г. рядом с зийаратом трех шейхов была построена крупнейшая тогда в Северном Дагестане трехэтажная джума-мечеть с медресе. В 1990-е гг. выходцы из Хуштады работали имама-

---

<sup>5</sup> Первоначально число их было больше и достигало 28, но с новым витком преследований религии в СССР в начале 1960-х гг. количество легально действовавших мечетей и религиозных объединений при них сократилось до 27 [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 1—6; д. 41, л. 14].

ми 7 селений и городов на севере республики, в том числе Хасавюрта и Кизляра [ПМА. Закарьяев А. 1992]. В 2000-е гг. активность мусульманской духовной элиты селения пошла на спад. Джамаатом Хуштады около 10 лет руководил молодой имам из соседнего селения Хварши по имени Макка-Шарип [ПМА. Халиков К.].

Хуштадинский случай показателен для политизации сельского ислама в советское и постсоветское время. Местные имамы никогда не занимали ведущих должностей в Духовном управлении, но участвовали в его общественной деятельности в Советском Союзе и за рубежом. В рассчитанном на зарубежных мусульман журнале «Мусульмане советского Востока» среди прочих печатались статьи про руководителей джамаата Хуштада [Магомачиев 1987: 3]. Переселенцы из Хуштады и других горных селений Цумадинского района сыграли немалую роль в исламском подъеме, начавшемся на равнине в последней трети 1970-х гг. Признаками этого движения было умножение числа почитаемых зийратов, в том числе в Хуштаде, а также появление подпольных школ-*худжер* по изучению основ ислама и арабского языка. Одной из них руководил Сайпулла Мусаев (1904—1972), более четверти века возглавлявший джамаат селения, а после его смерти молодой дибир Мухаммед-Сейид Абакаров («Большой», 1939—2004). В ней учился будущий имам Новой Хуштады Ахмед Ахмедов (р. 1963) [ПМА. Магомедов М. М.]. В Хуштаде мне не раз рассказывали историю про то, как ученики старших классов школы-интерната, работавшей в соседнем Агвали, по ночам тайно поднимались в Хуштаду, где посещали *худжру* в доме дибера [ПМА. Старики... 1992; Газиев М.-С.-х.].

Цумадинцы из соседних с Хуштадой селений были среди создателей первых исламских политических партий и движений, появившихся в Дагестане, на Северном Кавказе и в Нижнем Поволжье на рубеже 1980-х и 1990-х гг. Будущий идеолог ваххабитов Багауддин Магомедов (р. 1946) со своим сводным братом Абасом Кебедовым (р. 1952) был среди учредителей всесоюзной Партии исламского возрождения (ПИВ) на съезде мусульманской интеллигенции в Астрахани. Родители Багауддина вышли из цумадинского селения Сантлада, в честь которого называлось ваххабитское издательство 1990-х гг., работавшее в Москве. Юность Багауддина прошла в с. Первомайское. В 1991 г. он открыл в г. Кизилюрте крупнейшее в регионе ваххабитское медресе ал-Хикма, с перебоями работавшее до 1999 г. [Макаров 2000: 39]. Там учились и хуштадинцы, в том числе один из будущих лидеров хуштадинской диаспоры в Махачкале Каримулла Халиков. Вскоре, правда, он ушел оттуда и закончил Арабское отделение Дагестанского педагогического университета. В настоящее время он возглавляет кафедру арабского языка на факультете востоковедения Дагестанского университета [ПМА. Халиков К.]. В сентябре 1990 г. врач и журналист из с. Тлондода Абдурашид Саидов образовал в Махачкале Исламско-



Хуштадинская джума-мечеть начала XVII в.  
Фото автора, ноябрь 1996 г.

демократическую партию Дагестана (ИДПД). К 1997 г. с участием цумадинцев сложилось влиятельное движение Исламский джамаат Дагестана (ИДД), во главе которого встал уже упоминавшийся выше Багауддин Магомедов [Макаров 2000: 31].



Среди причин, обусловивших выбор объекта исследования, следует отметить наличие большого числа дополняющих друг друга первоисточников. Колхозные архивы и хозяйственные книги советского времени неплохо сохранились в Хуштаде. Благодаря наличию зарегистрированной мечети религиозная жизнь джамаата неплохо документирована в архивах Махачкалы и Москвы. Среди последних следует отметить фонды Уполномоченного Совета по делам религиозных культов [ЦГА РД, ф. р-1234], Совета министров [Там же, ф. р-168] и Министерства сельского хозяйства Дагестана [Там же, ф. р-127]. В Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН хранятся полевые дневники советских этнографов, работавших в Хуштаде [Гаджиев 1988]. Важную информацию несут мечетные и частные собрания хуштадинцев, которые я изучал с осени 1992 г. Среди них особый интерес представляют полемические сочинения о шариате на арабском и аварском языках. Некоторые из них изданы, например, опровержение Мухаммедом-Сейидом Абакаровым взглядов ваххабитов [Абакаров 2001: 49—58]. В Махачкале удалось найти и скопировать изданный в Москве, но запрещенный в России сборник *фетв* Багауддина [Ад-Дагестани 2006], приобрести памятник постсоветской сельской агиографии [Захидил М.-х. 1427/2006], мемуары цумадинцев об исламском буме 1990-х гг., визуальные и видеоисточники, от семейных фотоальбомов и открыток участников *хаджа* до видеопроповедей и документальных фильмов в жанре исламского призыва (*да'ва*) (см. о них: [Bobrovnikov 2011: 281—301]).

### Джамаат в колхозе

Сравнительный анализ этих разнообразных материалов позволяет восстановить, как в границах одного переселенческого колхоза, в горах и на равнине, работал в 1946—1991 гг. конкретный джамаат или «двадцатка», как его именовали в советском бюрократическом обиходе<sup>6</sup>. Тема эта еще практически не изучена. Исламу на Кавказе XX в.

