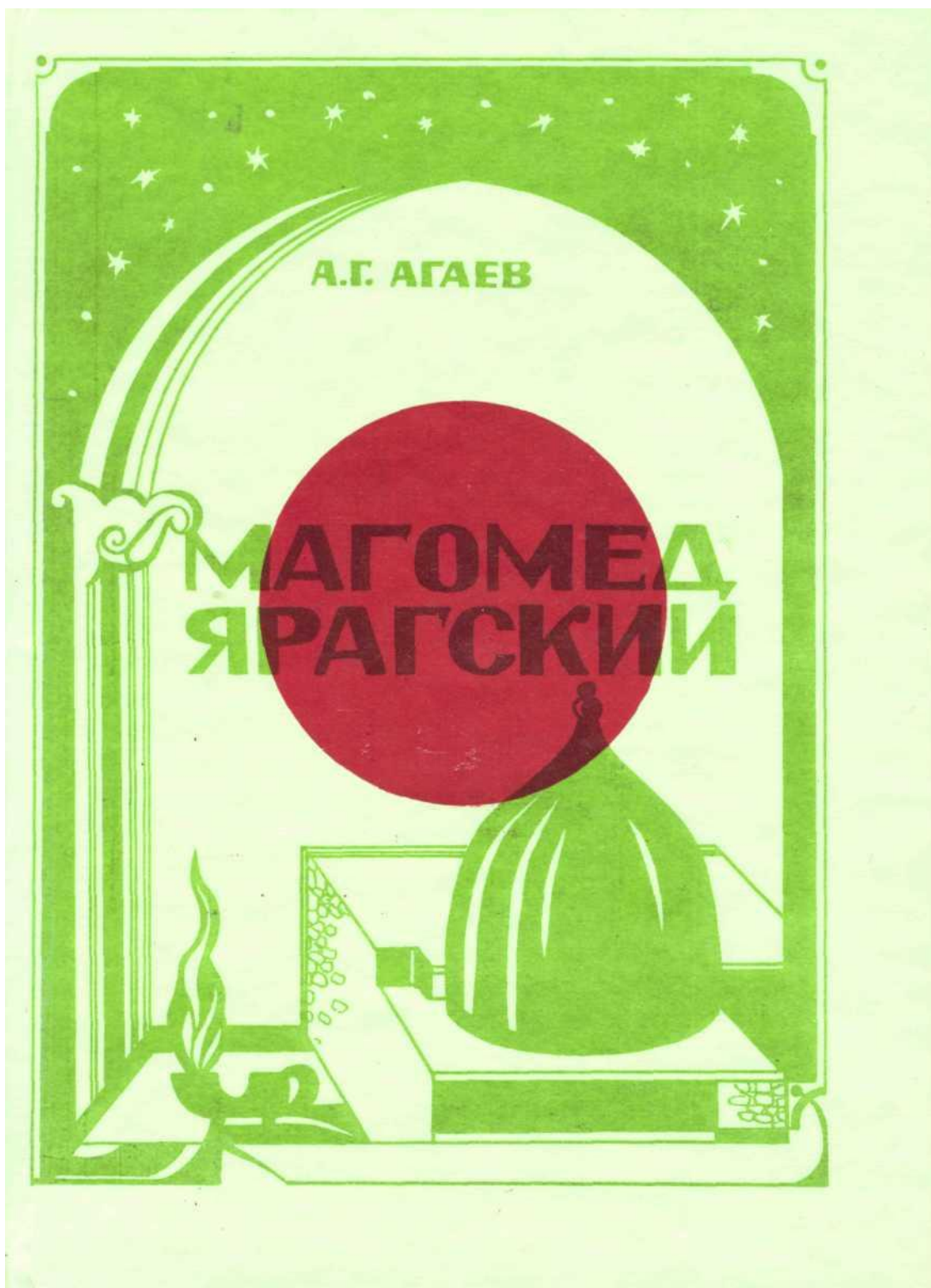




А. Г. АГАЕВ

МАГОМЕД ЯРАГСКИЙ

*МУСУЛЬМАНСКИЙ ФИЛОСОФ.
ДУХОВНЫЙ ВОЖДЬ ДАГЕСТАНСКОГО
ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ XIX века*

Издание второе, исправленное и дополненное

Издательско-полиграфический центр ДГУ
Махачкала 1996

А. Г. АГАЕВ

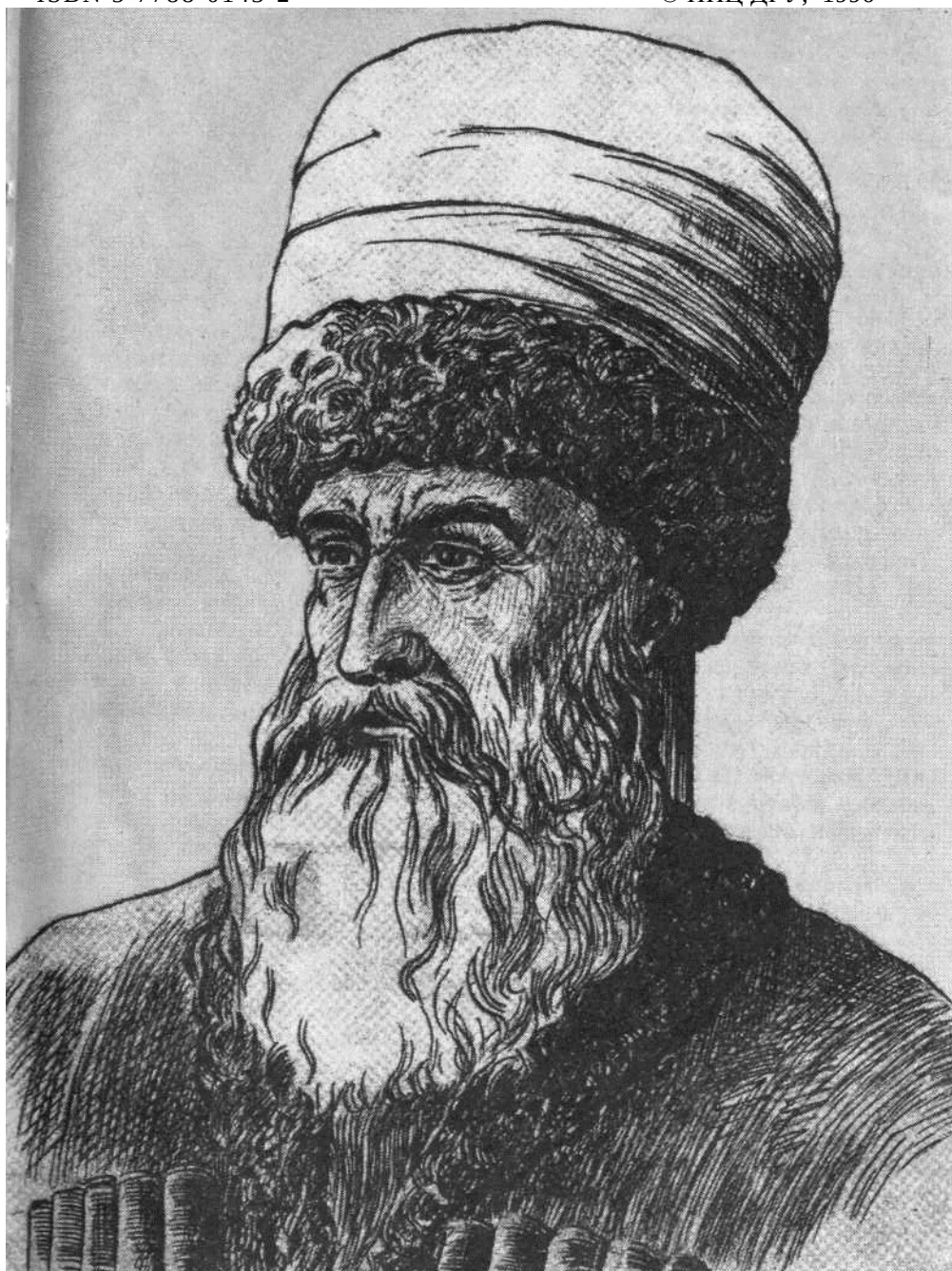
МАГОМЕД ЯРАГСКИЙ. Мусульманский философ. Духовный вождь дагестанского освободительного движения XIX века.— Махачкала: Издательско-полиграфический центр ДГУ, 1996.—212 с.

ISBN 5—7788—0143—2

Художник *И. Халилов* Редактор *З. Магомедова*

В монографии известного дагестанского философа Агаева Ахеда Гаджимурадовича создается интеллектуальный портрет крупного мыслителя, духовного предводителя многолетнего движения горских народов Восточного и Северного Кавказа за социально-экономические, политические и духовные свободы.

Монография рассчитана на научную общественность, равно как на всех, кто интересуется гражданской и политической историей народов Кавказа.



Человек должен верить во что-то одно, единственное, то, что он признает лучшим на свете, и это единственное, наше высшее благо, есть вера наших отцов.

Магомед Ярагский

ВВЕДЕНИЕ

Это первая*, но, надеюсь, не последняя научная книга о Ярагском Магомед. О нем еще заговорит во весь голос наука, возможно, появятся и художественные произведения высокого эстетического накала, в которых будет запечатлен его мужественный образ. А пока современная общественность Дагестана и окружающих его государств Кавказа и Передней Азии мало что о нем знает. Даже самым сведущим в истории Дагестана ученым-исследователям вряд ли что известно, за исключением того, что он был учителем — наставником великих дагестанских имамов Кази-Магомеда, Гамзат-Бека и Шамиля, духовным предводителем национально-освободительной борьбы горцев Дагестана и Чечни в

20—50-х годах XIX века.

Молчит историческая наука, молчит и философия с филологией, хотя М. Ярагский внес такой вклад в историю родного края, в целом Дагестана, в нашу духовную культуру и горскую демократию, который делает честь и ему самому и дагестанскому народу. По стечению исторических условий ему суждено было стать выразителем тенденции к объединению жителей Дагестана в их справедливой борьбе за социальное освобождение, национальную независимость, общее самоуправление и религиозное самоопределение в Российской империи.

Между тем дело и учение Ярагского Магомеда преданы забвению, а наиболее невежественные «ценители» национально-духовного наследия отводят ему роль «реакционера» и мусульманского «фанатика». Но он, к счастью, вошел в отечественную историю, в историю интеллектуального процесса как великий глашатай свободы человека, независимо от вероисповедания, национальности и подданства. Он первый в мусульманской религиозно-философской мысли провозгласил лозунг «свободного человека». Его учение о свободе мусульманина, суть которого выражена в лозунге «Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть

* Первое издание ее осуществлено в сборнике А. Г. Агаева «Философия совести» (Махачкала: Дагкнигоиздат, 1995. С. 11—196).

равенство», дало идеологическую санкцию на массовые мусульманско-освободительные движения в обширном исламском мире, изнывавшем под социальным, национальным и духовным гнетом европейских и североамериканских наций, кичившихся своими свободами. Гордые достижениями в науках, искусстве, технике, демократии европейцы пользовались христианским, а затем демократическим лозунгом свободы для того, чтобы лишить свободы народы Азии, Африки, Латинской Америки, Австралии и Океании.

Пробужденные учением Магомеда Ярагского о вере, свободе и справедливости, горцы Дагестана, всего Восточного и Северного Кавказа в упорной и многолетней борьбе за религиозную, национальную и индивидуально-личную свободу показали изумивший мир образцы мужества и храбрости. Повстанцев было немного, а душителей их свободы во сто крат превосходил их в военной силе, но, тем не менее, великое стремление человека на Земле быть свободным вдохновляло их на отчаянную борьбу за реализацию своей родовой сущности. Не случайно, создавая религиозно-философское учение о свободе мусульманина, Магомед Ярагский адресовал его «храбрым смельчакам, а не трусливым рабам». В признании, что «его учение есть не плач побежденных, а меч победителей», заложено глубокое понимание необходимости принесения немалых жертв во имя достижения свободы мусульман, которым достался удел униженной, колонизованной части человечества. Он ориентирует поборников свободы на победоносные дела и поступки, вселяет в них бодрость и уверенность в конечном торжестве идеала.

Освободительное движение горцев Дагестана и Чечни, духовным предводителем которого явился Магомед Ярагский, хотя и было подавлено военными методами крупнейшей в мире империей, продолжалось и во все последующие годы. Менялись формы и методы его осуществления, появились новые лозунги национальной и религиозной свободы.

В 1920 году благодаря разгрому крупных частей деникинской армии, народы Дагестана самоопределились, создав совместную национальную государственность в форме автономной республики в составе Советской Российской Федерации. В первые годы народной власти нормы и законы мусульманского права достойно представлялись в гражданской жизни горских масс, в правительстве ДАССР функционировал специальный орган во главе с известным мусульманским шейхом Али-Гаджи Акушинским, занимавшийся проблемами ислама и шариата в республике. Это был период, когда реализовалось учение великих дагестанских имамов о свободе мусульманина, но период этот оказался коротким. Упрочившись не без помощи религиозных деятелей и учреждений, новые государственные власти сначала ограничили, а затем фактически лишили мусульман Дагестана свободы вероисповедания, мусульманского образования, совершения хаджа в святые места. Наиболее влиятельных священнослужителей подвергли арестам и расстрелам, были уничтожены многие культовые сооружения, стерта с лица земли и родина Магомеда Ярагского вместе с построенными в ауле его отцом Исмаилом мечетью и медресе. В этих неестественных условиях и знаменитый имам-наставник, поборник свободы человека-мусульманина стал ходить в «научной» литературе в «реакционерах».

В обстановке исламского возрождения в стране дело и учение Магомеда из Ярага возвращаются к современникам словно из небытия. Возвращается сам имам Магомед, не как побежденный, а как победитель, ибо в конечном счете смысл «победы» в истории общества определяется уровнем достижения свободы человека независимо от того,

исповедует ли он мусульманскую или иную веру, а, возможно, исповедует светские идеи. В современном мире принцип гражданской, национальной и религиозной свободы человека воспринимается планетарным сообществом как гуманистическая ценность.

Глава первая ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Из-за отсутствия человеку замены ценность его жизни самая высокая

Магомед Ярагский

В изучении личности и духовных исканий имама Магомеда Ярагского наиболее узким местом остается работа с источниками. Судя по той роли, какую сыграл он в истории движения горцев Дагестана и Чечни, его жизни и переездам из аула в аул, из родных краев в другие и, наконец, судя по тому беспокойству, которое он причинял кавказским и российским властям, должно существовать большое количество письменных, печатных и фольклорных источников, документов, докладов, записок, распоряжений, отчетов и иных материалов. В частности, известно, что его «крамольной деятельностью» занимались наместники Кавказа Ермолов и Паскевич, два хана — Казикумухский и Кюринский, он переписывался со множеством шейхов, мулл и мюридов из различных аулов Дагестана, Ширвана и Чечни. Документы, особенно русскоязычные, должны храниться в архивах прежде всего Тифлиса, Баку, Ростова, Москвы и Санкт-Петербурга, в рукописных фондах институтов истории, в том числе и Дагестанского научного центра Российской Академии наук.

Что же касается документов и материалов на родном языке Ярагского или на арабском и азербайджанском языках, равно как и документов иных лиц, в том числе имамов Шамиля, Гази-Магомеда, Гамзат-Бека, то за немногим исключением они не дошли до государственных архивов, кое-что содержится и поныне в личных архивах «любителей старины», но в своем преобладающем большинстве они погибли в ходе Кавказской войны 10—50-х годов XIX века, подавления восстания горцев 1877—1878 годов. По имперским приказам свыше 40 аулов Дагестана, в том числе три аула, непосредственно граничащие с Ярагом, включая и целый квартал Верхнего Ярага, были сожжены и снесены с лица земли, а жители выдворены в дальние края; многие же, чтобы спастись, бежали в Иран, Ирак, Турцию и другие переднеазиатские страны. Естественно, погибли и ценные документы и вещественные источники, представляющие большой интерес для изучения первоначального этапа движения горцев. Среди них находился и «фонд Ярагского учителя», созданный известным лезгинским историком, поэтом и просвещенцем Казанфаром Зульфугаровым, эмигрировавшим в Турцию, дабы избежать сибирской каторги.

Новая волна уничтожения документальных материалов в мечетях, примечетских библиотеках и частных коллекциях, касающихся прошлой истории Дагестана, в том числе и истории Кавказской войны, пришлось на 1918—1938 годы. Многие хранители документов, будучи муллами, кадиями, вероучителями, подвергались преследованиям органами ВЧК, позже НКВД—ГПУ. В периоды массовых беззаконий, особенно тюремного заключения мусульманских священнослужителей и высылки кулаков из республики исторические документы частью прятались, частью попадали в руки блюстителей совести, а частью просто сжигались или зарывались в ямы, предварительно облитые смолой.