---

<sup>6</sup> Этот термин служил в позднее советское время синонимом понятия «приход». Смысл его восходит к закону о религиозных объединениях, принятому ВЦИК СССР 4 апреля 1929 г. и действовавшему с небольшими изменениями в СССР до 1990 г. Чтобы религиозное объединение было зарегистрировано, заявление с просьбой о его регистрации должны были подписать не менее 20 «лиц, объединившихся для совместного удовлетворения своих религиозных потребностей». В действительности численность того же хуштадинского джамаата была много больше. По данным Совета по делам религий, в 1965—1967 гг. по пятницам хуштадинскую джума-мечеть посещало до 360—400 мужчин [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 16; д. 41, л. 26, 69]. На конец 1980-х гг. имеются примерно те же оценки. В хуштадинском колхозе было в

посвящена огромная литература, однако подход к этой теме остается чрезмерно глобальным. Мусульманская деревня как таковая выпадает из поля зрения ученых (даже в оригинальных социологических работах Д. Макарова, Э. Кисриева: см.: [Макаров 2000; Кисриев 2004]). Вместе с тем, с эпохи «холодной войны» в литературе об исламе в Дагестане и на Северном Кавказе сохраняется много спорных и ошибочных клише. Причины радикализации ислама многие видят в ответах пробудившегося после советской спячки традиционного горского общества на вызовы русского владычества [Poliakov 1991; Малашенко 1998: 68; Кисриев 2004: 48, 50, 67; Ware, Kisriev 2010: 28]. Хуштадинский случай свидетельствует о том, что реисламизация деревни не была откатом к местным дореволюционным исламским традициям. В какой-то степени советская модернизация была продолжением дореволюционных российских реформ, проведенных в Дагестанской области во второй трети XIX в. Колхоз возник в границах сельского общества, созданного в 1868 г. по образцу русской пореформенной деревни. Его экономической основой послужили национализированные в 1927 г. религиозные благотворительные фонды (*вакфы*) и неделимые общинные пастбища (*харим*) [Бобровников 2010: 143—144].

Но в 1930—1940-е гг. досоветская деревня была сломлена при помощи массовых политических репрессий и переселений. Мусульманская элита оказалась почти полностью истреблена. Хуштада потеряла тогда до 35 человек [ПМА. Закаръяев А. 1992]. До коллективизации общиной управляли выходцы из *тухума* Шамхал-гъай, возводившего себя к правителям-шамхалам Кумуха, по преданию, обратившим багулал в ислам, а через них к потомкам пророка Мухаммеда от его дяди Хамзы. К нему принадлежали три шейха, похороненные на зийарате. Среди имамов, возглавлявших джамаат начиная с 1946 г. представителей Шамхал-гъая более не было. Единственным исключением является возглавивший в 2010 г. джума-мечеть Агвали хуштадинец Сейид-Хусейн Пир-Магомедов [ПМА. Салманов М.]. Репрессии против знати шли в русле советской политики опоры на сельскую бедноту и потомков рабов (*къазакъ*), чье положение в обществе укрепилось после революции в ущерб правам дореволюционной деревенской верхушки. Из этих людей в Хуштаде вышли председатели колхозов и сельсоветов. Вместе с тем в годы сталинских репрессий колхозная верхушка также стала объектом политических репрессий. Зимой 1942 г. НКВД сфабриковала дело о создании в горах к приходу немцев антисоветского правительства, по этому делу были репрессированы инициаторы создания колхоза Дауд и Джахбар из бедняцких семей [ПМА. Закаръя-

---

1988 г. 415 домохозяйств, в том числе 85 — на равнине. Из 1206 человек, проживавших на территории колхоза им. Чапаева 734 были прописаны и жили в Хуштаде в горах [Гаджиев 1988: 48].



яев А. 1992]. Во второй половине XX в. тухумное деление стирается. Чуть ли не все мои респонденты не помнят ни своего тухума, ни предков ранее деда.

Репрессии парализовали религиозную жизнь общины. В 1927 г. был распущен шариатский суд, в 1932 г. закрыта джума-мечеть. Еще ранее, с арестом Хусейна, прекратило работать медресе при ней [ПМА. Старики... 1995]. К середине 40-х гг. жизнь нормализовалась. Еще до официального открытия мечети верующие тайно приходили молиться в ней<sup>7</sup>. Туда же сходились на вечерние молитвы *таравих* в дни рамадана. Возобновились празднования курбан- и ураза-байрама, мужские и женские накшбандийские *зикры*, молитвы о ниспослании дождя перед зийаратом трех шейхов [Там же]. Но джамаат был восстановлен не в прежнем виде. Исламские практики сильно изменились. Зикр вышел за рамки братства и стал общим мусульманским обрядом. После шейха Хусейна в нем не было более суфийских наставников. В 70-е гг. дибир Мухаммед-Сейид стал *мюридом* шейха Халидийа-Махмудийа Таджуддина из Ашали (ум. 2001), но не учил его тарикату и не воспользовался полученной им в начале 2000-х в хадже *иджазой* (разрешением) наставлять в тарикате Рифа'ийа [ПМА. Халиков К.]. Сохранив семейные библиотеки рукописей, хуштадинцы утратили книжную ученость. Медресе восстановить не удалось. В хаджрах местные арабисты обучали лишь основам веры (*усул ад-дин*), арабской грамматике и чтению (*таджвид*) Корана по средневековым учебникам: «Тасриф» аз-Занджани, «Дурус шифахийа», «Шарх ал-Унмузадж» ал-Ардабили, «Мабда' ал-кира'а», «Мухтасар» Али Кумухского и др. [Bobrovnikov, Navruzov, Shikhaliev 2010: 136—138, 118—120]. Шариат был сведен к обрядовой сфере (*убадам*).

Как советские люди, дагестанские мусульмане прекрасно умели обходить закон. Росту Хуштады как исламского центра способствовала модернизированная в советское время сеть коммуникаций. С середины 1960-х по зиму 1991—1992 гг. на террасированных полях под селением работал районный аэропорт, принимавший «кукурузники» (АН-2) из Махачкалы и северных райцентров республики, не имевших своих мечетей. По воспоминаниям стариков, по пятницам и в дни мусульманских праздников в Хуштаду «слетались сотни человек». Другие приезжали на рейсовых автобусах и приходили пешком ([ПМА. Старики... 1992]; ср.: [Карпов 2007: 548]). Посещаемость мечети тогда вырастала в десятки раз и достигала двух и даже четырех с половиной сотен человек [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 16; д. 41 1967: 26; д. 46, л. 67, 69]. Советская политика поощрения гигиены труда позво-

<sup>7</sup> Аналогичные случаи при попустительстве властей отмечены в конце войны в целом ряде дагестанских селений и городов, в частности в Дербенте [Сулаев 2009: 214].

лила переселенцам в Новой Хуштаде скрывать молельный дом под вывеской «Баня»<sup>8</sup>. Он служил также для устройства коллективных обрядов (*мавлид*, *назм*, суфийские зикры, в том числе женские) [ПМА. Ахмедов А.-х.; Омаров М.]. Электричество появилось в Новой Хуштаде в 1964 г., а в горах — в 1968 г. В первую очередь его провели в здание сельсовета, колхозную контору, мечеть и курму-«баню». За освещение (*чиракх*) курмы платил колхоз, а мечети — джамаат, собирая взносы с держателей бывших вакфных участков, ставших приусадебными участками [ПМА. Абдуллаев М.; Магомедов М.].

Ничего антисоветского в полулегальных религиозных практиках не было. Утверждение советологов о том, что в Дагестане в противовес «официальному» исламу ДУМСК развился антисоветский подпольный ислам суфийских *вирдов* и святых мест [Bennigsen, Lemerçier-Quellejeay 1967; Bennigsen 1980] ошибочно. Хотя в 1940-е гг. и не все исламские практики были легализованы, разделить «официальный» и «параллельный» ислам на практике почти невозможно. Даже советская статистика относила верхушку хуштадинского джамаата то к официальному «мусдуховенству», то к «незарегистрированным служителям культа» [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 16; д. 48, л. 59, 67]. Как уже говорилось, подчинявшиеся ДУМСК имамы нелегально обучали подростков в худжере, а Мухаммед-Сеййид даже принял суфийский вирд. В то же время он был близок муфтию Махмуду Геккиеву (1935—2007), при поддержке которого он в 1986 г. совершил свой первый хадж [Магомачиев 1987: 3; ПМА. Ахмедов А.-х.]. Колхозное начальство закрывало глаза на постоянные нарушения советского законодательства о культах, всплывавшие во время районных и республиканских инспекций. Более того, оно участвовало в игравших роль социализации мусульманских обрядах, от обрезания до молитв о ниспослании дождя у зийарата [ЦГА РД, ф. р-1, оп. 2, д. 2054, л. 195—196].

За власть дибера в джамаате шла ожесточенная борьба. Зарегистрированные «служители культа» и претенденты на их места отчаянно интриговали, писали друг на друга жалобы в ДУМСК, уполномоченным Советом по делам религий и в Верховный Совет ДАССР. Доносы стали общим местом в жизни дагестанских джамаатов [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 7, л. 1—2, 12, 19—21, 36, 127—135, 140, 151—152, 183—184;

---

<sup>8</sup> В определенной степени этот случай свидетельствует о деградации исламской книжной культуры. В Новой Хуштаде не было в советское время ни своего имама, ни знатока шариата, которого могла бы смутить такая надпись. Дело в том, что, по общим нормам шафиитского (как и ханафитского) фикха, коллективная молитва в банях столь же недопустима, как и на кладбищах. Последнее соображение не раз приводилось в фетвах ДУМСК против почитания святых мест (см., например: [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 35, л. 123; Фетвы ДУМСК: 7, 8, 11] и др.), но не убеждало верующих.

д. 15, л. 18—23, 68—70 и далее часто]. Решающую роль для занятия должностей имама, муэдзина (*будун*) и «тройки» ревизионной комиссии при мечети имели связи с ДУМСК. В частности Мухаммед-Сейид Абакаров добился назначения имамом при помощи муфтия Геккиева, сместив занимавшего этот пост до середины 1980-х гг. Шарпутдина Магомедова (1910—1995), бывшего будуном при дибире Сайпулле, как «малограмотного». Вместо местного знатока шариата Абдулхалика Магомедова он взял муэдзином Мухаммеда из с. Кванхи, недавно окончившего Ташкентский исламский институт. Джамаат был против, упрекая к тому же Мухаммед-Сейида в том, что он «изменил» линии хуштадинских шейхов Накшбандийа-Халидийа, но ничего сделать не смог [ПМА. Магомедов А.; Ахмедов А.-х.]. Вместе с тем даже личных врагов объединяла в Хуштаде джамаатская солидарность. Ее укрепляли обряды, в которых слились советские и местные мусульманские традиции, такие как празднование начала весенней запашки полей — первой борозды (*оц бай*) или проводы в армию новобранцев у зийарата трех шейхов [ПМА. Магомедов А.].

Колхоз и джамаат никогда не сливались. Первый составлял окружение и источник существования мусульманской общины. Здание джума-мечети находилось на балансе колхоза, но было передано по договору в Цумадинском райисполкоме 25 июля 1946 г. в вечное использование джамаата. В советское время хуштадинская мечеть не была отнесена к памятникам архитектуры, что освобождало общину от взносов Обществу охраны памятников истории и культуры, но не от ремонта здания. Доходы общины складывались из *закята*, части прежних вакфных отчислений и добровольных пожертвований (*садака*) колхозников. Имам, муэдзин и члены ревизионной комиссии сами работали в колхозе [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 6, л. 3, 16; д. 48, л. 59], получая от джамаата еще скромную вторую зарплату за счет оплаты обрядов (360 руб. в год в 1967—1968 гг.). Главным источником доходов общины (до 65 %) в ведомостях ДУМСК названа садака. Правда, часть поступлений, в частности милостыню (*закят ал-фитр*), раздаваемую в мечети бедным в день окончания поста, утаивали от



Хуштадинский дибир  
Магомедсеид Абакаров  
после своего первого хаджа  
в 1985 г.