В послевоенные годы гибли вещественные источники истории тариката, мюридизма и газавата в Дагестане, например в Кюре в результате массового переселения жителей горных аулов на равнину, причем в основном вне границ национальной этнической территории. Такая участь постигла и родину верховного шейха Дагестана — аул Верхний Яраг. Жители переселились в конце 50-х годов в пойму реки Самур, где образовали новое поселение: Яраг-Казмаляр (дословно: Ярагские хутора), а весь аул, все его здания и строения, в том числе здание медресе самого шейха Магомеда, разрушены, опустело кладбище, разломаны каменные стеллы-надгробия. В результате стерлись очертания могил, в которых захоронены тела родителей, родных и двоюродных братьев и сестры Магомеда Ярагского, других родственников за пять-шесть поколений. Покинутая верующими мечеть, где десятилетиями создавалась и хранилась библиотека старых рукописей, также стала жертвой вандалов. Двери, оконные проемы и имущество разворованы; стены и потолочные своды под воздействием землетрясения 1966 года расшатались до такой степени, что рухнули на землю. От знаменитой мечети, где формировались основы тарикатской идеологии, поднявшей свободолюбивый дух народов Дагестана, остался один-единственный след: рисунок карандашом, выполненный русским живописцем Г. Гагариным. Он приезжал в Верхний Яраг в 1841 году, жил здесь неделю у родственников Магомеда. Из окон Магомеда Гагарин смотрел на верхнюю часть здания мечети с куполом, над которым высился: шпиль с серпом луны и звездой на макушке. Рисунок русского художника «Мечеть в Яраге, где впервые Мулла Магомед; в 1823

году проповедовал мюридизм» демонстрировался на многочисленных выставках в России и Европе, вплоть до Парижа, вызывая неизменный интерес общественности к личности, сыгравшей столь крупную роль в истории Дагестана и его взаимоотношениях с Россией. О пребывании картины в Париже свидетельствует изданный там в 1850 году буклет «Гагариц»¹. Рисунок опубликован и в повести Л. А. Чарской «Газават», изданной в 1875 г. в Берлине². На родине дагестанской знаменитости побывал в 1848 году и художник В. Тим. Одним из итогов его поездки стала карандашная зарисовка «Вид аула Яраг».

Из первоисточников, находящихся в нашем распоряжении, самым значимым является, конечно, изданная в 1910 году в типографии М. Мавраева в Темир-Хан-Шуре книга «Асар»³. К сожалению, за восемьдесят пять лет, прошедших со времени ее издания, в прессе не появилось или нам просто не встречалось ни одного отклика на книгу. Следует полагать, что она была предметом оценки Али Каяева, который в 1913—1918 годах был редактором газеты «Джаридат Дагъистан», издававшейся в Темир-Хан-Шуре. В своих трудах А. Каяев приводит некоторые сведения из жизни и проповеднической деятельности ярагского шейха, только неизвестны источники, на которые он ссылается⁴; о книге же он ничего не сообщал.

Сейчас в Дагестане сохранились отдельные экземпляры книги Ярагского, давно превратившейся в библиографическую редкость. После долгих поисков обнаружилось, что один из них бережно хранится Амри Шихсаидовым, а другой — Талибом Садыки. Нам удалось снять с издания 1910 года ксерокопии. Благодаря помощи Садыки, мы смогли воспроизвести в общей форме содержание книги. Она состоит из трех введений, двух поэм и прозаической части, посвященной описанию автором своего жизненного пути и воспроизведению своих взглядов на мир, земную жизнь человека, на роль религии в обществе и на события в Дагестане. Во вводных частях (до 53-й страницы) излагается религиозно-философское кредо шейха, обращает на себя внимание его осведомленность в истории мусульманской религии и в творениях арабо-мусульманских мыслителей различных стран. Он приводит имена Джелала аль-Сунби, Шарбини

1 См.: Памятная книга Дагестанской области /Сост. Е. Н. Козубский. — Темир-Хан-Шура, 1895. С. 67.

2 Чарская Л. А. Газават. — Берлин, 1875. С. 19.

3 Шейх и мюрид Мухаммед ал-Яраги. Асар ал-Яраги. — Исламская типография Мухамеда Мирзы Мавраева в Темир-Хан-Шуре, 1910. 192 с. (на арабском языке).

4 См.: Меджидов Ю. В., Абдуллаев М. А. Али Каяев. — Махачкала, 1993. С. 594—396.

ал-Бухари, Абдурахмана Яфеи, Ахмеда ал-Терлизи, Гасана ал-Кудали и других.

С 53-й страницы начинается поэтический раздел. Публикации «большой» и «малой» касиды на «Т» предшествуют пояснения переписчика такого содержания: «Большую касиду, рифмующуюся на «Т», сочинил выдающийся ученый, знающий всемогущество Аллаха своего, обновитель магометанского шариата и мудрый руководитель нахшбандийского тариката, наизусть знающий Книгу великого Аллаха, поселившийся в раю во имя и ради Аллаха Магомед-эфенди аль-Яраги, да будет к нему милосерден первый Владыка, а сам он заступником нашим в Судный день»⁵.

Малая касида начинается со 127-й страницы и занимает десять страниц⁶. Ее публикация предваряется фрагментом из письма Ярагского к Магомеду ал-Андри: «Это предисловие вместе с касидой с ее разнообразными идеями являются подарком... 'беднейшего из бедных Мухаммеда ал-Яраги выдающемуся ученому, бесподобному знатоку наук, опоре столпов, великому шейху, мудрому водителю массы людской, мореподобному знатоку наук, обновителю ислама, светлой звезде, разбивающей тьму людских иллюзий, дорогому брату, искренне верующему в Аллаха шейху Мирза Али-Эфенди ал-Ахты, да не перестанут освещать нам оба мира»⁷.

Дальше в книге публикуются краткие сведения о встречах ярагского шейха с другими шейхами, отрывки из писем в стихах, мелкие записки. Интересно, в частности, соболезнование Магомеда Джегалутдину из Кумуха в связи с кончиной его сына⁸.

Пониманию духовного мира автора способствует цикл стихов, которым книга завершается. В них ярагский шейх высказывает мнения и соображения относительно своей деятельности по созданию и пропаганде тариката⁹.

Книга завершается религиозным воззванием, обычно исполнявшимся муллами и

шейхами в мечетях в месяц рамазана (мусульманского поста). Автор данного воззвания — Джемалутдин из Кумуха¹⁰.

Как видно, книга «Асар аль-Яраги» представляет собой сборник. Он разнообразен по жанрам, материалам, целям, за-

5 Асар ал-Яраги. С. 53.

6 Там же. С. 127–136.

7 Там же. С. 127.

8 Там же. С. 156.

9 Там же. С. 174–183. ¹⁰ Там же. С. 190.

дачам. Большая часть вошедших в него материалов принадлежит самому автору, остальные — его окружению, лицам, с которыми он общался и поддерживал переписку. В ней отразились не только воззрения Ярагского по широкому кругу проблем, но и та духовная обстановка, в которой он творил и действовал. Книга ценна и как памятник мировоззренческой культуры преимущественно Южного Дагестана, показатель той вершины, на которую поднялось самосознание лезгинского народа. Это — и наиболее объективный, не подвергшийся различным искажениям исторический и историко-нравственный источник, без использования которого понимание духовно-нравственного процесса в Дагестане в XIX веке было бы неполным. В книге «Асар» содержатся мысли, воззрения, надежды, идеи и идеалы в их первоизданной чистоте и точности.

Среди собственноручных источников М. Ярагского большое место занимают письма к различным лицам, не вошедшие в «Асар», а также его воззвания, прокламации и речи".

Из русских литературных источников, известных нам, наиболее ранними являются «Письма из Дербента» русского писателя А. Бестужева-Марлинского. Он был живым очевидцем событий, связанных с отражением дербентским гарнизоном, где он служил, похода повстанцев, возглавляемых имамом Кази-Магомедом Гимринским. В первом письме он дает краткую характеристику его учителю, «известному ученостью кадию Мугаммеду, во владении Аслан-хана Кумухского»¹².

Среди литературных источников, где воспроизводятся взгляды Магомеда Ярагского, особое место занимает аналитическое донесение полковника корпуса жандармерии Н. Юрьева «Общий взгляд на причины и последствия беспорядков, возникших в Дагестане от распространения фанатизма и секты мюридов между горцами»¹³ (1840) и записка капитана Генерального штаба К. И. Прушановского «О начале и развитии мюридизма или духовной мусульманской войны в Дагестане с 1823 по 1843 гг.»¹⁴, почти целиком вошедшая в печатную работу автора «Кази-Муллы» (Гази-Магомет)¹⁵. О данном капитане Е. Козубский писал так: «Капитан Генерального штаба Прушановский, которого неумолимая деятельность в собирании исторических матери-

11 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 5612.

12 Бестужев-Марлинский А. Сочинения в двух томах. Т. 1 — М., 1958. С. 8

13 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 2—21.

14 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 1—23

15 Прушановский (капитан). Кази-Муллы (Гази-Магомет). Из записок покойного капитана П. //Кавказ.— 1847. № 30—31.

алов доставила много любопытных материалов о Восточном Кавказе, служил в Дагестане не более четырех лет и умер от раны в голову, полученной под Дарго в 1845 году» (Кавказ.— 1877. № 23)¹⁶.

Сообщая о том, что записка К. Прушановского о Магомед Ярагском опубликована в газете «Кавказ» (1848.— № 2. С. 22—39), Козубский дал к ней еще такую аннотацию: «Муллы Магомед Ярагский. Отношение к нему Гази-Муллы и биография последнего. Источником служили рассказы старожил»¹⁷.

Работы Н. Юрьева и К. Прушановского ценны еще тем, что они охватывают почти все основные события деятельности Ярагского, а сравнительно большой объем (почти сорок страниц машинописного текста) позволил авторам фактически воссоздать его исторический портрет. В нем нашли отражение: 1) жизнь Ярага в конце 10-х — начале 20-х годов XIX века, вскоре после покорения Россией этих краев в соответствии с Гюлистанским миром с Ираном; 2) детские и юношеские годы и увлечения будущего шейха; 3) вероучительная работа в отцовском, а затем, после его смерти, в своем медресе; 4) встреча с шейхом Исмаилом-эфенди из Кюрдамира; 5) съезд алимов Дагестана в Яраге в 1825 году, на котором решено было объявить газават; 6) связи Магомеда с имамами Гази-Магомедом (1829—1832), Гамзат-Бекон (1832—1834) и Шамилем в последующие годы вплоть до своей кончины в Согратле.

Оценки событий, содержание высказываний Магомеда Ярагского, характеристика людских характеров, бытовые, исторические и географические детали точны и адекватны

действительности, что свидетельствует о личных встречах Прушановского со «старожилами», как утверждает Козубский, и о том, что он провел немало времени непосредственно в Яраге.

Почти весь текст «Записки» русского капитана, написанной в публицистически образной форме без какой-либо тенденциозности и высокомерия, а, напротив, с непонятной для того времени искренностью и уважением к имени, делу и проповедям Ярагского, в последующем был по кускам использован многочисленными русскими, дагестанскими и европейскими историками-кавказоведами.

«Записка» легла в основу труда А. Неверовского «О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане». Труд Неверовского в 1847 году одновременно публиковался в «Военном жур-

16 Козубский Е. И. Памятная книга Дагестанской области. — Темир-Хан-Шура, 1895. С. 61.

17 Там же. С. 67.

нале»¹⁸ и отдельным изданием¹⁹. К работам этого автора Козубский дал такой комментарий: «Александр Неверовский, генерал-майор (некролог его в «Военном журнале». 1864. № 41. С. 44—45), служивший в Дагестане и писавший по сведениям, собираемым им по свежим следам событий, один из первых способствовал распространению более точных и верных сведений о Дагестане. Рассказ его, как и в настоящем случае, так и в другой его статье, повторяется почти всеми, писавшими после него о том же Мулле Магомете Ярагском и начале мюридизма в Дагестане»²⁰.

К концу 50-х годов, когда война на Кавказе находилась в разгаре, относится серия русских исследований о мюридизме в Дагестане и роде Муллы Магомеда. В отличие от работ 40-х годов они более взвешены по аргументации, мюридизм представляется как серьезное духовно-мировоззренческое явление, одолеть которое на Кавказе будет крайне трудно. Одни авторы стараются придать своим исследованиям объективный характер, другие объявляют мюридизм «фанатизмом», а его предводителя «фанатиком». Многообразие подходов способствует плюралистическому восприятию мюридизма.

Содержательным источником для нашего исследования стала работа дагестанца Мирзы Казем-Бека «Мюридизм и Шамиль»²¹. В работе большое место отводится истории мюридизма на всем мусульманском Востоке. Начало ее он относит к Корану, где существует сура, гласящая: «О пророк! Ратуй против неверных и богоотступников и будь жесток с ними: их жилищем будет ад, а скверная дорога трудна»²². Приближаясь к Кавказу, особенно к тем местностям, где проживают лезгины, Казем-Бек отмечает, что здесь мюридизм «существовал номинально»²³. Причем велико было значение связей Дагестана с Малой Азией, Туркестаном, Бухарой. «Бухарские шейхи неоднократно приезжали в Дагестан через Астрахань и преподавали там правила тариката»²⁴. Казем-Бек называет «Мохаммеда» (Ярагского. — А. А.) вместе с «Хасе-Мохаммедом» (Хас-Магомедом. — А. А.),

18 Неверовский А. О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане // Военный журнал. — Спб, 1847. М» 1. С. 81—116.

19 Неверовский А. О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане. — Спб, 1847. 36 с

20 Козубский Е. И. Памятная книга Дагестанской области. С. 65.

21 Казем-Бек М. Мюридизм к Шамиль // Русское слово, 1859. кн. С. 182—246.

22 Коран, IX сура, 74 стих.

23 Казем-Бек М. Мюридизм и Шамиль. — Махачкала, 1990. С. 21.

24 Там же.

которые в Кюринском ханстве «приготавливали поприще нынешнего мюридизма»²⁵.

В работах Н. Ханыкова «О мюридах и мюридизме»²⁶, С. Беглого «Очерк Кавказа»²⁷, А. Милютин «Описание военных действий 1839 года в Северном Дагестане»²⁸, И. Окольного «Перечень последних военных действий в Дагестане» (1843)²⁹ высказываются еще более различные, чем прежде, суждения о мюридизме и Мулле Магомед.

В то же время личность и дело Ярагского шейха привлекли внимание зарубежных историков. Из-за отсутствия сведений трудно сказать об откликах в Персии, Турции, арабских странах, которые, разумеется, сочувствовали борьбе горцев Дагестана, Чечни за свободу и ислам. Выявленные зарубежные исследования принадлежат европейским ученым-историкам. Еще в 1847 году в Берлине Ф. Боденштедт издал на немецком языке книгу «Народы Кавказа и их освободительные войны»³⁰. И. Козубский о ней писал: «Вторая часть книги посвящена (со слов автора) религиозной войне в Дагестане или борьбе народов Восточного Кавказа с Россией (418—692). В книге излагается история мюридизма и ход войны с горцами от Ермолова до 1854 года»³¹. Четыре главы этой книги, где описываются события, связанные с деятельностью М. Ярагского и Казим-Магомеда Гимринского, впервые в переводе на русский язык опубликованы в журнале «Наш

Дагестан»³². Обращает на себя внимание более полное, чем у Прушановского, воспроизведение немецким историком содержания воззваний Ярагского к народу*. В книге встречается и немало исторических деталей, имен, фактов, событий, которые ускользнули из поля зрения русских ученых и военных чиновников. Они заимствованы, как отмечает автор, «частично из официальных сообщений русских, но в основном — из записей Хас-Магомеда, ученика Муллы Магомеда, и наконец, из рукописи, составленной на русском языке (генералом Пасеком.— А. А.) и распространенной в Тифлисе во

25 Там же. С. 22-

26 Ханьков Н. О мюридах и мюридизме //Кавказ, 1847. № 15.

27 Беглый С. Очерк Кавказа //Отечественные записки. 1847. № 15.

28 Милютин А. Описание военных действий 1839 года в Северном Дагестане.— Спб., 1850.

29 Околыничий И. Перечень последних военных действий в Дагестане// Военный сборник.— 1859. № 1, 3, 4, 6.

30 Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны /На немецком языке.— Берлин, 1847.

31 Козубский Е. И. Памятная книга Дагестанской области. С. 63.

32 См.: Наш Дагестан. 1994. № 167—168. С. 45—60.

* См.: Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских.— Махачкала, 1996. С. 21'—26.

многих экземплярах**. Приведенный Ф. Боденштедтом фактический материал, многие его суждения о событиях в Кюре, в частности деятельности муллы Магомеда и первых двух имамов Гази-Магомеда и Гамзат-Бека, изложены и в книге немца А. Гастгаузена «Кавказский край»³³, изданной в переводе на русский язык в 1857 году. Мюридизму и его лезгинскому предводителю посвящен значительный объем текста (189 — 197 страницы).

Оценка тариката, мюридизма и ярагского шейха значительно видоизменилась в русской военно-исторической и мемуарной литературе, изданной уже после окончания Кавказской войны. На нее наложило отпечаток поражение национально-освободительного и религиозно-освободительного движения горцев Дагестана. Хотя оно пало, авторы многих работ запугивают российское общество газаватом поверженного мюридизма. Ново и рассмотрение прошедших событий и их участников, в частности и Ярагского, через призму личности плененного Шамиля.

В «Русском вестнике» А. Руновский опубликовал статью «Мюридизм и газават»³⁴. От работ прочих исследователей она отличается тем, что составлена по рассказам Шамиля. Известно, что в то время, когда плененный в августе 1859 года Шамиль с семьей был поселен в Калуге, Руновский постоянно общался с ним и написал несколько работ. Первой из них явилась названная статья. Со слов Шамиля он описал места, где возник тарикат, объяснил причины и ход его развития, немало материала и о раскрытии отношения Ермолова к мюридизму и к его основателю мулле Магомеду.

Небольшая по объему, но с новыми существенными подходами работа принадлежит М. Б. Лобанову-Ростовскому. Он был адъютантом генерала Воронцова. Посвятив свой очерк освещению начального этапа мюридизма на Кавказе, он раскрыл преимущественно деятельность муллы Магомеда Ярагского и высказал более основательное, чем Прушановский, предположение об участии в этом Персии³⁵.

Новым этапом восприятия личности, дела и мировоззрения

** Там же. С. 6.

33 Гастгаузен А. Закавказский край /Пер. с нем.— Спб., 1857. Т. 2.

34 Руновский А. Мюридизм и газават //Русский вестник. 1862. № 12. С. 644—685.

35 Лобанов-Ростовский М. Б. Начало мюридизма на Кавказе //Русский архив. 1865. № 11. С. 1379—1394.

Ярагского шейха явилась публикация в переводе на русский язык рукописного сочинения Джемалутдина Казикумухского. Из дагестанских алимов он больше, чем кто-либо, знал Ярагского. Вначале учился у него, затем сблизился настолько, что стал его единомышленником, а после его кончины хранил его память, Пропагандировал его учение. Арабоязычное сочинение «Адабул-Марзия», подготовленное к изданию его сыном Абдурахманом и переведенное на русский язык лакцем Абдуллой Омаровым, опубликовано в «Сборнике сведений о кавказских горцах» в 1869 году³⁶. Уже в предисловии к отцовской работе Абдурахман сообщает немало интересных сведений из жизни лезгин Кюринского округа, где первоначально возникло тарикатское учение. Он приводит и эпизоды общения своего отца и имама Дагестана Гази-Магомеда с Ярагским на раннем этапе движения горцев³⁷. В своей работе «Адабул-Марзия» Джемалутдин определяет место муллы Магомеда из Ярага в истории исламского тариката, называя его одним из «великих тарикатских шейхов и высоких устазов (учителей) накшбандийского пути»³⁸. Основное содержание работы посвящено описанию нравственных основ учения о тарикате (с. 10—20).

Поскольку «Кавказский сборник», издававшийся ежегодно в Тифлисе, считался

авторитетным изданием по проблемам истории, культуры, быта, религии, межнациональных отношений в регионе и потому распространялся в российских научных центрах, прежде всего в Петербурге и Москве, русские военные, гражданские и духовные историки, писавшие о мулле Магомед из Ярага в 70-е и последующие годы, уже не могли обойти вниманием работу Джемалутдина Казикумухского.

Среди капитальных исторических трудов русских ученых конца XIX века о движении горцев, его имамах и духовных отцах, пожалуй, наиболее крупным является пятитомное собрание сочинений Н. Дубровина «История войны и владычества русских на Кавказе»³⁹. Здесь дается развернутая картина событий, связанных с формированием идеологии движения горцев. В первой книге первого тома освещаются «основания учения а тарикате» (с. 388—396), во второй книге описывается жизнь

³⁶ Адабул-Марзия (правила достоуверенных приличий), сочинение шейха Джемалутдина Казикумухского // Пер. с арабского // Сборник сведений о кавказских горцах. — Тифлис, 1869. гл. III. С. 1—21.

³⁷ Абдурахман. Предисловие к рукописному сочинению Джемалутдина о тарикате // Указ. соч. С. 2—5.

³⁸ Адабул-Марзия. С. 6—9.

³⁹ Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. В пяти томах. — СПб, 1884—1887.

Кубинской провинции (с. 323—324), в пятом томе (1887 год издания) содержится материал о волнениях в ней (с. 372—391), о покорении Кюринского ханства (с. 420—434) и начале мюридизма (с. 507—511).

В ходе работы над повестью «Хаджи-Мурат» личностью Ма

содержится в пятом томе «Кавказской войны» В. Потто?⁴⁰. Здесь впервые даются сведения об оценке кюринским правителем Асланханом Муллы Магомеда в начале 30-х годов (с. 140). Для понимания внутреннего, духовного мира священнослужителя и мыслителя немалый интерес представляет рассказ имама Казы-Магомеда о нем в бытность его вместе с Шамилем в медресе Ярагского (с. 27).

В ходе работы над повестью «Хаджи-Мурат» личность Магомеда Ярагского заинтересовался Л. Н. Толстой. Он даже сочинил эпизод, где создается его художественный образ. В нем мулла выступает не прототипом, писатель-реалист назвал его своим именем, более того, вложил в его уста его собственные слова, известные по тексту записки Прушановского. Судя по тексту «наброска», образ муллы Магомеда должен был раскрыться в его монологических выступлениях перед населением. В этих целях использовался такой прием. Перебежавший к русским Хаджи-Мурат рассказывает о себе, своей жизни, участии в Кавказской войне Лорис-Меликову, который служил в царской армии майором. Лорис-Меликов задает вопрос о его отношении к мюридизму, и тот, отвечая, объясняет ему, кто такой «мулла Магомет». Он заявляет, что лично не был знаком с ним, но помнит содержание его воззваний, и приводит три больших фрагмента из обращений муллы к народу⁴¹.

Параллельно с Дубровиным капитальную и многоплановую работу о Кавказской войне, преимущественно о ее начальном этапе (1824—1834 гг.) написал Н. Волконский. Она состоит из 14 томов. Первый том почти целиком посвящен событиям, связанным с возникновением в Лезгистане мюридизма, и его распространению в Дагестане, Ширване и Чечне. В нем освещаются такие конкретные вопросы: тарикат и его создатели; его влияние на умы дагестанцев; мулла Магомед и кадий Саид-эфенди⁴². В 12-м томе содержится описание событий, характеризующих отношение генерала Паскевича к учению Магомеда из Ярага, и арест последнего Аслан-ханом по его приказу⁴³.

⁴⁰ Потто В. Кавказская война, Ставрополь, 1994. Т. 5. С. 16—53.

⁴¹ См.: Граф Толстой Л. Н. Хаджи-Мурат. Примечания. — СПб, 1918. Приложение. С. XV.

⁴² Волконский Н. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. — Тифлис, 1886. Вып. X. Т. 1. С. 124.

⁴³ Там же. Т. XII. С. 34—39.

Из дагестанских источников, представляющих большой научный интерес, после работ самого муллы Магомеда Ярагского и Джемалутдина Казикумухского следует назвать работы секретаря Шамиля Мухаммеда Тахира⁴⁴, историков Гаджи-Али⁴⁵, М. Магомедханова⁴⁶ и Х. Геничутлинского⁴⁷. В книге «Асари Дагестан» Гасана Алкадарского, внука муллы Магомеда, написанной в 1890—1892 годах на татарском языке и изданной в 1903 году в Баку, дается описание некоторых событий личной и творческой биографии Магомеда Ярагского. В частности, автор сообщает о родословной муллы, месте учебы, связях с Джемалутдином Казикумухским, имамами Гази-Магомедом и Шамилем⁴⁸.

К 1925 году относится начало профессионально-научного изучения в Дагестане

истории движения горцев Дагестана и: Чечни в середине XIX века, его духовных движущих силах, в частности мюридизма. Работавший в должности председателя Дагестанского ЦИКа Н. Самурский, уже известный своими историческими трудами, в 1925 году в Москве издал книгу «Дагестан», где содержатся идеи и суждения, концептуально определяющие роль мюридизма в истории и характере движения горцев⁴⁹. В его предисловии к сборнику «Дагестан. Литературный альманах»⁵⁰ конкретизируются мысли по вопросу о роли религиозного фактора в событиях XIX века. Эта работа была продолжена Р. Магомедовым в 1939 году⁵¹. Оценка деятельности муллы Магомеда Ярагского и отдельные цитаты из его воззваний, заимствованные из записок Прушановского или трудов русских историков XIX века, встречаются без их анализа и

44 *Мухаммед Тахир*. Три имама /Пер. с араб.—Махачкала. 1990. Его же. Блеск дагестанских шашек в некоторых битвах Шамиля/ Пер. с араб.— Махачкала, 1991.

45 *Гаджи-Али*. Сказание очевидца о Шамиле /Пер. с араб. //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1871.

46 *Магомедханов М.* Истинные и мнимые последователи тариката /Пер. с араб. //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1873.

47 *Геничутлинский Х.* Историко-биографические и исторические очерки /Пер. с араб.—Махачкала, 1992.

48 *Алкадари Дагестани М.-Г.* Асари Дагестан /Пер. и комментарии А. Гасанова.— Махачкала, 1929. С. 154—156.

49 *Самурский (Эфендиев) Н.* Дагестан.—М., 1925. С. 5—14.

50 *Самурский Н.* Красный Дагестан //Дагестан: Литературный альманах, 1936. С. 3—18.

51 *Магомедов Р.* Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля.— Махачкала, 1939. С. 38—43.

объяснения в работах С. Габиева⁵², Х. Хашаева⁵³, Р. Юсуфова⁵⁴, Н. А. Смирнова⁵⁵.

Взгляды Ярагского привлекли внимание и историка философии М. А. Абдуллаева. В своей книге «Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX веке»⁵⁶ он относит Ярагского к представителям «феодално-клерикальной философии», суть которой — отрицание способности человеческого разума и науки познать природу вещей; это доступно только пророку и ангелам. Вопрос о познании материального мира ими подменялся вопросом о познании бога путем полного отречения от всего земного и «постоянного размышления о его всемогуществе и величии». Персонифицируя «представителей» «феодално-клерикальной философии», М. А. Абдуллаев первым назвал Ярагского Магомеда, считая, что им «распространялось... подобное реакционное и антинаучное учение». Автор, однако, не привлекает каких-либо конкретных трудов или воззрений Ярагского в доказательство своих выводов о его «реакционности».

Краткая характеристика Муллы Магомеда дана в книге Г. Ш. Каймаразова «Просвещение в дореволюционном Дагестане». Определяя его статус как «главного идеолога мюридизма и зачинателя его распространения», исследователь воспроизвел подходящий к месту фрагмент одного из его многочисленных воззваний, в частности его слова: «Магометане не могут быть под властью неверных»⁵⁷.

В 1991 году мною опубликован историко-философский очерк «Магомед Ярагский: жизнь и духовный облик» в лезгинском журнале «Самур»⁵⁸. После Г. Алкадарского, писавшего о нем в 1890 году и то в форме упоминаний двух-трех эпизодов из его жизни, автор настоящей книги поведал лезгинскому читателю о жизни и мировоззрении знаменитого предка. Очерк написан на основе работ Магомеда Ярагского, Д. Казикумуховского, М.-Т. Карахского, Г. Алкадари, К. Прушановского, А. Неверовского, М. Лобанова-Ростовского, Л. Толстого, Н. Са-

52 *Габиев С.* Мюридизм на Кавказе //Красный Дагестан. 25 мая 1923 г.

53 *Хашаев Х.* Общественный строй в Дагестане.— М., 1961. С. 46—48.

54 *Юсуфов Р.* Дагестан в русской литературе XVIII — начала XIX веков.—М., 1964. С. 159.

55 *Смирнов Н. А.* Мюридизм на Кавказе.— М., 1963.

56 *Абдуллаев М. А.* Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX веке.— М., 1968. С. 63.

57 *Каймаразов Г. Ш.* Просвещение в дореволюционном Дагестане.— Махачкала, 1989. С. 41—42.

58 *Агаев А.* Ярагский Магомед: жизнь и духовный облик //Самур 1991. № 1. С. 65—81.

мурского и П. Павленко. В газетной статье в «Дагестанской правде»⁵⁹ в сжатой форме даются общие концептуальные оценки личности и общественной деятельности М. Ярагского и воспроизводится основная канва его биографии, которая никогда и никем прежде не воссоздавалась в целостном виде. В ней, в частности, говорится, что ни Магомед Ярагский, ни его соратники и ученики «не сводили цели движения горцев лишь к национальному или религиозному освобождению. Он отстаивал свободу мусульманина, свободу человека,

которому грозит новое угнетение, идущее с севера».

Жизнь и деятельность Муллы Магомеда в те годы, когда он жил в Аварии, нашли отражение в книге «Имам Гази-Мухамед», изданной в 1993 году на аварском языке (авторы: Д. Хассанилав и И.М. Тагиров). Оба автора, основываясь на письменных источниках, известных на аварском языке, и устных преданиях старожилов, воспроизводят немало интересных эпизодов из жизни лезгинского Муллы среди аварского населения. Эти эпизоды особенно интересны тем, что Ярагский показан в общении с имамами Гази-Магомедом, Гамзат-Беком и Шамилем в действующей армии и боевых схватках с противником. «Лучше даже, чем Казикумухского Джемалутдина, знали его аварцы (горцы), особенно живущие в долине Койсу...»⁶⁰ — отмечается в книге.

Из разноязычных источников вырастает образ великой по своим заслугам исторической личности. Не только его последователи и поклонники, но зачастую даже его идейные противники не могли не преклоняться перед его величием. Магомед Ярагский имел авторитет в обществе. За ним шел народ, чтобы воплотить в жизнь его идеалы. Причем его идеалы — это подсознательные стремления самих горских масс, которые он обогащал своим гением и вновь возвращал народу в своем человеческом величии. Даже А. Лилова, которая считает учение Ярагского верхней «ступенью мусульманского изуверства»⁶¹, писала о нем: «Кротость и добродушие в его чертах, хотя утомленных постоянными умственными занятиями, показывали в нем ученого, аскета-муллу... Сам он жил скромно, но щедро оделял неимущих, а наконец раздал и все свое имущество. Все муллы его страны признали его первым имамом

⁵⁹ Агаев А. Как призыв к свободе совести // Дагестанская правда. 14 апреля 1992.

⁶⁰ См.: Имам Гази-Магомед. — Махачкала: Фонд имама Шамиля, 1991. (на аварском языке).

⁶¹ Лилова А. Мюридизм и предводители его // Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. — СПб, 1869. С. 377.

Дагестана. Мало-помалу вокруг него собралось множество учеников»⁶².

Н. Юрьев поражаюсь «увлекательным его красноречием»⁶³, в подтверждение чему приводил целые тексты его произведений, написанных в форме воззваний. Другой полковник царской армии Казбек, осетин по национальности, участвовавший в боевых сражениях против мюридов, считает Ярагского человеком, который «пользуется репутацией ученого, умного и честного человека», прославленного во всем Дагестане как «вдохновенный учитель»⁶⁴.

Обращает на себя внимание воспроизведение в исторических сочинениях многих русских историков обращений, речей и прокламаций Магомеда Ярагского, в которых содержатся как неприемлемые для них мюридистские идеи, так и идеи свободы и справедливости, которые делают ему честь как светскому мыслителю, который еще в 20-е годы XIX века, задолго до отмены крепостного права в России, до освобождения крестьян от феодальной зависимости ставил вопрос о свободе человека вообще, а не только мусульманина. Любопытно, что в повести Л. Н. Толстого в сочиненном им эпизоде, где Хаджи-Мурат дает показания Лорис-Меликову, даются монологи перебежчика, состоящие целиком из речей Муллы Магомеда с освободительными идеями»⁶⁵.

Исследователи биографии Магомеда Ярагского должны быть благодарны А. Лиловой и за описание его внешнего облика. Хотя о нем писали многие военнослужащие, историки и религиоведы, ни один из них, кроме А. Лиловой, не дал каких-либо описаний его физических данных. Создавая осязаемый, визуально воспринимаемый образ первого имама Дагестана, А. Лилова живописала: «Муллы Магомед был весьма замечательной наружности, высокого роста, худощав, имел выразительное лицо, умные глаза, хотя опухшие от частых ночных бдений, совершенно белые волосы и короткую седую бороду» окаймлявшую смуглое лицо его»⁶⁶. А. Лилова создавала внешний портрет шейха через внутренний духовный облик и в единстве с окружающей кюринской природой. «Роскошная зелень лесов Дагестана вокруг балкона мечети, синие волны

⁶² Там же. С. 380.

⁶³ Юрьев Н. Указ. произв. С. 4.

⁶⁴ Казбек. Куринцы в Чечне и Дагестане (1834—1861). — Тифлис, 1885. С. 22.

⁶⁵ Граф Толстой Л. Н. Примечания. Наброски и отрывки. СПб, 1918, С. XV.