властей. Хуштадинская община относилась к числу бедных. Ее ежегодный баланс не превышал в конце 1960-х гг. 20—50 рублей. Почти половину расходов его составляли ежегодные «отчисления религиозному центру», то есть ДУМСК. Кроме того (правда не ежегодно), более 10 % расходов уходило через ДУМД в советский Фонд мира. Более состоятельные джамааты платили больше, например дербентский — 300 руб., но и собирали больше: в том же 1967 г. 13654 руб., а не 954 руб. 50 коп., как в Хуштаде [ЦГА РД, ф. р-1234, оп. 4, д. 41, л. 27].

В какой-то степени джамаат существовал за счет «теневого экономики», в частности за счет сдачи в аренду чеченцам части колхозных земель на равнине [Там же, ф. р-168, оп. 63, д. 275, л. 212, 213, 215]. Часть полученных доходов распределяли как *закят ал-фитр* [ПМА. Старики... 1995; Магомедов А.]. Кроме того, в 1985—1993 гг. хуштадинцы, в основном женщины, подрабатывали на военном заводе «Прогресс» в Агвали, где было трудоустроено до 700 человек [Бобровников 2010: 141]. В последние советские десятилетия основным источником существования и колхоза, и джамаата становятся колхозные владения на равнине. Центр власти колхоза и джамаата остался в 1960—1980-е гг. в горном селении, но ресурсы сосредоточились на равнине с плодородными поливными землями. Зарботки там были выше, а жизнь проще и удобнее. В какой-то степени этому способствовала советская практика трудоустройства горцев на равнине и капиталовложений не в убыточные горные колхозы, а в их переселенческие отростки на равнине. На закате советской эпохи, в конце 1980-х гг. переселение затронуло мусульманскую духовную элиту селения. Вслед за своим шейхом Мухаммед-Сейид Абакаров переехал с семьей в Хасавюрт, где его вскоре избрали имамом одной из пятничных мечетей. Здесь он построил дом, куда перевез свою большую библиотеку и основал в начале 1990-х гг. медресе, а на его базе Исламский университет им. имама 'Ашари.

### Джамаат — наследник колхоза?

Распад СССР и постепенная десоветизация общества преобразили джамаат. С одной стороны, он освободился от опеки и поборов из ДУМСК, прекратившего существование еще в 1989 г. Большинство джамаатов республики не контролировалось возникшим к 1992 г. Духовным управлением мусульман Дагестана. С другой стороны, колхоз лишился государственных дотаций, а вскоре и большей части имущества, приватизированного членами джамаата в горах и на равнине. В 1991 г. вся колхозная баранта за исключением 500 овец была разделена между семьями колхозников. Осенью 1993 г. 1189 га горных пастбищ и 73 га сенокосов были переведены на земельный баланс сель-

ской администрации. Тогда же в долгосрочную аренду колхозникам были розданы 122 га пашен и 27 га садов возле реки Андийское Койсу, что составляло все обрабатываемые земли колхоза в горах. Глава каждого домохозяйства получил по 28 соток [ПМА. Закарьяев А. 1995; Мусалов А.]. Джума-мечети вернули часть земель, приписанных к ней до 1927 г. как вакфы. Это более 100 садов и пашен вокруг Хуштады. Первое распределение вакфов между хуштадинцами прошло в марте 1993 г. и с тех пор регулярно проводится на конкурсной основе каждые три года [ПМА. Газиев М.-С.-х.]. В Новой Хуштаде были розданы в аренду 160 голов крупного рогатого скота и 250 овец. Каждый член СПК получил в 2002 г. по 2 га земель на каждое из 138 хозяйств. Вакфов на равнине нет, закят собирается нерегулярно, но СПК выделило мечети Новой Хуштады 12 га, на которых ведет свое хозяйство дибир. Налоги за них платит СПК [ПМА. Магомедов М.; Ахмедов А.-х.].

Наиболее серьезным последствием распада советской колхозной системы для Хуштады стало деление прежде единой общины на два обособленных джамаата. В 1990-е гг. переселенцы окончательно осели в Новой Хуштаде, построив дома вопреки закону на бывших колхозных кутанах. Этот квартал в нижней части селения получил название «Нахаловка» [ПМА. Омаров М.; Ахмедов М.]. Власти как бы забыли о них. Их никто не сгоняет, но вместе с тем государство не платит членам СПК пенсии и не оформляет дома в собственность по справке из Бюро технической инвентаризации (БТИ). В случае пожара и других инцидентов это имущество пропадает. До конца 1980-х гг. умерших отвозили хоронить в горы, но за последние лет пятнадцать в Новой Хуштаде появилось свое кладбище. Вернуться в горы переселенцы не хотят и не могут. Там у них не осталось домов. При разделе колхозных земель в горах не учитывали жителей Новой Хуштады, получивших паи на равнине, и наоборот. Кроме того, переселенцев останавливает отсутствие работы в горах. Пока колхоз был крепок, начальство жило в горах. В горах же до 1994 г. неотлучно находился дибир. С начала 1990-х гг. председатели колхоза переселяются на равнину [ПМА. Магомедов М.]. С 2002 г. СПК возглавляет Мухаммед Магомедов, по совместительству работающий директором средней школы Новой Хуштады [Гимбатов 2003: 1].

Эти перемены шли на фоне стремительной реисламизации быта и общественной жизни. За последнее десятилетие в обоих селениях сложились новые центры. В Хуштаде в горах он сместился к кладбищу Кармала с зийаратом трех шейхов. С 2006 г. там стоит большая трехэтажная мечеть с пока еще пустующим зданием медресе. Рядом сохранилась бывшая колхозная контора, переданная сельской администрации. После того как древняя джума-мечеть начала XVII в. сгорела в январе 2007 г. с окрестными домами, прежний центр селения полностью заброшен, хотя там и продолжает работать небольшая квартал-

ная мечеть восстановленная в 1992 г. В Новой Хуштаде центр образует большой пруд, с одной стороны которого стоят здания джума-мечети с коранической школой тестя дибира Сейд-Хусейна и сельской администрацией, а с другой — средняя школа. Курма-«баня» была заброшена, а к концу 1990-х гг. разобрана до фундамента, поскольку необходимость в ней отпала. Второй этаж мечетей выделен для пожилых женщин, которые до конца советского периода молились дома. Благочестивые мусульмане из Новой Хуштады перестали наезжать в горы. Благо, они теперь могут молиться и слушать проповедь в собственной джума-мечети. Все реже переселенцы посещают столь любимый хуштадинцами символ стойкости ислама в их джамаате, воплощенный в зийарате трех шейхов.