⁶⁶ Лилова А. Указ. произв. С. 378.

Каспийского моря вдали, вероятно, составляли воспоминания его юношеских и возмужалых лет. И этот, по-видимому, столь мирный старик, этот слабый голос, едва слышный среди глубокой тишины, проповедовал всеобщее восстание мусульман на кровавую незаконную брань, на жаркую, непримиримую ненависть»⁶⁷.

⁶⁷ Там же.

Глава вторая ИМЕНА И ТИТУЛЫ

Угнетенные должны освободить себя, а свободные — отвести от себя рабство! Я призываю вас обратиться к народу от моего имени...

Магомед Ярагский

Настоящую главу приходится начинать с внесения ясности в содержание используемых имен, терминов и титулов. Здесь необходимо избежать распространенного в научной и мемуарной литературе, а также в народном сознании разнобоя в понимании роли и места Магомеда Ярагского в духовной истории Дагестана. Сам этот человек, нареченный родителями по имени мусульманского пророка — Магомедом, даже среди лезгин именуется по-разному, особенно в связи с проблемой его социально-профессиональных титулов и фамилии. Как и у других народов Восточного Кавказа, у лезгин формально не существует такого биографического указателя, как собственно фамилия, тем более в ее русской транскрипции. Как правило, в письменных документах и книгах принято после личного имени перечислять имя отца или еще и деда, а затем указывать название аула, села или другой местности, откуда он родом.

Между тем человек, о котором написана настоящая книга, среди лезгин известей просто как «Ярагъ Мегъамед». В духовной истории и мире образования в знак признания его педагогических заслуг к имени его прибавлялся титул «эфенди». Традиция эта заимствована у турецкого и в целом тюркоязычных народов, которые титулом «эфенди» обозначают «учителя». С титулом «эфенди» Магомеда Ярагского среди лезгин называл Гасан Алкадарский. В своей книге «Асари Дагестан» Гасан Алкадарский каждый раз, когда вел речь о знаменитом деде, называл его «Магомед-эфенди»¹.

Впрочем, титул «эфенди» он применял и ко всем ученым-дагестанцам независимо от национальности и места жительства. «Эфенди» стал знаком одобрительного отношения и к труду переписчика рукописей, члена шариатского или словесного суда, нередко этим титулом возвеличивался всякий почтенный человек. Из народов Дагестана этой традиции более всего при-

¹ См.: Алкадари Дагестани М.-Г. Асари Дагестан. /Пер. с араб. — Махачкала, 1929. С. 122, 152.

держивались, если не считать тюркоязычных кумыков, лезгины, табасаранцы, рутульцы и цахуры, то есть те народы, которые непосредственно граничат и тесно взаимодействуют с тюркоязычным миром.

Аварцы, даргинцы, лакцы сравнительно реже пользовались в XIX веке термином «апенди», поэтому в их языковой практике Магомед Ярагский редко назывался «апенди», у них он больше известен как «мюршид», «шейх» и «мюрид». В частности, Джемалутдин Казикумухский, который был вначале учеником, а затем и сподвижником Магомеда Ярагского, в своей рукописной работе «Адабул-Марзия», написанной в сороковых годах XIX века, титулизовал его так: «имам, собор похвал и величия, царь и господин наш и шейх Магомед-эфенди Ярагларский-Кюринский»². Его сын Абдурахман в своем предисловии к рукописи отца о Магомед-эфенди из Ярага писал: «учитель тариката накшбандийского, шейх»³. На точке зрения о том, что Магомед Ярагский по профессиональному статусу относится к «шейхам», стоял и Абдулла Омаров, который переводил рукописи Джемалутдина Казикумухского на русский язык. Он даже объяснил значение арабского слова «шейх» в подстрочных справках, прямо указав на то, что соответствует месту и положению Магомеда в обществе. «Персидское слово хаваджикан означает почти то же, что по-арабски шейх, то есть великий, господин, почтенный. Под этим именем известен и главный шейх этого тариката, Магомед»⁴.

Таким образом, «шейх» более соответствует месту и роли Ярагского, чем «эфенди», хотя другой дагестанский комментатор, Али Каяев, живший в конце XIX — начале XX веков, объясняя смысл слова «эфенди», дал ему такое толкование: «праведник, наставник, человек, указывающий дорогу». С этой точки зрения в тюркоязычной традиции титул «эфенди» применительно к Магомеду Ярагскому столь же оправдан, сколь и титул «шейх» в арабоязычной традиции. Сам Али Каяев называл его «Мухаммед-эфенди»⁵.

В аварской традиции Магомед Ярагский более известен как «шейх Мухамед-эфенди», чем «шейх» или «апенди» (эфенди).

² См.: Адабул-Марзия (правила достойных приличий). Сочинение шейха Джемалутдина Казикумухского /Пер. с араб. //Кавказские горцы. Сборник сведений. —Тифлис, 1869. Вып. 2. С. 8.

³ Там же. С. 2.

⁴ Там же. С. 6.

⁵ См.: Меджидов Ю. В., Абдуллаев М. А. Али Каяев. — Махачкала, 1993. С.

Личный секретарь Шамиля Мухаммед-Тахир в своих рукописных книгах «Три имама»⁶ и «Блеск дагестанских шашек в некоторых битвах Шамиля» называл его то «шейхом», то «апенди». В сборнике «Имам Гази-Мухамед», изданном на аварском языке в наше время, также используются преимущественно арабоязычные титулы применительно к Магомеду

Ярагскому: «шейх», «мюрид» и, наконец, в такой редакции — «шейх Мухамед-апенди»⁸.

С научной точки зрения необходимо проследить и за титулами, которые давались ему в русской историографии, начиная с записки капитана Генерального штаба русской армии на Кавказе К. Прушановского, подготовленной им в 1842 году, когда имя и учение Ярагского еще находились в зените известности. В отличие от аварских, даргинских и лакских комментаторов, К. Прушановский однозначно называл его. «муллой». Он, видимо, заимствовал термин из собственно-лезгинской традиции. Среди лезгин титулы «шейх», «мюрид», «мюршид» ценились менее, чем «эфенди», но и тюркоязычное «эфенди» почиталось меньше, чем «мулла» или «молла». Лезгиноязычные табасаранцы тоже отдавали предпочтение «мулле». В своем обращении в 1831 году к первому имаму Дагестана и Чечни Гази-Мухамеду табасаранцы заявляли, что они признают своим «мюршидом Муллу-Магомеда»⁹. Заимствованный из лезгиноязычной традиции титул «мулла» использовался позже почти всеми русскими генералами, офицерами, историками, путешественниками, когда речь шла о Магомеде из Ярага. В порядке примера можно привести еще мнения А. Неверовского¹⁰, Р. Фадеева¹², А. Ипполитова¹³. Они, как и местные историки, вкладывали в понятие «мулла» более высокий смысл, чем просто мусульманский священнослужитель. В переводе с арабского

6 Мухаммед-Т'ахир. Три имама /Пер. с араб.— Махачкала, 1990. С. 9—11.

7 Мухаммед-Т'ахир из Карахи. Блеск дагестанских шашек в некоторых битвах Шамиля /Пер. с араб.— Махачкала, 1990. С. 40.

8 См.: Гази-Мухамед.— Махачкала, 1993. С. 49.

9 Прушановский К. О начале и развитии мюридизма или духовной мусульманской войны в Дагестане и Чечне с 1823 по 1843 год.— ЦГВИА. ф. ВУА. № 6512. Л. 1, 2, 7.

Ю См.: Рукописный фонд ИИЯЛ. д. 1209. л. 7.

Ч Неверовский А. О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане //Военный журнал, 1874. № 1. С. 109.

12 Фадеев Р. 60 лет Кавказской войны.— Тифлис, 1860. С. 68.

13 Ипполитов А. Учение «зикр» и его последователи //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. 11. С. 1.

он означает «владыка», тот, кто владеет не административной, а большей частью духовной властью.

Как же сам себя называл Магомед Ярагский? Существуют ли письменные источники, подтверждающие его самотитулование? Да, существуют — в рукописи его печатной книги¹⁴, изданной в 1910 году в типографии М. Мавраева в Темир-Хан-Шуре. Она подготовлена к изданию Алкадарским, которого в момент издания уже не было в живых. На титульном листе указывается: «Верховный шейх и мюршид Магомед аль-Яраги», однако неизвестно, сам ли Магомед в своем рукописном тексте величал себя таким образом или так его титуловал составитель книги. Во всяком случае, за неимением других документов и доказательств приходится в виде гипотезы признать, что Магомед Ярагокий сам определял свой социально-профессиональный титул как «верховный шейх и мюршид». Что же касается сочинений Г. Алкадарского, то в них, как отмечено выше, автор ограничивается термином «эфенди». То, что М. Ярагский в народном и официальном сознании титуловался как «верховный шейх», видно и из приведенной записки К. Прушановского.

«Мюршид» —арабское слово, означающее «предводитель», «учитель», «наставник». В этом смысле принципиальных различий между мюршидом и шейхом нет, хотя шейх по своему статусу и воспринимается несколько выше, чем мюршид. Зато обилие титулов, для обозначения роли и статуса героя нашего исследования, делает труднорешимой задачу выбора какого-то одного, наиболее соответствующего его реальному сану и значимости в истории Дагестана. Следует придерживаться мнения, что Магомед Ярагский был «верховным шейхом и мюршидом». В то же время большая распространенность не только в русской историографии, но и в лезгинском народном сознании титула «мулла» дает определенное основание для выбора именно этого термина. Историко-благотворительный фонд, созданный в память о Ярагском ограничился наиболее «простым» и «легким» вариантом: «Магомед-эфенди», что, с нашей точки зрения, звучит крайне скромно. В современном понимании термин «эфенди», когда эфендиями-учителями стали сотни тысяч людей, данный термин скорее принижает, чем возвышает основателя дагестанского тариката и духовного предводителя освободительного движения большой группы мусульманских народов.

14 Верховный шейх и мюршид *Мухамет ал-Яраги*. Асар /На араб, языке./— Темир-Хан-Шура, 1910. 192 с.

Реально существует основание и для именования М. Ярагского «имамом». В истории мусульманства этот титул употребляется в двух значениях: религиозно-духовном

(руководитель секты, ордена) и административно-политическом (руководитель мусульманского государства). Естественно, если одно и то же лицо олицетворяет и духовную и политическую власть, то он «вдвойне» имам. Вначале ученик, затем сподвижник и, наконец, преемник Магомеда Ярагского в развитии теории тариката и его осуществления Дж. Казикумухский в своей книге «Адабул-Марзия», определяя его место в истории мусульманской религии, уверенно величал его «имам»¹⁵. Такое истолкование его места и роли в истории Дагестана содержится и в других источниках. В частности, некто «бедный Ахмед», живший в 1823—1824 годах в Астрахани, оттуда прислал ему письмо, начинавшееся с обращения «благочестивый имам»^{15-б}. Почти все русские историки, писавшие о нем, указывали на его зачинательскую, основополагающую роль в сотворении учения, получившего название «кавказский мюридизм». «Мюридизм, — со всеми оттенками, через которые он прошел, олицетворялся, можно сказать, воплощался в лице четырех человек, по очереди предводивших его судьбою. Первый был творец нового учения, мулла Магомет, кадий кюринский. Он создал мысль и систему мюридизма, совершенно законченную, со всеми ее последствиями. Оттуда (из деревни Ярагляр) она была разнесена проповедью по всему Дагестану... Все муллы этой страны признали его первым имамом Дагестана»^{16-а}. «Имамом называл себя еще в 1824 году и сам М. Ярагский»^{16-б}.

Теперь следует определиться в написании его имени и фамилии, или псевдонима. И здесь наблюдается разноречие. В арабской транскрипции его имя записывается в такой форме — Муххаммад. Так вошло имя пророка в сознание арабов и арабоязычных народов. Тюрки, которые являются ближайшими соседями арабов, пользуются именем пророка в несколько смягченной форме — Мугьамад. В Дагестане сообразно фонетическим правилам аварского, даргинского и лакского языков — Мухамет, Мухамед.

В лезгинском языке тоже существуют разные формы этого имени. В гюнейском диалекте, родном для ярагца, арабское

15-а См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.—Тифлис, 1869. Гл. III. С. 8.

15-б Там же.

16-а См.: Природа и люди Кавказа и за Кавказом.—СПб, 1869. С. 379* — 380.

16-б Там же. С. 379.

«Муххаммад» произносится еще мягче — как «Мегьамед», в кубинском диалекте — «Магьамад», в ахтынском или самурском диалекте — как «Мегьемед». Не вызывает сомнения, что выбор нужно остановить на гюнейском варианте. Заметим, что и в русской историографии, где основатель ислама известен как «Мухамед» или «Магомет», имя ярагского муллы произносится близко к лезгинской транскрипции — «Магомед».

Определенные разногласия имеются и в определении фамилии, или псевдонима, имама Магомеда. В лезгинском языке указывается отчество, а не собственно фамилия, последняя в нем отсутствует, как и у других народов Дагестана и в целом Кавказа. С этой точки зрения правомерно писать «Мегьамед, Исмаилан хва» или «Исмаилан Мегьамед», что соответствует азербайджанскому «оглы» и русскому «-ич». Лезгина Яраг Мегьамед не назовешь «Исмаил-оглы», тем более «Магомед Исмаилович». Тюркизация, как и русификация его отчества, неуместна и с фактической, и с исторической, и с этической точки зрения.

Что же касается псевдонимов, то они у лезгин являются элементами традиционной ономастической культуры. Псевдоним, заменяющий фамилию, производился самим человеком, но чаще давался окружающими людьми. В качестве псевдонима брался, как правило, этноним или название, самоназвание рода, к которому он относится. Но именитые люди, авторитет которых выходил далеко за рамки аула, села, магала, в качестве псевдонима брали название населенного пункта, где они родились или же проживают.

Родным аулом имама Магомеда является не просто Ярагъ, а Вини-Ярагъ, в тюркоязычной транскрипции он известен как Юхари-Яраг, что переводится на русский язык как Верхний Яраг. Помимо него существовал и Агъа-Ярагъ (Ашага-Яраг — по-азербайджански), то есть Нижний Яраг. В настоящее время ни Вини-Ярагъа, ни Ягъа-Ярагъа не осталось, жители переселились на новые земли, полностью разрушив свои домостроения. Как в примере с Сулейманом Стальским (СтІал Сулейманом), имам Магомед носит псевдоним — Ярагъви — или еще короче — Ярагъ — отсюда и Ярагъ Магомед. Эту форму — «имам Ярагъ Мегьамед», видимо, и следует утвердить в народном сознании и науке. Сомнение вызывает употребление лезгинами в своем языке эклектической формы, в которой механически соединяются лезгинские и арабские компоненты: «Мегьамед Ярагъи», Даже «Магьамед аль-Ярагъи». Крайне вульгарной формой арабизации его имени и профессионального титула в русскоязычном тексте является появившаяся в журнале «Мусульманская цивилизация» формулировка «Аш-шейх ал-муршид Муххаммад Эфенди ал-Яраги»¹⁷.

При жизни имам Магомед Ярагский среди других народов был известен и по

другому его этнорегиональному, территориальному псевдониму. Он был не просто ярагцем, но и кюринцем, представителем одной из трех этнографических групп лезгинского народа или одного из трех географических регионов Лезгистана — Кюры. На начальном этапе Кавказской войны многие события политического характера, которые свидетельствовали о грядущем взрыве народного духа, разворачивались именно в Кюре — горной, предгорной и равнинной части Лезгистана, что севернее реки Самур, за исключением среднего течения и верховьев этой реки. Поскольку Дагестан завоевывался царской армией большей частью через Грузию и в целом Закавказье, здесь и происходили первые военные схватки и сражения с горскими народами. Кюра, кюринские общества, затем Кюринское ханство, позднее Кюринский округ обрели широкую известность в России еще с начала XIX века. В этом, видимо, состояла одна из причин того, что, когда речь шла о Магомед из Ярага, к его «сельскому» псевдониму все чаще присоединялся региональный, в какой-то мере и этнический признак. Отец и сын Джемалутдин и Саид Казикумухские, близкие ему по образу мыслей и духу, его так и называли: «шейх Магомед Кюринский, Ярагларский» или «шейх Магомед -Ярагский, Кюринский»¹⁸. Параллельно и в употреблении его псевдонима на русском языке историки пользовались той же формулировкой. Может быть, сказывался авторитет генерала Ермолова, который в одном из первых упоминаний назвал его «кюринский шейх» (1822 г.). В последующем в русской транскрипции использовалась местно-лезгинская форма «Кютели», что в переводе с лезгинского дословно обозначает «кюринец».

Вывод. В целях преодоления разнобоя в употреблении имен и титулов надо, во-первых, за основу брать родное, лезгинское «Ярагъ Мегъамед», в русской же транскрипции произносить его имя и фамилию как «Магомед Ярагский», в арабской — «Мухаммад аль-Яраги» и, во-вторых, титуловать его как «имам» (в смысле и основоположника секты «дагестанский тарикат» {мюридизм), и духовного предводителя мусульман Восточного Кавказа в 20—30 годы XIX века.

¹⁷ См.: Мусульманская цивилизация. — Махачкала, 1994. № 1. С. 62.

¹⁸ См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. III. С. 5, 8.

Глава третья

Вера делает человека «сильным» неверие — трусливым.

Магомед Ярагский

ИСТОКИ

Чтобы понять истинную подоплеку политических событий XIX века в Дагестане и окружающих его местностях, надо-знать исторические условия, в которых они происходили. Надо знать и прошлое народа, которое прояснит немало скрытого от непосредственного чувственного восприятия, что ушло в потаенные глубины народного сознания, культурного уклада и цивилизации. Обстоятельства сложились так, что Лезгистан стал родиной исламского возрождения на Восточном Кавказе, в последующем кавказского мюридизма и движения горских народов всего Восточного и Северного Кавказа за сохранение своего национального самоуправления на основе местных адатов и шариата. Их истоки уходят в далекую историю, отделяющую XIX век от времен Римской империи в Европе, походов Александра Македонского в страны Передней Азии, многочисленных военных сражений между Персией, Арменией и Кахетией, в которые невольно втягивались на той или иной стороне предки лезгин.

Это были времена, когда на древнелезгинской земле функционировало крупное государственное образование — Алпан (Авган — в армянской, Албания — в современной русской транскрипции). «Ал» в лезгинском языке означает «белый», а «пан» («бан») — «местность». Лезгины белолицы в отличие от смуглолицых¹ персов, турок, тем более арабов, афганцев, армян, с которыми они общались еще в ту далекую эпоху.

Предки лезгин по имени «леги» и «гилы» известны уже Страбону, жившему на стыке эр, он упоминает их среди 26 племен Алпана в своей знаменитой «Географии». О них пишет и Плутарх. Армянские, персидские, позже арабские и турецкие историки, географы и путешественники стали вникать в их происхождение, культуру, семейный быт, язык и религию. К пятому веку христианской эры, когда арабы еще продолжали жить родовым строем, а до создания ими исламской религии оставалось еще более ста лет, предки лезгин пользовались национальной письменностью. Древнелезгинский алфавит

создавался известным армянским просветителем Месропом Маштоцем. Недавние расшифровки лезгиноязычных рукописей пятого и последующих веков показали, что лезгинский язык с того времени сохранил свою фонетическую, лексическую, морфологическую и синтаксическую идентичность.

Как народ государственный и образованный, лезгины еще в доисламскую эру создали свою оригинальную культуру, поклонялись то местным, то чужим божествам. Наибольшее распространение получила зороастрийская вера, воспринятая от более развитого и могущественного по тем временам персидского народа. Часть предков лезгин, территориально близких к армянам, исповедовала армяно-григорианскую веру. В горной части Алпана, там, где восточные отроги Кавказского хребта укрывали в глубоких ущельях значительную часть лезгинского населения, в его вероисповедании господствовали местные родоплеменные культы и божества.

К концу первых трех столетий исламской эры начался распад Алпана на ряд мелких, мелкоэтнических и узколокальных политических образований. Одним из крупных из них был Лакз, который стал правопреемником Алпана как по расположению в его центральной части, так и по нахождению на его территории столицы Алпана и по вкладу в культурные и политические традиции.

Своеобразие социальных отношений, национального характера и духовно-нравственных ценностей лезгинских племен определялось рядом воспроизводящихся из века в век обстоятельств. Как государственный народ лезгины развивали традиции самоуправления и даже когда волей исторической судьбы теряли свою политическую самостоятельность (Лакз покорялся Ираном, позже Арабским халифатом, Турцией), они пользовались «автономным устройством», сохраняли свои царства с ограниченной властью. Находясь же в стратегически важном географическом регионе, где неоднократно происходили великие переселения народов с севера на юг и с юга на север, лезгины испытывали огромные нагрузки, связанные с самосохранением как самобытного этноса. Им приходилось защищать свою самостоятельность, свою культуру, традиции, обряды, верования, выработанные веками этнические и культовые нормы в многочисленных сражениях с северными и южными, западными и восточными завоевателями. Практическое решение этой национальной задачи удавалось все труднее из-за натиска могущественных держав, поселениями ими на лезгинской земле больших групп своего населения, вносивших в лезгинскую жизнь многообразие национальных форм. К иранским и армянским влияниям прибавлялись с VIII—X веков арабские, а с вторжением в здешние края в XI—XII веках тюркских жителей из-за Аракса и Куры — еще и тюркские. Иранизация дополнялась арабизацией, арабизация — тюркизацией, в результате видоизменялись не только культурная жизнь лезгин, но и сам народ по своему этническому составу.

«Несомненно, — писал лезгинский историк Гасан Алкадарский в 1890 году, — предки здешних мусульман произошли от смешения и скрещивания групп, живших здесь издревле до прихода ислама, с арабами, пришедшими с исламом, и с другими»¹¹. И еще: «Раньше эта область была спорной между иранскими шахами и хазарами, и при победах то одной, то другой стороны, каждая поселяла своих соплеменников»¹². В этом процессе наметились две традиции, направленные навстречу друг другу: исламизация лезгин и лезгинизация поселившихся среди них арабов, иранцев, тюрков. Одновременно разветвлялись процессы этнических сближений и разграничений между лезгиноязычными племенами и народностями. Еще в «Истории Егише», относящейся к VII веку христианской эры, отмечалось, что в Ал пане проживали помимо удин также «липны, чилбы, ват, гнивар, хысран, хечматак, пасык», отдельно назывались «таваснары»³. По поводу них русский историк М. И. Артамонов писал: «Из перечисленных здесь племен, кроме уже упомянутых, либнов или лбинов, чилбины (античные сильвы) жили в верховьях Андийского Койсу, хечматаки — в районе современного Хачмаса, а таваспары — в Южном Дагестане, между Дербентом и рекой Самур. Местоположение остальных, по-видимому мелких горских племен, неизвестно, но они не могли находиться дальше Горного Дагестана»⁴.

К «Горному Дагестану» относятся прежде всего его южные отроги, где до сих пор как самобытные этносы проживают кроме лезгин и табасаранцев также агулы, будухцы, багулалы, крызы, рутульцы, цахуры и хиналуги. 10 народов, относящиеся к лезгинской группе, видимо в далеком историческом прошлом составляли один племенной союз, затем сегментировавшийся в самостоятельные народности со своими языками, культурами, обычаями и верованиями, в которых, однако, превалируют тождественные черты. Они и сейчас занимают цельную территорию в горах и предгорьях современного Южного Дагестана и Северного Азербайджана.

Лезгистан, следовательно, в узком смысле — страна собственно лезгин, географическое пространство, в границах которого они образовались и поныне функционируют как самобытный

11 Алкадари Дагестана М.-Г. Асари-Дагестан. С.

12. Т а м же.

этнос со своим характером, языком, культурной спецификой, хозяйственным укладом, физическим типом и своим этническим «я». В широком смысле Лезгистан — область расселения и исторической жизнедеятельности всех народов, народностей и племен лезгинской языковой группы, специфический, хозяйственно-географический и историко-этнографический регион, где сложились специфические локально-цивилизированные условия.

Границы Лезгистана в разных периодах истории изменялись, хотя центральная часть его (собственно Лезгистан) сохранилась в своей устойчивой идентичности. Внутренне он делится на различные по географическим, политическим и историко-этнографическим условиям регионы. В настоящей работе важно показать понимание Лезгистана, его границ и структурных подразделений, какое обозначилось в исторической и географической литературе в годы жизни и деятельности Магомеда Ярагского.

В том самом году (1823 г.), когда ярагский мулла впервые провозгласил основы своего тарикатско-исправительного учения, в Москве вышла в свет книга русского историка и географа Семена Броневского «Кавказцы. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе»³. Помимо работ других российских исследователей, изучавших Кавказ, С. Броневский воспользовался грузинскими, армянскими, иранскими, турецкими источниками, сам также «верхом-пешком» исходил Кавказ, посетил, в частности, Тифлис, Баку, Кубу, Шемаху, Нуху. Для его работы характерно деление Кавказа на «Северный», «Восточный», «Западный» и «Южный». К Восточному Кавказу отнесены Дагестан и Ширван, в промежутке между ними обозначен Лезгистан. Как заявляет исследователь, он придерживается разделения, произведенного бароном Маршал-Биберштейном, при этом отмечает, что его разделение больше согласуется с новейшими сведениями, приобретенными во время последних походов войск в Дагестан и Ширван⁴. В 20-е годы XIX века, как видно из книги С. Броневского, Дагестан понимался в России и переднеазиатских странах как часть Восточного Кавказа, простирающаяся «от реки Койсы вдоль западного берега Каспийского моря на 200 верст до реки Самур»⁵. Соответственно Дагестан

3 Елише. О Вардане и Армянской войне. — Ереван, 1957. С. 94.

4 Артамонов М. И. История хазар. — Л., 1962. С. 212.

5 Броневский С. Кавказцы. 1750 — 1820. — М.: тип. С. Селивановского, 1823. С. 466.

6 Там же. С. 292. "Там же. С. 293.

включал тогда аварские, даргинские, лакские, кумыкские, кайтагские, дербентские и табасаранские владения. Что же касается лезгин и других лезгиноязычных народов (агулов, крызов, рутульцев, цахур, будухцев, бабцийцев, удин, хиналугов), то их владения выделяются бароном Маршал-Биберштейном и С. Броневским в отдельную историко-географическую и политическую единицу — Лезгистан. Касаясь границ Ширвана, С. Броневский утверждает: «Ширван есть обширнейшая из всех описанных доселе провинций (в том числе и Дагестана — А. Г. А.); простирается вдоль по Каспийскому морю до устьев Куры верст на триста расстояния; к северу отделяется от Дагестана и Лезгистана рекой Самуром. ...Ширина сей провинции от моря до Лезгинских гор не равна»⁶. На стр. 360 указывается: «Горы, облегающие три вышеперечисленные разделения Ширвана, составляют немаловажную часть сей провинции. Широту цепи, входящей в границы Ширванские до самого Лезгистана, нельзя определить с точностью... Высочайший хребет сих гор принадлежит Лезгинам...»⁷.

В книге С. Броневского обращает на себя внимание глава «Общая древняя и средняя история Ширвана, относящаяся равномерно к Дагестану и Лезгистану»⁸, где описываются события, происходившие со времен походов Помпея на территории бывшего Албана, который в последующем разделился на Ширван, Лезгистан и Дагестан. По содержанию текста устанавливается, что Лезгистан одной стороной входит в Дагестан, а другой — в Ширван, вне них остается сравнительно узкая территория по долинам рек Самур и Гюргеричай, где Лезгистан не делится между ними. «Ширванский» Лезгистан представляет прежде всего Кубу, где расселена лезгинская этнографическая группа «кьубалуяр» (кубинцы). Во времена активной проповеднической деятельности Магомеда Ярагского Куба охватывала территорию от нижнего течения реки Самура, которую древнегреческий мыслитель Плутарх называл Албанус, до речки Чикиль. Кубинские лезгины еще с XVII века жили крупным могущественным ханством. Оно задавало тон политической активности во всем Восточном Кавказе, как в Дагестане, так и в Ширване. Расширяя свое влияние, оно неоднократно пыталось превратиться в общелезгинское политическое образование. На

8 Там же. С. 349.

9 Там же. С. 360.

10 См.: Броневский С. Кавказцы. С. 366.

севере ему удавалось включить в свой состав Дербентское ханство, где проживало немало лезгин, а также Кюру, населенную лезгинами-кюринцами («кьюрелуяр»), и Самурскую

долину, населенную лезгинами-самурцами («самурвац¹¹увияр»), а на юге временами Кубинское ханство подчиняло себе Бакинское и Шахинское ханства, значительную часть населения которых также составляли лезгины. «Шакинское ханство, — свидетельствует в 1823 году С. Броневский, — как говорят, населено большей частью природными горскими жителями, почему и в нравах своих они приближаются к Лезгинам и Дагестанцам. Они проповедуют Магометанский закон Суннитской секты, говорят испорченным татарским наречием»¹¹.

Лезгистан притягивал к себе как лезгиноязычных жителей, так и иранцев, тюрок, татов, кайтагцев, арабов, греков, армян и представителей иных национальностей своим субтропическим климатом, щедрыми урожаями зерновых, бахчевых, фруктовых культур, обилием животноводческой продукции, в том числе рыбы в море и мяса в горах. Путешественники и географы, приезжавшие в Лезгистан из других мест, — отмечают прежде всего такие его географические достоинства, как обилие гор, рек, и плодородной земли. На его территории расположены самые высокие вершины восточной части Кавказского хребта: Шах-даг, Базар-дюзи и Шалбуз-даг, высота которых превышает 4000 метров. Пики их покрыты вечным панцирем льда, из-под которого текут талые воды, дающие питание десяткам речушек, впадающих на севере в Самур, а на юге — в Куру. «На некоторых нарочитых высотах находятся стоячие озера, в коих вода не пересыхает в летние жары. Во многих местах, прокопав на несколько футов глубины, открываются родники. На лугах произрастают тучные травы и приятные кусты деревьев; чистота воздуха и плодородие земли приглашают жителей селиться здесь преимущественно пред сухими долинами. Места, наиболее живописные и разнообразные своими произведениями, находятся в окрестностях Кубы. Виноград разводится с успехом по скатам гор...»¹².

Другой житницей Лезгистана, богатой природными дарами, является область Кюра, находящаяся севернее реки Самур и охватывающая большей частью прикаспийскую равнину до границы с Табасараном и предгорья по долинам реки Гюргери-вац. Временами Кюра входила то в Кубинское, то в Дербентское ханство, но большей частью она не имела единого полити-

¹¹ Там же. С. 44.

¹² Там же. С. 361.

ческого объединения в какой-либо правовой форме. Каждый лезгинский аул Кюры, как, впрочем, и Самурской долины, образовывал форму общественного самоуправления, наподобие демократической республики (своего рода греческого полиса). Каждый род выделял своего представителя в аульский совет, который и управлял общественными делами на основе равных возможностей, прав и обязанностей.

Таким образом, социально-правовой, духовно-нравственный и психологический портрет лезгин определился сложным переплетением внутренних и внешних факторов национальной жизни народа, в первую очередь исторически сложившейся и переходящей из века в век жизнедеятельностью народа в условиях все более усложняющихся межнациональных взаимодействий множества культур и цивилизаций. Лезгинский народ сформировался в своей этнической открытости, способности интегрировать в своем жизненном укладе разнотнические культурные формы. И в настоящее время лезгины чаще, чем любой народ Кавказа, владеют, помимо родного языка, еще и языками многих соседних народов. В отличие от даргинцев, аварцев, даже кумыков, этническая идентификация которых имеет устойчивые черты, лезгины легко поддаются иноэтническим культурным воздействиям, нередко и во вред сохранению своей духовно-нравственной самобытности.

Национальный характер лезгин сложился во многом и под воздействием непрерывных войн, которые им приходилось вести, войн справедливых, во имя сохранения своей национальной свободы и самостоятельности. Исторические документы не содержат сведений о проявлении лезгинами когда-либо инициатив в развязывании войны во имя покорения чужих территорий, захвата богатств и рабов, взимания дани. Стремление к справедливости, в частности и на национальной почве, определилось как специфическая черта лезгинского национального характера.

Путешественникам и историкам, которые знакомились с лезгинами, бросалось в глаза и такое их национальное свойство, как добросовестность в трудовой деятельности. Русский историк Н. Глиноецкий, посетивший Кюру в 1860-м году, обратил внимание на добротность лезгинских домов, ухоженность дворов, садов, дорог и родников. «Лезгин серьезен, положитель, постоянно занят возможно лучшим устройством своего быта; во всех своих делах лезгин как бы сознает, что он должен трудиться не только для себя, но и для потомства. Взгляните на дома лезгин, на их сады; везде видно, что они заботятся о том, чтобы все это было прочно и долговечно». Историк подметил и такую черту их характера: «Лезгины воинственны, это правда, что и вполне понятно, вследствие сурового характера их родины (не только постоянной борьбы с внешним врагом); но о них нельзя сказать, чтобы они были войнолюбивы»¹³.

На лезгин распространяются и общие черты всех народов Дагестана, возможно и всего Кавказа, о которых местный историк Гасан Алкадарский писал в 1890 году: «Хотя

характеры и нравы дагестанских племен, составлявшихся из многих разнообразных и взаимно противоположных классов и групп, различны, все-таки они характеризуются некоторыми хорошими качествами, такими, как храбрость, самолюбие, щедрость и уважение к гостю»¹⁴. Об их храбрости писали и многие русские люди, побывавшие в их владениях и практически сталкивавшиеся с ними. Русский писатель А. Бестужев-Марлинский, который в конце 20-х — начале 30-х годов лично участвовал в сражениях с горцами Южного Дагестана, свидетельствовал еще в 1832 году: «Быть известным храбрецом в селении, в долине, в целых горах, т. е. в его мире — это высшая награда трудов горца, его желаний; желая стать сам предметом повестей у очагов, он подробно слушает рассказ о героях прежних веков или о молодечестве, о хитростях, об удачах наездников недавних и современных»¹⁵. Тот же офицер открыл для себя и необычайно сильное чувство любви горца к своей родине: «Бедна его родина, но спроси его, за что любит он родину, он скажет: здесь я делаю, что хочу, здесь я никому не клянусь: эти снега, эти горы берегут мою волю»¹⁶. По его мнению, «горец» и «свободный человек» одно и то же. И еще: «У горца очень сильно развито чувство свободы»¹⁷.