Под влиянием переселений и реисламизации организация общины в райцентрах и крупных переселенческих поселках усложнилась. В 1990-е гг. в райцентре Цумадинского района Агвали открылось сразу несколько пятничных мечетей, что не встречалось прежде у дагестанских горцев. Это вызвало еще большую поляризацию дагестанского общества, расколовшегося на несколько противоборствующих фракций. Каждая из общин переселенцев претендует на то, чтобы роль джума выполняла ее квартальная мечеть [ПМА. Гагиев М.; Магомедгаджиев М.]. На этой почве нередки конфликты. В отличие от стабильной советской эпохи для постсоветского времени характерна частая смена руководства джамаата. Одной из агвалинских мечетей более 10 лет руководил хуштадинец Сейид-Хусейн Пирмагомедов, племянник последнего из шейхов хуштадинского зийарата, Абдуллы-дибира. Его не раз смещали с поста дибира, но в 2010 г. он стал имамом новой джума-мечети. Обстановка в небольшой Новой Хуштаде стабильнее. С 1988 г. хуштадинцы в горах 7 раз меняли дибиров, в то время как в Новой Хуштаде один и тот же мулла возглавляет джамаат уже около 20 лет.

1990-е и начало 2000-х гг. были периодом особой политической активности в Дагестане. Десятками, если не сотнями возникали политические движения, сначала национального, а позднее религиозного характера. Ни одно из них до настоящего времени не дожило. Хуштадинцы партий не создали, но их джамаат не раз пытались вовлечь в политические блоки. Признанный религиозный лидер хуштадинцев Мухаммед-Сейид Абакаров не мог забыть испытанных от КГБ при советской власти гонений и отличался крайним недоверием к любой политической деятельности. Тем не менее, учитывая его вес в общине, политики действовали именно через него. Осенью 1990 г. Мухаммед-Сейид отказался от предложения Абдурашида Саидова помочь только основанной им Исламско-демократической партии Дагестана. По словам Абдурашида, имам сказал ему:





Новохуштадинская мечеть с коранической школой.  
Фото автора, май 2011 г.

— Ты еще молодой, Абдурашид. Ты не знаешь коммунистов. Я это все пережил, я это все знаю не по рассказам. Я и сегодня боюсь коммунистов. Выступать против коммунистов и КГБ я не буду... Я тебе дам один совет: не плюй ты против ветра.

— Ветром ты называешь компартию?!

— И КГБ тоже... ([Саидов 2001]; ср.: [Сурхаев 2009]).

Конечно, многое в этих ангажированных воспоминаниях, написанных через много лет после описываемых событий, вызывает сомнение. Я помню, встречался с Мухаммед-Сейидом вскоре после этого разговора, осенью 1992 г. Он характеризовал мне Абдурашида как «хулигана» и отмежевался от всех его начинаний [ПМА. Абакаров М.-С.-х.]. Важнее здесь принцип политической мобилизации джамаата. Саидов пытался склонить к союзу хасавюртовского имама, апеллируя к своей цумадинской идентичности. Мухаммед-Сейид терпеть не мог сторонников Саида-афанди, враждовавших с его муршидом Таджуддином из Апши, но в 1997 г. пошел на временный союз с ДУМД против ваххабитов. Влияние последних в Хуштаде блокировалось группировкой Абакарова.

Раскол постсоветского мусульманского общества принято связывать с противостоянием суфиев и ваххабитов, появление которых на Северном Кавказе связывают иногда с проникновением в регион зарубежных антироссийских влияний [Игнатенко 2004: 45—48, 181—188]. Признавая долю истины в этой гипотезе, не стоит давать столь упрощенное бинарное решение проблемы. Первоначально я тоже пытался определить принадлежность моих респондентов к сторонникам ДУМД или ваххабитов, но вскоре понял, что такой подход неверен. Конечно, возобновление с 1991 г. массового хаджа открыло путь как внешним влияниям, так и росту ксенофобии [Bobrovnikov 2011: 288—289]. За исключением отдельных нетерпимо настроенных лидеров, проповедующих «очищение ислама» от ваххабитов либо от суфиев, большая часть джамаата ситуативно меняет религиозную ориентацию, примыкая то к одной, то к другой фракции. Недаром после разгрома российскими войсками ваххабитского анклава «Кадарской зоны» в 1999 г. к власти в нем пришла фракция сторонников накшбандийского и шазилийского шейха Саида-афанди (р. 1937) из с. Чиркей [Кисриев 2004: 186—187]. К тому же ваххабиты и традиционалисты не едины, а постсоветский муфтият контролирует лишь небольшую часть сельских джамаатов, преимущественно в Гумбетовском районе. В Хуштаде и на ее кутанах на равнине сегодня нет сторонников ни ваххабитов, ни ДУМД. Группировка Саида-афанди, контролирующая муфтият, вызывает здесь скорее осуждение [ПМА. Магомедов А.].

В массе хуштадинцы не имеют четкого представления о том, каким должен быть «настоящий ислам». Вслед за ваххабитами молодежь и люди среднего возраста критикуют чрезмерные расходы при проведении свадеб и похорон, считая урок-вирд, который суфийский наставник дает мюридам, обременительным и ненужным для верующего. Не все согласны совершать после пятничной *хутбы* повторный намаз, как того требует дагестанский обычай [ПМА. Ахмедов А.-х.; Магомедов А.]. *Тазийат* (соблезнование) с раздачей милостыни-садака проводят уже не 15 дней, как в 1980-е гг., а не более недели. Мавлид перед заключением брачного договора (*махар*) дочери, первой брачной ночью старшего сына или похоронами совершают не на открытом месте и не у зийарата, а в мечети [ПМА. Ахмедова Л.]. Вместе с тем сам вид кладбища Новой Хуштады с большими раскрашенными стелами из белого левашинского камня говорит, что в селении не преобладают ваххабиты, которые не приемлют установку таких памятников, рассматривая их как *ширк* (язычество). Эти вопросы обрядовой практики стали предметом дискуссий, которые велись в первой половине 1990-х гг. повсеместно. Главным их средоточием становились центральные площади селений (*годекан*), мечети, а также районная и республиканская печать. После уничтожения оппозиционной религи-

озной прессы спор об «истинном исламе» перешел на исламистские сайты Интернета [Bobrovnikov 2011: 293—297]. Много шума наделал сборник фетв, выпущенный против суфиев идеологом ваххабитов Багаудином [Ад-Дагестани 2006].