Переплавленные в ходе политической истории свобода, храбрость, трудолюбие, любовь к отчужденному краю образовали национальный характер народа. Народ сохранился и воспроизводился из века в век, выживал и здравствовал, стойко защищаясь от южных и северных, западных и восточных врагов, шедших войной для их покорения. В национальном характере — спасение. В нем состояла его сила и надежда.

Лезгины были первыми из народов Восточного Кавказа, которые встретились с арабами-миссионерами, пропагандировавшими ислам. Им же пришлось первыми столкнуться и с арабами-воителями, даже крупными военными частями, огнем и ме-

13 Глиноецкий Н. Поездка в Дагестан // Военный сборник. — СПб. 1862. № 1. С. 124, 125.

14 Алкадари Дагестана Мирза-Гасан. Асари — Дагестан. — С. 138.

15 Бестужев-Марлинский А. Соч. — М.: Гослитиздат, 1958. Т. I. С. 72.

16 Там же.

17 Там же.

чом продвигавшимися в Алпан, Лакз для покорения местных народов. Историки называют арабского полководца Мервана, вторгшегося еще в VIII веке в «область Лакз»¹⁸, где проживал «многочисленный народ»¹⁹. В то время Лакз еще входил в состав Алпана, и царю его Джеванширу пришлось организовать упорное сопротивление армии Арабского халифата. Однако падение Армении, Грузии и Ирана под ударами арабских завоевателей открыло им прямой путь на лезгинские земли. Арабским полководцем в это время стал Салман. Как сообщает историк Белазури, он и переправился через Куру, занял Кабалу, и с ним заключил мир владетель Шаккана и владетель Кабйберана, с условием платить подать, а также жители Хай-зана и царь Ширвана и остальные цари гор, и жители Маската, аш-Шабарага и города ал-Баба²⁰.

Процесс распространения ислама в Лезгистане, как и в целом на Восточном Кавказе, шел рывками. Новая религия то принималась жителями, то встречала упорное сопротивление.

Объясняя причины исламизации лезгин, Нажмутдин Эфендиев-Самурский, первый из лезгин профессиональный ученый-историк, писал: «Как народ высококультурный, арабы легко подчинили своему моральному влиянию примитивные горские племена и утвердили среди них свою магометанскую религию. Ислам с его воинствующей религиозностью, с его принципом «распространять истинную веру силой оружия» как нельзя больше пришелся по душе экзальтированным горцам»²¹.

Можно сказать и так. Лезгины потому и восприняли мусульманскую религию, что они уже испытывали внутреннюю потребность в более разработанной, идеологизированной вере, чем вера мифологического характера. Сами условия их жизни, политическое обустройство в Алпане, позже в Лакзе и, наконец, в ханствах и вольных обществах толкали их на то, чтобы всем народам исповедовать одну религию, так как они видели в ней духовно-консолидирующую силу. Своей такой религии у них не было, и хотя с юго-запада они граничили с христианизировавшимися грузинами и армянами, у лезгин сложился иной образ мыслей и морали, так что они как бы ждали, пока на Аравийском полуострове не возникнет исламская религия. «Помимо всего, в те времена она была для них безусловно прогрессивным и полезным фактором, ибо объединяла разрознен-

18 Белазури. Футух. С. 215. См.: Шихсаидов А. Р. Распространение ислама в средневековом Дагестане (VII—XV вв.). — Махачкала, 1969. С. 33.

19 Там же.

20 Там же. С. 83.

21 Самурский (Эфендиев) Н. Дагестан. — М. 1925. С. 14.

ные, чуждые друг другу и слабые в отдельности роды и племена в мощный религиозный и потому неразрывный союз, в союз, «освященный небесными силами»²². Это было необходимо дагестанцам в их постоянной борьбе с наступавшими со всех сторон могущественными врагами. Среди них были хазары, персы, турки, грузины.

Кроме того, благодаря принятию ислама, созданию духовных школ (медресе) для обучения его населения и мечетей (миски) для исполнения публичных молитв, лезгины, как и другие народы Восточного Кавказа, втянулись в просторный по территории арабоязычный культурный мир, в самобытную цивилизацию, в которой высоко ценились науки, философия, логика, медицина, грамотность, человеческая добродетель и совесть.

Уже в XV—XVI веках, но более явственно в XVIII — начале XIX веков через систему духовных школ и мечетей лезгины потянулись к цивилизованной культурной жизни. Они осваивали, включаясь в творческий процесс, молодую, быстро растущую самобытную цивилизацию. Цивилизацию, которая рождалась религиозно-философским рвением пророка. Коран, другие «священные книги», многочисленные труды по философии, логике, астрономии, математике, медицине, истории, этике принесли лезгинам многое из того, что создано в обширном регионе от Индии до Египта, принесли китайские и переднеазиатские, в какой-то степени даже греческие и итальянские духовные традиции.

С арабской цивилизацией пришла к лезгинам и свобода совести, веротерпимость. Кстати, не только к лезгинам. Во всех местностях, где распространялся ислам, мечеть уживалась с церковью, синагогой, молитвенными центрами других народов и культур. Те же Армения и Грузия, где с давних пор утвердилось православие, не лишились своей религии и ее ритуальных зданий.

Лезгины близко восприняли ясность и мудрость исламских заповедей. «Нет Аллаха, кроме Аллаха, — и Магомед его пророк». Значит, по исламу, человеку следует молиться только одному Богу, а не одновременно многим богам. Тот, кто исповедует многобожие, на деле никому не молится, только обманывает себя и окружающих. А верность одному Аллаху подтверждается, если признавать его посланником, его пророком Мухаммеда из Мекки. Это самый светлый человек из всех живых, идеал, образец для подражания!

22 Там же.

Вера в Аллаха подтверждается пятиразовым намазом, в котором верующий повторяет про себя молитвы. Ежедневное повторение про себя сур Корана укрепляет в мусульманине верность религии, очищает душу от еретических воцелений. А обязательный ежегодный пост, длящийся целый месяц, закаливает волю, укрепляет здоровье и, главное, дает думать о бедных, о голодающих. Коран гласит: «Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока или запада, а благочестив, кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким и сиротам, и беднякам, и путникам, и просящим, и рабам, и выстаивал молитву, и давал очищение, и исполняющий свои заветы, когда заключает, и терпеливый в несчастии и бедствии и во время беды»²³.

Но чтобы быть милосердным, следует совершать хотя бы раз в жизни хадж (паломничество) в Мекку и Медину. Посещением святыни ислама мусульманин подтверждает свою веру в Аллаха, а заодно и расширяет свой кругозор, познает людей и завязывает контакты с иностранцами, заводит дружбу с ними и заключает торговые и иные сделки.

Лезгинам, принявшим ислам, импонировали идеи об ахирете. Согласно им, со смертью человека кончается его телесная, физическая земная жизнь, но после смерти душа живет вечно. Она в загробной жизни предстает перед Аллахом со всеми своими помыслами. Аллах — воплощенная справедливость — воздает ей по заслугам. Если ее земной носитель, человек, вел себя достойно, жил в правде, милосердии и честном труде, заботился о страждущем, Аллах направляет его в рай на вечное блаженство. Душу же того исламиста, который в земной жизни вел себя недостойно, грабил, убивал, сквернословил, предавался распутству, — Аллах гонит в ад на всеобщее посрамление.

В Коране записано: «Приблизится ли смерть к кому-либо из них, он говорит: «Рабби! Верни меня назад. Я закончу незаконченное, я буду вершить добрые дела». Нет! Это просто болтовня. Существуют преграды, которые до дня возвращения их к жизни не позволят им осуществить обещание. В этот день родственные связи не помогут, они не смогут общаться между собой. Тот, кто сотворил больше благодеяний, будет свободным. Жалкими будут те, кто не подумал заранее об этом дне. Они вечно будут в аду. Язык пламени охватил их лица»²⁴.

Лезгинам пришлось по душе мусульманские заповеди, мо-

23 Коран /Пер. И. Ю. Крачковского.— М., 1984. С. 45.

24 Там же.

ральные нормы и житейские советы. И потому, преодолевая первоначальное сопротивление, они втянулись в мусульманский духовный мир. В исламе нашла опору и объяснение растущая социальная и имущественная дифференциация общества. И чем больше различные владетели, ханы, беки, князья, царьки, старшины, пренебрегая приличиями и справедливостью, приносили исламские моральные установления в жерт-

ву своим корыстным интересам, тем рьянее массы простолюдинов противопоставляли им ислам и его ценности. Из их среды еще в X—XV веках выделялись талантливые люди, которые не ограничивались вероучительской и проповеднической деятельностью, а занимались еще философско-теоретическими изысканиями.

Уже в XII веке широкую известность в Лакзе и за его пределами обрел лезгин Хаким ал-Лакзи из Хунлика близ Дербента, учившийся в Багдаде у философа-суфия Газали и живший позже в Бухаре. В XIV веке в столице Золотой Орды Сарае «между наставниками шафитов» творил мусульманский «правовед, достойный имам Садредин Сулейман ал-Лакзи»²⁵. В это же время как знаток мусульманского права, превосходный ученый обрел известность Юсуф Хусейн ал-Лакзи. Раннее принятие ислама в Лакзе явилось причиной того, что главным образом Куба, Шемахи, Дербент, Ахты, Цахур стали центрами, «откуда и вышли первые (на Восточном Кавказе — А. А.) представители ученого мусульманского духовенства, известные даже за пределами края»²⁶.

В XV—XVIII веках их число еще более возросло, однако восприятие населением ислама не стало еще глубоким и органичным. Главным препятствием были национально-духовные различия арабов и лезгин, а также то, что лезгины не принимали шариат (мусульманское законодательство), они придерживались местных адатов — писаных и неписаных норм и правил, регулировавших правовые и нравственные взаимоотношения.

25 См.: Шихсаидов А. Р. Указ. соч. С. 162, 163.

26 Там же.

Глава четвертая

ФОРМИРОВАНИЕ МЫСЛИТЕЛЯ

Когда друг обращается с извинениями, ему прощаются грехи.

Магомед Ярагский

Не только интеллектуальной, но даже житейской биографии Магомеда Ярагского еще не написано. За исключением трех-пяти событий из его почти семидесятилетнего жизненного пути мало что известно науке и общественности. Ни при его жизни, ни после его кончины не оказалось человека, который бы осознал цену ярагского имама, собрал, сохранил и опубликовал материалы его биографии. Исключение составляет родной сын М. Ярагского, только какой — Гаджи-Исмаил или Исхак? В рукописном фонде Дагестанского научного центра РАН хранится краткая биография их отца. Она же вошла в книгу «Асар» М. Ярагского, где на 147 странице воспроизводится с десяток событий его жизненного пути, включая и смерть в Согратле.

Между тем, чтобы непредвзято судить о предназначении дела и учения Магомеда Ярагского, надо знать тот жизненный путь, по которому он пришел к сознанию концепции свободного человека, особенно мусульманина. Ведь учение — это не что иное, как результат его многолетней напряженной духовно-исторической деятельности, плод тяжелейшего умственного труда. А в отрыве от пути своего становления учение Ярагского выступает в качестве механически собранного набора идей, ожиданий и назиданий. По поводу «результата», который излагается без указания пути, приведшего к нему, немецкий философ Георг Вильгельм Фридрих Гегель отзывался так: «Труп». Это предостережение великого философа было учтено нами при реконструкции событий биографии Магомеда Ярагского, главным образом пути формирования его личности. Поиски велись в архивах, музеях, донесениях, печатных материалах, мемуарных работах, вещественных источниках, всюду, где только мог обнаружиться след его пребывания. Приходилось пользоваться методами теоретического моделирования и прогнозирования, реконструкции по косвенным предметам, исторического сравнения, хронологизации параллельно и перекрестно происходивших событий.

С учетом уже известных, хотя и скудных исторических сведений собранного нами материала оказалось достаточно, чтобы в более или менее связной форме воссоздать жизненный путь Ярагского имама. В реконструкции биографии было особенно важно восстановить естественный ход событий, в результате которых он стал духовным предводителем героической борьбы горцев Лезгистана, Дагестана и Чечни. Добавление «Лезгистана» обусловлено реальным местом и ролью Лезгистана в этом движении. В движении участвовали не только «дагестанские», но и «ширванские», «бакинские» и «шакинские лезгины». Кроме того, Лезгистан являлся и духовной родиной движения.

Тот факт, что имам Магомед родился и большую часть своей жизни провел на своей родине, в лезгинском селении Вини-Яраг, а селение это расположено на территории Кюры, уже содержит массу исторической информации, дающей возможность реконструировать условия, в которых формировалась его личность.

Кюра, как уже отмечено, простирается по северному берегу реки Самур, частично продвигается вверх в ее долину до селения Цукюль, охватывает равнину и предгорья вокруг реки Гюргери-вац. Она занимает примерно четвертую часть Лезгистана. Столько же территории приходится на долю этнографической группы лезгин под названием «самурвацувиар» (самурцы). По природным богатствам Кюра сходна с кубинскими и шакинскими землями, но климат сравнительно мягче, меньше той засушливости и летней жары, которые преследуют ширванских и шакинских жителей. В книге С. Броневского «Кавказцы» (1823 г.) дается такое описание географических условий Кюры: «Множество ручьев, вытекающих из подошвы гор, коих вершины во весь ряд покрыты снегом, разливаясь по всей равнине, составляют причины ее плодородия; но в то же время они противопоставляют препятствия проходу войск и караванов. По выходе из гор большая часть ручьев разделяется на малые отрасли, быстро текущие по каменистому руслу, между широкими, но мелкими берегами, что должно отнести к крутому падению их вод с нагорных возвышений. От глинистого свойства гор и от примеси земляных частиц воды сии весьма мутны, и не иначе употребляемы могут быть в питье, как с отвращением, однако для здоровья не вредны... Окружности ручьев покрыты наносною землею и большими кабанами, от каменистых скал оторванными, коих постепенное присовокупление чаятельно способствовало к составлению сей долины. Природа наградила всю страну отличными дарами плодородия: повсюду рассеяны рощи и прилески; мало число деревень, на сем пространстве лежащих, окруженном виноградными и плодовыми садами; они доказывают, сколько великие удобства могла бы тут найти сельская промышленность, если бы внутренние беспокойства не служили тому препятствием»¹.

Через 110 лет другие русские люди посетили Кюру, и им открылась картина живописной природы. Кюра «удивительна своей природой, своими садами. Прекрасен климат. Трудолюбивы люди. Плодоносна земля»², — писал в 1938 году прозаик Петр Павленко. «Вдали видны в хорошую погоду вершины Шахдага... Воздух прозрачный, легкий, теплый. Звонко бегут ручейки, поют птицы, здесь хороший приют для поэта-созерцателя, приготовленный самой природой»³, — отмечал поэт Николай Тихонов.

О Кюре и кюринцах в 1895 году историк Евгений Козубский писал так: «Сами себя кюринцы называют лезги (единственное число), лезгияр (множественное число), лезги-ч'ал — кюринский язык. Всех жителей кюринской группы можно считать около 128 тысяч душ»⁴. И дальше: «Говорящее им (кюринским, лезгинским языком — А. А.) кюринское население протягивается по реке Самур от 20 верст ниже Рутула до устья (Самурский и Кюринский округа). Первый аул, говорящий по-кюрински (имеется в виду лезгинский — А. Г. А.) в долине среднего Самура Кюлитар (Кулитль), западный предел кюринского языка; северный предел — аул Малк'улдинхуър (Имаглы); на юге язык простирается до аула Филифли в Нухинском уезде; к востоку кюринский язык доходит до моря; аул Фарг'ят находится на самом устье южного Самура»⁵.

Вини-Яраг находится в 78 километрах от Дербента, 60 верстах от Яламы, что по южному берегу реки Самур, и 10 верстах от Касумкента, ставшего центром созданного российскими властями Кюринского округа, но через год после смерти ярагского наставника. Вини-Яраг был расположен на великом шелковом пути из Индии в Европу. Старожилы аула указывают на археологические остатки караван-сараев, где размеща-

1 Броневский. С. Кавказцы. С. 351—352.

2 Павленко П. Сулейман Стальский // Стальский С. Избранные стихи и Песни — М., 1938. С. 7.

3 Тихонов Н. Большое сердце // Сов. литература Дагестана. — Махачкала, 19.08. С. 40.

4 Козубский Е. И. Памятная книжка Дагестанской области. С. 55.

5 Там же.

лись купцы, передвигавшиеся с юга на север и обратно. По воскресеньям по всей округе, даже из Ахтов, Кураха, Дербента, Кизляра, Кубы, Нухи, Шаки, Кюрдамира и других торговых центров Восточного Кавказа приезжали купцы на ярагский базар. Кроме торговли жители Вини-Ярага, а также расположенных поблизости Яг'а-Ярага, Кансав-хуъра, Билбили-хуъра, Береке-хуъра и Махмут-хуъра занимались виноградарством, садоводством и посевами местных сортов пшеницы сары-буг'да и аг'б-буг'да. Из домашних животных разводились в основном лошади арабских пород и буйволы. Отдельные семьи держали верблюдов, на которых местные купцы развозили по окружным селениям и аулам Самурской долины керосин, покупаемый в Яламе и Дербенте. Женские занятия ограничивались изготовлением пестротканых паласов, джурабов и хурджунов.

Общались ярагские жители, помимо единокровных лезгин из других селений, также с тюрками, татами и горскими евреями. Еврейские поселения располагались по всей кюринской земле, особенно на равнинной части вплоть до берега Каспия.

В годы жизни имама Магомеда, прозванного аварцами и лакцами Кюрели

(Кюринским), Вини-Яраг занимал двадцать первое место среди 204 селений Кюры по численности населения. В нем проживало 154 семьи, но семьи в тот период состояли из лиц трех поколений, даже женатые родные братья, имеющие детей, продолжали жить «одним очагом». Очень часто двоюродные братья и сестры вступали в брак, чтобы сохранить семейный союз отцов — родных братьев.

В газете «Кавказ» за 1846 год содержится краткая заметка о факте кровной мести в Вини-Яраге, что свидетельствует о суровости характера местных жителей и силе древних адатов.

Гасан Алкадари в своей книге «Асари Дагестан» сообщает, что отцом будущей аульской знаменитости был лезгин по имени Исмаил⁶, а добавление к его имени титула «мулла» указывает на род его занятий. Согласно и устным рассказам старожилов Ярага Исмаил занимал в селении должность муллы соборной мечети. При его жизни и активной деятельности строилась соборная мечеть из скального камня, привезенного на арбах с ближайших горных возвышенностей, изрезанных скалистыми выступами. Судя по рисунку художника Гагарина, мечеть Исмаила имела архитектуру того же типа, что и в других лезгинских аулах, но отличалась от них большим объемом

6 Алкадари, Дагестана М.-Г. Асари Дагестан. С. 152.

и высотой. Квадратное одноэтажное строение с глиняной крышей, узкими оконными проемами, напоминавшими крепостные бойницы, покрытый железом полукруглый купол со шпилем, на конце которого серп луны со звездочкой, символизировавший мусульманско-религиозное предназначение здания.

Мы не знаем и вряд ли узнаем подробности проповеднической деятельности муллы Исмаила. Можем лишь предположить, что, во-первых, муллой мог быть верный исламу священнослужитель и, во-вторых, судя по рассказам сельских старожилов о том, что будущий сын его, прозванный Магомедом, прошел первоначальный курс учебы в отцовской религиозной школе (мактабе), он был образованным человеком. Ученым же мусульманин мог стать, пройдя учебу в медресе обеих ступеней, т. е. проучиться десять-двенадцать лет, причем в медресе второй ступени. В Кюре в то время, в 40—50-е годы XVIII века, такие школы существовали разве только в Ага-Стале, а за пределами Кюры — в Ахтах, Цахуре, Кубе, Нухе, Кюрдамире и Дербенте.

Неизвестно, где и когда мулла Исмаил прошел курс мусульманских наук, но, приступив в Яраге к исполнению обязанностей мечетского муллы, он через определенное время открыл при мечети и мактиб. Он учил сельских мальчиков прежде всего арабской письменности, которую запомнить было трудно из-за сложности алфавита. Исключительная цель обучения арабскому языку состояла в выработке у школьников (сухта) умения читать Коран и понимать его. Причем, Коран понимался не самостоятельно каждым учеником, а совместно, как его понимал наставник-учитель.

О таких учителях мусульманских школ и в целом об образованных мусульманах, одним из которых был Исмаил, русский языковед П. К. Услар, который побывал в Кюре и написал «Граматику кюринского языка», отмечал: «Немногие, особенно даровитые, пройдя в протяжении двух десятилетий длинный ряд таковых школ, образующих ученую лестницу, — приобретают положительное знание арабского языка и арабской литературы. Много даровитости требуется на то, чтобы вынести какое-либо положительное знание из подобных школ! Таковые даровитые лица в свою очередь являются воспитателями последующего поколения».

⁷ Услар П. К. О распространении грамотности между горцами/Кавказские горды. Сборник «-ведений.— Тифлис. 1870. Гл. IV. О, 4.

Если иметь в виду, что биография — это описание жизни человека от его рождения до смерти, важное значение имеет установление времени прихода к жизни и ухода из нее. Что же касается времени рождения и смерти Магомеда, сына Исмаи-ла-эфенди, то Г. Алкадари в книге «Асари-Дагестан» указывает предположительно 1838 год⁸. Эта дата оспаривается последующими исследователями исторических событий, т. к. существуют свидетельства, дающие основания усомниться в мнении Гасана Алкадари. Но об этом речь пойдет позже.

Пока нет единой точки зрения и о времени рождения Магомеда Ярагского. Ни в одном из обнаруженных нами исторических источников и документов дата его рождения не указывается. Путем хронологизации и синхронизации событий мною вычислен 1772 год как время рождения Магомеда из Ярага. В 1992 году, когда в связи с юбилейной датой лезгинская общественность заговорила о необходимости ознаменования ее торжественным собранием и научной конференцией, филолог Галиб Садыки в своей газетной публикации годом его рождения назвал 1708-й, но без указания источника. В ходе личной беседы исследователь сослался на книгу Магомеда Ярагского, где якобы упоминается дата рождения. Действительно, на странице 141 содержится такая фраза: «стал на путь тариката в 1237 году в возрасте 51 года». 1237-й год по мусульманскому календарю

соответствует 1821 году христианского календаря, которым мы сейчас пользуемся. Сыну Исмаила-эфенди тогда был 51 год. То, что он с точностью до одного года называл свой возраст, когда стал на путь тариката, свидетельствует о его пунктуальности в установлении даты того или иного события в своей жизни. Значит, он родился то ли в 1770-м, то ли *т* 1771 году. «Ошибка» в один год могла возникнуть, что естественно, когда искомое время устанавливается методом теоретического моделирования, а возможно, она и отсутствует, если иметь в виду, что 51-й год от роду мог быть полным или неполным, начинающимся или закончившимся. Ведь до исполнения 52 лет человек вправе утверждать, что ему 51 год.

Мы полагаем, что следует придерживаться мнения самого Магомеда Ярагского и годом его рождения признать 17⁰-й, и в то же время преждевременно прекращать поиски документов с более точной датировкой его прихода к жизни. В 1993 году журнал «Народы Дагестана» опубликовал «Хронологию Дагестана XVIII века», переведенную Фаридом Айсором с турецко-

8 *Алкадари Дагестани* М.-Г. Асари Дагестан. С. 152.

9 *Агъаея Агъед*. Ярагъ Мегъамед: уьмуьрдин рехъ ва руьгъдин къамат //Самур. 1991. № 1. Ч. 65—81.

го языка¹⁰. Составитель в предисловии утверждал: «В череду событий XVIII века включены наиболее значительные явления в экономической, политической и культурной жизни, повлиявшие на дальнейшие судьбы народов Дагестана». Мы надеялись, что наконец получим точные сведения, но напрасно. Или составитель считал дату рождения Магомеда Ярагского менее значительным явлением, чем приведенные в «Хронологии» сообщения о смерти Абдула-Бека — брата Фатали — хана Кубинского или Магомеда-Мирзы и Булача-Мирзы — сыновей аварского Нуцал-хана, или же он не обнаружил источника, где дата его рождения сообщается. О рождении Магомеда Ярагского умалчивается и в «Хронологии Дагестана. XVIII век», составленной Р. Ризвановым¹².

Следующее событие в биографии ярагского алима, которое должно быть реконструировано, связано с его юношескими занятиями и, прежде всего, с формированием характера, образа жизни, мировоззрения. Детские и юношеские годы — пора самоопределения личности, которая мало изменяется в последующие годы. В реконструкции событий юношеской биографии Магомеда на помощь приходит разве только Гасан Алкадари. В его «Асари Дагестан» содержится весьма лаконичная, но емкая по содержанию запись: «Шейх Магомет-эфенди закончил полностью курс наук и знаний в Кюринском округе и остальном Дагестане»¹³.

Не сказано, в какие годы, не приведены названия учебных заведений и мест их дислокации, в которых он постигал «полный курс наук и знаний». Да и какие дисциплины входили в «науки», изучавшиеся им за долгие годы, почти 12—15 лет?

Естественно полагать, что начальное исламское образование Магомед получил в отцовской школе. Один из знатоков исламского образования в Дагестане XIX века, сам прошедший его курс у своего отца, правда, лет на тридцать позже него, Абдул-Ла Омар-оглы так описывает свою начальную учебу: «Когда я начал говорить, то вместе с родным языком родители меня учили разным молитвам, так что, не будучи еще в состоянии перечесть на родном языке названия пальцев, я это знал уже по-арабски. Затем с самых ранних моих лет родители позаботились обучать меня арабской грамоте»¹⁴.

10 См.: Хронология Дагестана XVIII века /Сост. Фарид Айсор. Пер. с турецкого //Народы Дагестана. 1993. № 3. С. 48—58.

11 Там же. С. 48.

12 См.: Дагестанская правда. 19 марта. 1994.

13 *Алкадари Дагестани* М.-Г. Асари Дагестан. С. 152.

14 *Абдулла Омар-оглы*. Воспоминания муталима //Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1868. Гл. VIII. С. 15.

Нечто подобное происходило и с сыном Исмаила-эфенди. Он тоже начал свое образование с изучения арабской грамоты. Как и любой другой дагестанский юноша, Магомед не мог в своем образовании миновать арабский язык. На родном языке нет оригинальной письменности, нет, следовательно, и народных школ. Арабы же принесли с собой не только свою религию, основанную на «священной книге» пророка Мухаммада, но и свой язык. Кроме того, Коран нельзя переводить на какой-либо язык, его можно изучить, только овладев арабским языком. И молитвы исламские могут совершаться исключительно на языке Корана. Занятие это было, естественно, чрезвычайно трудным и сложным. Фонетика, лексика, грамматический строй арабского языка совершенно другие, чем родного лезгинского языка. Выучиться ему так же трудно, как и китайскому языку.

В преобладающем большинстве учащихся примечетских школ годы тратили на заучивание, запоминание и чтение по памяти сур Корана, смутно представляя их содержание. Похвально, если сам учитель понимал подлинный смысл арабо-мусульманских книг, написанных более тысячи лет назад и отражающих миропонимание арабов той далекой поры.

«Длинный ряд детских и юношеских годов проводят горцы в мусульманской школе...

где... учатся на непонятном для них языке читать «Коран», упражняются в начертании непонятных для них письмен»¹⁵, — писал П. К. Услар, сочувствуя дагестанским юношам. Сын муллы Исмаила из Ярага благодаря своим умственным способностям и человеческим качествам оказался в числе тех, кто, не испугавшись трудностей освоения арабской грамоты и арабского языка, выучились и тому и другому и таким образом вынесли положительное знание из религиозного образования.

По завершении Магомедом первого полного чтения текста Корана родители организовали семейный праздник. Исмаил, удовлетворенный первым успехом сына, пригласил на пиршество влиятельных людей аула. Сын получил подарки, самым дорогим был родовой Коран. С ним Магомед не расставался на протяжении всей жизни.

Впечатлительного и даровитого юношу привлекло религиозное образование. Исламская картина мира отзывалась в его душе яркими образами и ассоциациями. Много занятого, таинственного и удивительного было в сурах Корана и других

15 Услар П. К. О распространении грамотности между горцами //Кавказские горцы. — Тифлис, 1870. Гл. IV. С. 4.

исламских книгах, которые как бы прорывали окружающий телесный мир, уводя в тайники сверхъестественного бытия. Величие Бога, по Корану, состояла уже в том, что «Бог один, что Бог ни в ком и не в чем не нуждается, что Бог сам не рожден и никого не рождает, что Бог не имел никого и ничего Себе равного»¹⁶. Умом человеку этого не понять, ибо Бог выше челове-. ка и лишь Бог может понять самого себя. Человеку этого не дано, разве только после телесной смерти человека его душа, покинув бренное тело, сольется с Богом.

Чтобы понимать величие Бога, Магомед, как и другие юноши, принявшие исламские догматы, изо дня в день по триста раз повторял про себя «Бог велик» и «Боже, прости». Тогда же он постигал и правила ислама. Уже привычным стал пяти-разовый намаз в день с чтением молитв из Корана, и месячный пост, и жертвоприношения, и участие в похоронах, мавли-дах, других формах богослужения.

После окончания отцовской школы Магомед в пределах Кюры мог отправиться на продолжение учебы разве только в Ага-Стальское медресе. Только там существовала школа второй, но не высшей ступени. Каких-либо документов или иных следов, подтверждающих, что он учился в ахтынских или ца-рухских медресе, нами не обнаружено. Но такая возможность не исключается.

Магомед, по традициям своего времени, уже в раннем возрасте вступил в брак. Жена его была ахтынкой, дочерью известного педагога и ученого. Учеба у него могла бы стать полезным и достойным для молодого зятя занятием. Эта гипотеза уже высказывалась арабистом Талибом Садыки в газетной статье. «С уверенностью допускаем, что он был учеником своего тестя Магарам-эфенди аль-Ахты, который был весьма популярным во всем Дагестане ученым, знатоком не только духовных наук, но и естественно-математических»¹⁷. Исследователь не исключает возможность учебы Магомеда из Ярага также у Сайда аш-Шинази¹⁸, имевшего большой авторитет в разных Местностях Лезгистана, Дагестана и Ширвана.

Ценные, хотя не подкрепленные документально сведения о дальнейшей учебе Магомеда из Ярага дает Загид Варисов в газетном отклике на мою первую статью о нем (Как призыв к свободе совести //Дагестанская правда. 14 апреля. 1992). Причину поступления Магомеда на учебу в Согратлинскую мусуль-

16 Коран. С. 510.

17 Садыки Г. Ученый, мыслитель и поэт Мухаммед аль-Яраги //Исламские новости. 31 декабря. 1990.

18 Там же.

манскую школу он объяснил так: «Весьма интересен и поучителен факт первого приезда его в конце XVIII века. Не имея в Согратле кунаков и знакомых, юный Махаммад слез на окраине села с мула, пустил его перед собой и открыл первые ворота, перед которыми остановилось животное. Хозяином этого дома, где и поселился ал-Яраги, был Риза (старший), потомок родственника казикумукского хана... Несколько поколений представителей этого дома в память о кунаке своих предков (яра-гинце) считают своей обязанностью давать одному из сыновей имя Яралияв. У Магомеда Ризаева хранится Коран, принадлежавший Магомеду-эфенди»¹⁹.

Выбор Согратля для продолжения образования объяснялся разными причинами. Во-первых, в Дагестане, по традиции, талантливые люди получали образование в разных исламских центрах. Это давало возможность освоить различные формы и методы учебы, пройти школу разных по педагогическому опыту алимов, заодно и приобщиться к этническим, историческим и культурным ценностям разных народов Дагестана. Стажировка в национальных культурных центрах выводила любознательных молодых людей за рамки узконациональных интересов. Они считали для себя честью быть дагестанцами, не переставая оставаться верными представителями своих национальностей. Во-вторых, в Согратле собралась группа весьма одаренных учителей по наиболее престижным научным

дисциплинам. Окончившие курс учебы в Согратле, как и в Ахтах, Тарках, Кумухе и других мусульманских образовательных центрах, получали документы, официально разрешающие им поступить в Каирский исламский университет Ал-Ахзар, занимать ответственные должности в соборных мечетях, религиозных учебных заведениях и шариатских судах.

В книге «Асари Дагестан» Гасан Алкадари дает краткие характеристики трем согратлинским ученым и учителям. Первым он называет Магди-Магомед-эфенди, у которого имеются «свои произведения». Он был «весьма современным ученым, и у него есть сочинения по философии, богословию и логике». О двух других приводятся такие сведения: «Согратлинские Гаджи Шафи-эфенди, который, получив образование в Египте и вернувшись в Дагестан, с полным усердием стал обучать население чтению Корана нараспев и преподавать в переводах на аварский язык основы и сущность предписаний религии, и Абдулла-эфенди, который обладал способностями в математике и

19 Варисов З. Он стоял у истоков //Дагестанская правда. 6 июня. 1992.
астрономии и предсказывал некоторые явления и время лунного и солнечного затмений, предварительно высчитав, причем, так как его слово оправдывалось, дагестанцы дали ему прозвище Шайтан-Абдулла»²⁰.