Поражение ваххабитов, загнанных в 1999 г. в подполье, а в 2000-е гг. уступивших место молодежному подполью так называемых «лесных братьев», не принесло победы на местах традиционалистам. Джамаат Хуштады даже сменил на посту имама племянника Абакарова бескомпромиссного борца с ваххабитами Мухаммед-Сейида Газиева на умеренного молодого дибера Макка-Шарипа из с. Хварши. Сегодня оба джамаата, и горный и переселенческий (на равнине), зависят от финансовой помощи городской диаспоры хуштадинцев и цумадинцев [ПМА. Магомедов М.]. Взамен они обеспечивают дагестанским политикам быструю мобилизацию их земляков цумадинцев. К знаменитым, хотя и криминальным, землякам, к помощи которых прибегают оба джамаата, относится бывший борец Сагид Муртазалиев, назначенный год назад на хлебный пост главы Пенсионного фонда Дагестана [ПМА. Магомедов А.]. Сам он живет в Кизляре. Его отец из Хуштады, мать — тиндинка. Периодически он дает садака землякам, которые подарили ему построенный на месте бывшего лагеря отдыха при военном заводе над Агвали коттедж. Помощь в размере 50 тыс. рублей при строительстве мечети в Новой Хуштаде оказал влиятельный мэр Хасавюрта Сагидпаша Умаханов, составляющий серьезную оппозицию властям республики. Хотя родом он из с. Буртунай Казбековского района, но начальную школу заканчивал в Новой Хуштаде.

### Заключительные замечания

Рассмотренный нами дагестанский случай реисламизации переселенческого горного джамаата показывает, что понятие исламский подъем, случившийся в Дагестане после падения советского режима, невозможно без местного советско-колхозного контекста. Реисламизация деревни отнюдь не была «возрождением», откатом к местным дореволюционным исламским традициям. Последние были уничтожены в ходе советских преобразований и политических репрессий 1920—1940-х гг. Основы для исламского подъема 1990-х гг. были заложены в джамаатах колхозов и совхозов, сложившихся в горах и на равнине во второй половине XX в. Колхоз не был посредником между советской властью и местным обществом [Roy 2000; Humphrey 1998], но соединял их в себе. Он не сливался с мусульманской общиной, но давал последней ресурсы для существования. Вместе с тем поздние советские джамааты входили в иерархическую сеть общерегиональ-

ных и республиканских институтов во главе с ДУМСК и под надзором общесоюзного Совета по делам религий и его республиканских уполномоченных. Вопреки утверждению советологов «официальный» и нелегальный («параллельный», вне ДУМСК) ислам позднего советского времени на деле не столько противостояли, сколько переплетались. Как нелегальные суфийские и мусульманские лидеры, так и зарегистрированное духовенство были в положении гонимых, но равно умели обходить закон. Многие достижения советской модернизации служили реисламизации деревни.

Выход ислама в сферу общественной жизни в 1990-е гг. вызвал резкую поляризацию дагестанского общества, расколовшегося на несколько противоборствующих фракций. Местная исламская традиция стала предметом ожесточенных дискуссий традиционалистов и ваххабитов. Однако за исключением отдельных лидеров, как правило, настроенных весьма нетерпимо и проповедующих «очищение ислама» либо от ваххабитов либо от традиционалистов, большая часть джамаата ситуативно меняет религиозную ориентацию, примыкая то к одной, то к другой фракции. Поддержка дагестанских ваххабитов из-за рубежа сильно преувеличена. До начала 1990-х гг. дагестанское общество в целом не имело связей с арабским Ближним Востоком. Исламские политические партии и движения, расцвет которых пришелся на 1990-е гг., действовали в городах, но именно деревня, в первую очередь переселенческая, обеспечивала мобилизацию их сторонников, апеллируя к чувству районной земляческой солидарности цумадинцев. К началу второй русско-чеченской войны противостояние двух фракций от джамаатов и районов переходит на региональный уровень, выливаясь в движение антироссийского джихада. Вместе с тем темпы исламского бума, пик которого пришелся на середину 1990-х гг., снизились. За постсоветское двадцатилетие изменилась география колхозно-кооперативной и религиозной власти в горах и на равнине. Многие джамааты горцев, чьи сельские общества были вовлечены в переселенческое движение, распадаются на независимые горные и равнинные общины.

Одна небольшая, но важная заключительная ремарка. Ниоим образом не надо эссенциализировать описанный выше случай. На примере одного колхоза-джамаата нельзя, конечно, отразить всю мозаику постсоветского Дагестана. Это небольшая, но многообразная республика. Исламский бум охватил лишь ее север. На юге ситуация совершенно иная. В горах преобладают одноаульные, а на равнине — одноквартильные джамааты. Мелкие горные колхозы непохожи на укрупненные коллективные хозяйства равнины. Эти обстоятельства следует иметь в виду при оценке собранных выше материалов о (пост)советской политизации ислама в постколхозной деревне горного Дагестана.

## Источники и литература

### Неопубликованные источники

#### *Архив автора. Москва*

Магомачиев 1987: *Магомачиев Р. К.* Что дала Октябрьская революция народам Северного Кавказа // Рукопись статьи для журнала «Мусульмане советского Востока». 1987.

Фетвы ДУМСК: [Фетвы ДУМСК (Духовного управления мусульман Северного Кавказа)] [1987]: Махачкала. Машинопись, ротапринт.

#### *Архив новохуштадинской средней школы (АНСОШ). Новая Хуштада*

Гимбатов 2003: *Гимбатов С. М.* Характеристика результатов деятельности новохуштадинской СОШ. 2003.

#### *Архив Райкомзема Цумадинского района (АРЦ). Агвали*

Развернутая экспликация: земель хозяйств Цумадинского района // Земельный отчет Цумадинского района на 1.11.1990 г.

О ликвидации МХП: «О ликвидации МХП Цумада и возврате 9182 га прежним землепользователям согласно приложению». Распоряжение Правительства РД. 18.06.1996.

#### *Районное статистическое управление Цумадинского района (РСУ ЦР). Агвали*

Численность населения: Численность населения по населенным пунктам в пределах Цумадинского района. 1.01.2012.

#### *Рукописный фонд Института истории, археологии, этнографии Дагестанского научного центра РАН (РФ ИИАЭ). Махачкала*

Гайдарбеков 1980: Гайдарбеков М. Хронология истории Дагестана. 1980. Ф. 3 (Материалы по истории дореволюционного Дагестана), оп. 1, д. 236, т. XIV.

Гаджиев 1988: Гаджиев Г. А. Полевые дневники по плановой теме багулалы. 1988. Ф. 5 (Этнография Дагестана), оп. 1, д. 408.

#### *Текущий архив СПК «Хуштада» (ТАХ). Новая Хуштада*

О распределении: «О распределении и закреплении за колхозами зимних пастбищ в пределах Дагестанской АССР». Постановление Совета министров и Бюро Обкома КПСС ДАССР № 17. 29.04.1956.

Справка № 13-эк.: Справка № 13-эк. Дана администрацией муниципального образования «Цумадинский район» в том, что колхоз им. Чапаева является правопреемником колхоза им. Молотова, а СПК «Хуштада» — правопреемником колхоза им. Чапаева. 27.12.2005.

Экспликация земель 1: Экспликация земель хозяйств Цумадинского района на территории Бабаюртовского района. РД 1.01.2009.

Экспликация земель 2: Экспликация земель хозяйств Цумадинского района на территории Тарумовского района. РД 1.01.2009.

Экспликация земель 3: Экспликация земель хозяйств Цумадинского района на территории Хасавюртовского района. РД 1.01.2009.

*Центральный государственный архив Республики Дагестан  
(ЦГА РД). Махачкала*

Ф. р-1, оп. 2, д. 2054: Дагестанский обком КПСС. Протоколы заседаний. 1962. Ф. р-1, оп. 2, д. 2054.

Ф. р-127, оп. 21, д. 198: Министерство сельского хозяйства ДАССР. Колхозы Цумадинского района. [Б. г.] Ф. р-127, оп. 21, д. 198.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 35: Решения, приказы, протоколы СДР при Совете министров ДАСССР. Доклад муфтия Северного Кавказа «О зийаратах». Ф. р-1234, оп. 4, д. 35.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 48: Решения, приказы, протоколы СДР при Совете министров ДАСССР. Сведения о служителях культа по Дагестанской АССР. 1969. Ф. р-1234, оп. 4, д. 48.

Ф. р-168, оп. 63, д. 275: Совет министров Дагестанской АССР. 1969. Ф. р-168, оп. 63, д. 275.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 7: Статистические отчеты о наличии религиозных объединений, служителей культа, обслуживающего персонала, членов исполнительных органов мечетей по Дагестанской АССР. 1953—1957. Ф. р-1234, оп. 4, д. 7.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 15: Статистические отчеты о наличии религиозных объединений, служителей культа, обслуживающего персонала, членов исполнительных органов мечетей по Дагестанской АССР. 1958—1961. Ф. р-1234, оп. 4, д. 15.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 41: Статистический отчет о наличии религиозных объединений, служителей культа, обслуживающего персонала, членов исполнительных органов мечетей по Дагестанской АССР за 1967 г. Ф. р-1234, оп. 4, д. 41.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 46: Статистический отчет о наличии религиозных объединений, служителей культа, обслуживающего персонала, членов исполнительных органов мечетей по Дагестанской АССР за 1968 г. Ф. р-1234, оп. 4, д. 46.

Ф. р-1234, оп. 4, д. 6: Уполномоченный Совета по делам религий (СДР) при Совете министров ДАСССР. Статистика численности духовенства, религиозных объединений, обслуживающего персонала и исполкомов по Дагестанской АССР. 1951—1952. Ф. р-1234, оп. 4, д. 6.



### *Полевые материалы автора (ПМА)*

Абакаров Магомедсеид-хаджи, имам хасавюртовской мечети. Интервью автора 20.09.1992, г. Хасавюрт.

Абдуллаев Магомед, учитель русского языка хуштадинской средней школы. Интервью автора 17.11.1995, с. Хуштада Цумадинского района РД.

Ахмедов Ахмед-хаджи, имам новохуштадинской мечети. Интервью автора 4.05.2011, с. Новая Хуштада.

Ахмедов Магомед, военрук новохуштадинской средней школы. Интервью автора 4.05.2011, с. Новая Хуштада.

Ахмедова Лейла, жена М. Ахмедова. Интервью автора 4.05.2011, с. Новая Хуштада.

Гагиев Магомедрасул, глава сельской, затем районной администрации. Интервью автора 8.11.1996, с. Агвали Цумадинского района РД.

Газиев Магомедсеид-хаджи, имам хуштадинской мечети. Интервью автора 25.11.1995, с. Хуштада.

Закарьяев Абдулла, краевед, учитель истории, на пенсии. Интервью В. О. Бобровникова и М. Ю. Рощина 12.09.1992, с. Хуштада.

Закарьяев Абдулла, краевед, учитель истории, на пенсии. Интервью автора 10.11.1995, с. Хуштада.

Магомедгаджиев Магомед, учитель английского языка и имам тлондонской мечети. Интервью автора 2.06.1997, с. Тлондода Цумадинского района РД.

Магомедов Али, строитель, сын А. А. Магомедова. Интервью автора 5.05.2011, с. Новая Хуштада.

Магомедов Асадулла, завуч новохуштадинской средней школы. Интервью автора 3.05.2011, с. Новая Хуштада.

Магомедов Магомед Мухтарович, директор новохуштадинской средней школы и председатель СПК «Хуштада». Интервью автора 5.05.2011, с. Новая Хуштада.

Мусалов Абдурашид, секретарь сельской администрации. Интервью автора 16.05.1995, с. Хуштада.

Омаров Магомед, краевед, учитель технологии и географии новохуштадинской средней школы. Интервью автора 5.05.2011, с. Новая Хуштада.

Расулов Ахмед, директор кванадинской средней школы. Интервью автора 20.11.1996, с. Квананда Цумадинского района РД.

Салманов Муртузали, счетовод колхоза, на пенсии. Интервью автора 20.11.1995, с. Хуштада.

Старики колхоза им. Чапаева. Интервью автора 10.09.1992, с. Хуштада.

Старики колхоза им. Чапаева. Интервью автора 13.11.1995, с. Хуштада.

Халиков Каримулла, заведующий кафедрой арабского языка факультета востоковедения Дагестанского государственного университета. Интервью автора 6.05.2010, г. Махачкала.

### **Литература и источники**

Абакаров 2001: *Абакаров М.-С.* Заблуждения ваххабитов // Алимь и ученые против ваххабитов / Под ред. К. М. Ханбабаева и др. Махачкала, 2001.

Бобровников 2006: *Бобровников В. О.* Хуштада // Ислам на территории бывшей Российской империи / Под ред. С. М. Прозорова. Т. I. М., 2006.

Бобровников 2010: *Бобровников В. О.* Изобретение исламских традиций в дагестанском колхозе // Дагестан и мусульманский Восток. Сб. статей в честь проф. А. Р. Шихсаидова / Сост. и отв. ред. А. К. Аликберов, В. О. Бобровников. М., 2010.

Ад-Дагестани 2006: *Ад-Дагестани, Абдуллах Мухаммад.* Истинное лицо суфизма в свете убеждений людей Сунны и Джамаата. М., 2006.

Дагестанская АССР. Административно-территориальное деление. Махачкала, 1980.

Захидил М.-х. 1427/2006: *Захидил, Мухаммад-Хаж.* Лъабго тарикъаталул иццц (Три источника тариката). М., 1427/2006. Авар. яз.

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

Сталиниде 1944: Иосиф Виссарионович Сталиниде саламалул телеграмма ва Шимали Кавказалул бусурбабазви хитаб (Приветственная телеграмма И. В. Сталину и проповеди Духовного управления мусульман Северного Кавказа). 1944: Буйнакск (Темир-Хан-Шура). Авар. яз.

Карпов 2007: *Карпов Ю. Ю.* Взгляд на горцев. Взгляд с гор. Мировоззренческие аспекты культуры и социальный опыт горцев Дагестана. СПб., 2007.

Карпов, Капустина 2007: *Карпов Ю. Ю., Капустина Е. Л.* Горцы после гор: миграционные процессы в Дагестане в XX—начале XXI в.: их социальные и этнокультурные последствия и перспективы. СПб., 2007.

Кисриев 2004: *Кисриев Э. Ф.* Ислам и власть в Дагестане. М., 2004.

Макаров 2000: *Макаров Д. В.* Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М., 2000.

Малашенко 2000: *Малашенко А. В.* Исламское возрождение в современной России. М., 2000.

Национальный состав : Национальный состав населения Российской Федерации 2010: [http://www.perepis-2010.ru/results\\_of\\_the\\_census/results-inform.php](http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php)

О статусе и границах: «О статусе и границах муниципальных образований Республики Дагестан». Закон РД. 13.01.2005. <http://law7.ru/base98/part5/d98ru5724.htm>

Районированный Дагестан: Районированный Дагестан. Административно-хозяйственное деление ДАССР по новому районированию 1929 г. Махачкала, 1930.

Саидов 2001: *Саидов, Абдурашид.* Тайна вторжения // <http://lib.ru/POLITOLOG/saidov.txt>

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

Сурхаев 2009: *Сурхаев, Сурхай.* Невежество — Чуждый горцам Кавказа! (так в оригинале) // [http://zhurnal.lib.ru/s/surhaew\\_s\\_a/nevejestvo.shtml](http://zhurnal.lib.ru/s/surhaew_s_a/nevejestvo.shtml)

Bennigsen A., Lemerrier-Quellejey Ch. 1967: *Bennigsen A., Lemerrier-Quellejey Ch.* Islam in the Soviet Union. L., 1967.

Bennigsen A., Lemerrier-Quellejey Ch. 1980: *Bennigsen A., Lemerrier-Quellejey Ch.* L'«Islam parallèle» en Union soviétique. Les organisations soufies dans la République tchetchéno-ingouche // Cahiers du monde russe et soviétique. Vol. 21, nr. 1. P. 49—63.

Bobrovnikov 2011: *Bobrovnikov V.* 'Ordinary Wahhabism' vs. 'Ordinary Sufism'? Filming Islam for Post-Soviet Muslim Young People // Religion, State and Society. Vol. 39, nr. 2—3. P. 281—301.

Bobrovnikov, Navruzov, Shikhaliev 2010: *Bobrovnikov V., Navruzov A., Shikhaliev Sh.* Islamic Education in Soviet and post-Soviet Dagestan // Islamic Education in the Soviet Union and its Successor States / Ed. by M. Kemper, R. Motika, S. Reichmuth. L.; N. Y., 2010. P. 107—167.

Humphrey 1998: *Humphrey C.* Marx Went Away but Karl Stayed Behind. Camb, 1998.

Poliakov 1991: *Poliakov S. P.* Everyday Islam: Religion and Transition in Rural Central Asia. L.; N. Y., 1991.

Roy 2000: *Roy O.* The New Central Asia. The Creation of Nations. N. Y., 2000.

Ware, Kisriev 2010: *Ware B. R., Kisriev E. F.* Daghestan: Russian Hegemony and Islamic Resistance in the North Caucasus. N. Y., 2010.