Существуют ли среди них учителя Магомеда Ярагского? Гасан Алкадари не ставил своей задачей ответить на подобный вопрос, но оказалось, что названные согратлинцы имели к Ярагскому прямое отношение. В отклике на нашу статью о Магомед Ярагском в «Дагестанской правде» Загид Варисов утверждает, что Шайтан-Абдулла, т. е. Абдулла-эфенди, проводил с Магомедом занятия по математике и астрономии. Отец Магди-Магомеда-эфенди — Магди-Магомед (старший) преподавал ему естествознание и философию. Вопросам богословия и шариата обучал его Ибрагим-Дибир²¹. С той же уверенностью Га-либ Садыки пишет: «Нам известны два имени учителей Мухаммеда ал-Яраги из аварцев — Хасан ал-Кудали и Сайд ал-Аракани»²². При этом утверждение о том, что его учителем был и Сайд ал-Аракани, обосновывается ссылкой на «нашего современника Мухаммеда ибн Нурмухаммеда ал-Аракани», в «личном архиве (которого) хранится письмо Сайда ал-Аракани, где он называет Мухаммеда ал-Яраги своим учеником»²³.

Достоверность сообщения вызывает определенные сомнения. Не совпадают во времени и пространстве некоторые исторические события. В первую очередь расходятся возраст, как и время жизни и смерти Магомеда из Ярага и Сайда Араканского. Магомед старше Сайда на два года, а скончался позже него на три года. Кроме того, нам встретилось иное истолкование отношений между Ярагским и Араканским. В книге «Имам Гази-Магомед», изданной в Махачкале на аварском языке в 1993 ГОДУ, содержится такая информация: обучаясь с Саидом Араканским и другими известными горцами (аварцами) в течение 7—8 лет, оставив о себе хорошую славу и уехав в Южный Дагестан, на свою родину, он не прекращал свои связи с горцами (аварцами)²⁴. Значит, лезгин Магомед и аварец Сайд были «сокашниками» или «сокурсниками». Вместе учились, возможно, на одном или на разных курсах, в одном и том же, но не

20 Алкадари Дагестани М.-Г. Асари Дагестан., С. 149.

21 Варисов Загид. Он стоял у истоков //Дагестанская правда. 6 июня 1992.

22 Садыки Г. Ученый, мыслитель и поэт Мухаммед ал-Яраги //Исламские новости. 31 декабря 1990.

23 Там же.

24 Имам Гази-Магомед.— Махачкала, 1993. С. 99.

исключено, что и в разных учебных заведениях, но в пределах Аварии. Может быть, даже и дружили.

Но кто бы ни был учителями Магомеда из Ярага в Согратле и других мусульманских школах, он остался им благодарен за глубокие и разносторонние знания. Естественно, многое в достижении цели зависело от него самого, его упорства, настойчивости и трудолюбия. Магомед Ярагский обладал всеми этими качествами. Поэтому совместный труд ученика и учителей-мударисов принес желанный результат. К концу многолетней учебы в кюринских краях и в «остальном Дагестане» он стал знатоком исламской догматики, шариата (законодательства) и марифата (морали), хорошо освоился в философии, логике, риторике, в арабском языке, астрономии, математике и естествознании.

Магомед из Ярага жил, учился, а затем и занимался науками в условиях возрождения арабской культуры в Дагестане. Это культурное движение, происходило в XVIII—XIX веках, вовлекая в свою орбиту все более широкие массы населения. Причем в то время, когда Дагестан пробуждался к высокой культуре и цивилизации, собственно арабские страны, став колониями европейских держав, пребывали в застое. Велика была ностальгия по философии и науке эпохи Ибн-Сины, Ибн-Рушда, Ал-Фараби и Ал-Газали.

Они внесли в мировую философскую и научную культуру оригинальный вклад еще в X—XIV веках, но в последующие века наступил застой. Возрождение оригинальной арабоязычной мысли произошло в неарабской стране, вначале в Самарканде и Бухаре, затем в горах Кавказа, т. е. в Дагестане. Дагестанские ученые-арабисты, писавшие и читавшие по-арабски, не уступали арабам в знании их языка. Это, однако, было не только культурным достижением дагестанцев, но и их слабостью, так как исламское возрождение в Дагестане отзывалось потерей национальной самостоятельности и самобытности. Коран, другие религиозные книги, написанные по-арабски, никогда не переводились на аварский или лезгинский языки; развитие исторической, философской, политической мысли также происходило на арабском, позже, уже в XIX — начале XX века и на тюркском, а не на родных языках. Это служило препятствием для умственного развития населения, не владеющего арабским языком. Из-за того, что и богослужение повсеместно совершалось на арабском языке, которым широкие массы не владели, смысл читаемых ими молитв оставался для них непонятным или малопонятным.

Но в исламских учебных заведениях горцы получали наряду с религиозным и солидное светское образование. Во время учебы у Магомеда Ярагского одновременно формировались философская, естественнонаучная и религиозная картины бытия. Они то противоречили друг другу, то, напротив, дополняли, придавая душе гармонию.

Магомед вряд ли стал фанатиком, несмотря на то, что в Коране содержится немало восторженных призывов к непримиримой борьбе против «неверных». П. Услар размышлял: «За много веков тому назад, в то время, когда в христианской Европе жгли еретиков, евреев и язычников, калифы устроили в самом дворце своем странноприимное помещение, открытое для всех пришельцев, без различия вероисповедания; калифы с торжеством, почетом и сочувствием принимали у себя ученого еврея, главу багдадской еврейской общины, князя изгнания. К этим примерам веротерпимости присоединим пример, хотя и в другом роде, но нам современный. Преемник калифов, повелитель правоверных, грозный хунляр, султан турецкий ставит свою столицу вверх дном и последнюю копейку ребром, чтобы угостить и возвеличить проезжую неверную гостью! Мусульманское духовенство рядом с католическим освящает молитвами своими открытие Суэцкого канала! И это происходит вблизи гроба пророка. Вот на что сводится мусульманский фанатизм, непримиримая война с неверными»²⁵.

Чтобы составить себе ясное представление о реальном объеме и содержании образования, полученного М. Ярагским в школьной и самостоятельной формах, следует назвать основные предметы и учебники, которые он основательно усвоил. Начал он учебу с овладения арабским языком, затем книжек «Мухтасаруль-мингаж» («Сокращение пути») и «Марипатуль-ислам» («Познание ислама»). За ними приступил к изучению «Правил ислама» по учебнику «Усулладинъ». Затем взялся за «Тасрифъ» («Превращение»), который представляет собой начальный курс арабской грамматики. Одной книги оказалось мало. Грамматика арабского языка сложна и трудна для усвоения, но упорный труд М. Ярагского достиг цели. Для этого пришлось одолеть книгу «Миатуамиль», за ней «Анамузаржъ», объясняющие правила изменения окончаний слов в арабском языке. По двум книгам («Саадуддинъ» и «Вафия») он овладел арабским словообразованием. Книга «Джами» дала ему возможность постигнуть слоги и их значение в арабском языке.

Только теперь, пройдя первоначальный курс учебы, сын муллы Исмаила-эфенди получил большую или меньшую известность среди учителей и учеников. Он уже понимает смысл про-

²⁵ Услар П. К. О распространении грамотности между горцами // Кавказские горцы. Сборник сведений. Тифлис, 1870. Гл. IV. С. 4—5

читанного, сам сочиняет по-арабски письма, рассказы, но что-либо переводить из Корана еще не смеет.

Второй этап учебы он начал с основательного изучения трех больших учебников по логике, а именно: «Иса-Гуджи» («Пять начал»), «Шамсия» («Освещение») и «Фанари». Логика по-арабски означает «Мантикъ», а объясняется она как «систематическое орудие, охраняющее мысль от ошибок».

За логикой в учебе М. Ярагского последовала «Маанъ» («Риторика»). Она, как и логика, была одной из любимых ярагским муталимом учебной дисциплиной, которые он изучал с упоением. Она объясняла правила красноречия арабского языка, особенно языка «Корана», считавшегося одним из главных чудес пророка. «Наука эта сама по себе составляла весьма приятное и любимое муталимами развлечение, потому что, разбирая красноречие арабского языка, рассуждают о лучших произведениях древних арабских поэтов»²⁶. Занятия логикой и ри-гирхих тем более стали любимыми для М. Ярагского, что сам был довольно красноречив и, увлекаясь старой арабской поэзией, втягивался в поэтическое творчество. К этому времени относится большая часть его стихов на темы любви и разлуки, которые он сочинял на арабском и тюрко-татарском языках.

Получая еще литературоведческое и поэтилогическое образование, М. Ярагский, согласно учебному плану, изучал несколько книг и пособий, специально посвященных тонкостям арабского стихосложения и поэтики.

Очередным этапом учения ярагца стало юридическое образование. Первым долгом он глубоко вчитался в содержание книги «Магаллы», существующей в двух частях. Благодаря этой работе он разобрался в гражданских, уголовных, военных, духовных мусульманских законах (шариат). Очередной стала книга — тоже в двух частях — «Ибну-Гадшарь», которая являлась самой основательной книгой по исламскому законодательству. Однако и ее оказалось недостаточно для юридической подготовки. Книга «Джавамэ» («Собрание») дала ему достаточную ясность во всем своде оснований этого законодательства.

Курс учебы, почти равный современному институту, если не университету, еще включал изучение математики, астрономии и физики. Он завершался изучением «Акаидь» («Убеждение»), доказывавшего с философских позиций духовное начало

26 Омаров А. Воспоминания муталима //Кавказские горцы.— Тифлис, 1869. Гл. VI. С. 48.
мира, существование Бога и то, что существуют добро и зло, награды и наказания в загробной жизни.

Магомеду Ярагскому было далеко за двадцать пять лет, когда он, «завершив курс науки и знаний в Кюринском округе и в остальном Дагестане», возвратился на родину, в Вини-Яраг. Сельчане встретили его весьма радушно. Они уже были наслышаны о его успехах в учебе и в родном селении, и особенно в Ахтах, Согратле и других исламских образовательных центрах Дагестана. Кроме того, велик был авторитет его отца Исмаила-эфенди, который, как и дед его Шихкамал, занимался преподавательской и проповеднической деятельностью в Вини-Яраге. Благодаря их стараниям в селении строилась мечеть, при ней открывалась исламская школа. Сельчанам было приятно сознавать, что Магомед пошел по отцовскому и дедовскому пути. Династия священнослужителей укреплялась от поколения к поколению, причем каждое новое поколение вносилось в распространение и исповедание мусульманских норм определенные новшества.

В радостных увеселениях, приятных встречах со сверстниками, беседах с близкими и родственниками, угощениях «эли-фар» и мавлидах прошли первые дни после возвращения в отчий край. В первую же пятницу, когда все верующие мужчины села посещают мечеть для совершения богослужения, Магомед явился туда с отцом Исмаилом-эфенди в окружении аульских светил. Впервые Магомед по инициативе почтенного своего родителя начал полуденную пятничную молитву. По принятой традиции муллы, который проводит молитву, поднимается на помост, чтобы он был виден со всех сторон и чтобы ему была видна масса молящихся, собравшихся в мечети, а главное, чтобы его молитва дошла до слуха и сознания каждого прихожанина.

Просвещенный мударис покорила собравшихся под сводами мечети сельчан ясностью ума, ораторским искусством, силой характера и, наконец, знанием Корана и других мусульманских источников. Благодаря этим качествам, необходимым проповеднику, он приобрел неподдельный авторитет среди верующего населения. А авторитет, редкий в народе, приобретал характер нравственной силы и власти над людьми.

И тогда, при первой встрече с вини-ярагцами, и в последующем, занимаясь распространением исламской идеологии, шариата и этикета в народе, Магомед Ярагский неизменно демонстрировал высокое искусство религиозной проповеди. Проповедничество сродни творчеству, тончайшему ювелирному делу, где соединяются талант психиатра, артистизм актера, голос певца и оратора и духовная сила авторитета. Проповедническое искусство Магомеда Ярагского достигло такого совершенства и известности, что даже русский историк-религиовед А. Ипполитов через тридцать лет после его смерти, в 1868 году, в статье об учении «зикр» в Чечне и Аргунском округе назвал его первым в кратком списке авторитетных мусульманских проповедников Кавказа. Их сила состояла в том, что они «умели учитывать настроение масс, хорошо пользовались принципами ислама... Подобными проповедниками были люди, подобные, например, Мулле Магомеду, Кази-мулле или, наконец, последнему горскому имаму... народ шел за ними»²⁷, — заключал историк.

Наиболее сильнодействующим средством проповедей М. Ярагского была молитва. Она представляла собой обрядовое действие с чтением конкретных сур Корана. Обрядовое действие совершалось в форме намаза. Ежедневно по пять раз с раннего утра и до прихода ко сну, как и всякий другой последовательный мусульманин, Магомед мыл холодной водой руки до локтей, ноги до колен, лицо и шею, настилал на пол материю или одежду и, поворачиваясь лицом к югу, где находится родина ислама (Мекка и Медина), то опускаясь на колени на постланную вещь и касаясь лбом ее, то поднимаясь на ноги и вскидывая руки и взор к небу, полупшепотом читал коранические суры. Смысл их заключался в возвеличивании Аллаха как «единого Творца» Вселенной и всего того, что в ней существует, в выражении своей верности божьей воле и мудрости, осознании бренности тела и бессмертия души человека, понимании необходимости творить добро, остерегаться греховных вожделений. А когда молитвы («ясин» и другие) читались в полный голос в мечети, и особенно на дому у умершего мусульманина, тем более на его

похоронах на кладбище, Магомед завораживал собравшихся, придавая их горестному настроению особую эмоциональность. Слушая его, они как бы становились воздушными и, отрываясь от земли, всей душой, всеми мыслями и чувствами уносились куда-то в небеса, в иной мир. Когда следом за Магомедом, уже обретшем в народе сан «эфенди» и «муллы», молящиеся многократно повторяли «Ля-илля-лагъа-иллялагъ» («Нет Аллаха, кроме Аллаха») и «Я аллагъ» («О Аллах!»), люди впадали в состояние, близкое к экстазу.

Именно вводя мусульман в экстаз, Магомед-эфенди доводил до их сердца смысл и предназначение ислама. И благодаря этому общерелигиозные заповеди «не совершать греховных поступков», «не красть», «не курить», «не употреблять одурманивающих продуктов», «не прелюбодействовать», «честно тру-

27 Ипполитов А. Учение «зикр» и его последователи // Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. II. С. 25.

диться» и «терпеливо ждать смерти» приобретали высоконравственный смысл.

Если в проповеднической деятельности молодой талантливый мударис ставил акцент на достижение единства слова и дела, веры и поведения мусульман, то в педагогической деятельности он избрал путь реформы ярагского мактаба. С самого начала его работу стесняла организационная форма школы. То, что она ограничивалась первой ступенью, т. е. начальным образованием, сковывало его творческие возможности. Встал вопрос о преобразовании школы из одноступенчатой в двухступенчатую. Такая школа могла дать «среднее», даже «высшее» религиозное образование.

Реформе ярагской школы и ее преобразованию в авторитетный исламский образовательный центр способствовали и другие обстоятельства. В частности, отсутствие медресе второй ступени во всей Кюре, где существовало в то время, по официальным сведениям, 204 населенных пункта, отрицательно влияло на общее состояние религиозности населения. Хотя мечети функционировали во множестве аулов уровень профессионально-религиозной подготовки учителей был низок, преобладали самоучки. Учеба кюринцев в других местностях Лезгистана, и Ширвана, куда они выезжали на 5—8 лет для получения образования второй ступени, требовала значительных материальных затрат, и лишь отдельные молодые люди из богатых семей могли рассчитывать на солидное исламское образование. И, наконец, XVIII—начало XIX века на Восточном Кавказе характеризовались духовно-культурным пробуждением. Особенность этого движения состояла в «отсутствии местных укладов и сохранении в исключительной чистоте воззрений арабских ортодоксальных теологов-юристов, несмотря на позднейшие культурные влияния Ирана и Турции»²⁷-а. Оно требовало подготовленных культурных сил, искусно разбиравшихся в тонкостях религии, шариата и марифата, знакомых с культурными достижениями широкого мусульманского мира. Но и это не все. Сам мусульманский мир при всей его культурной и цивилизованной самобытности не мог существовать изолированно от окружающих культурно-исторических миров, в первую очередь от Европы, которая оказывала растущее воздействие на все страны Средиземного, Красного, Индийского, Черного и Других морей, на страны Азии и Африки своими достижениями-

27-а Гасанов А. От переводчика *Алкадари Дагестани* М.-Г, АсариьДа-гестан. С. 165—166.

ми в науке и технике, философии и естествознании, литературе и искусстве.

Собственный опыт учебы в Ахтынской, Согратлинской и других мусульманских школах второй ступени убедил Ярагского в необходимости проведения не только структурной, но и образовательной реформы медресе. Остро встала задача дополнения исламского образования светским, религиозно-научным. Они различны по целям и функциям, но Богу угодно, чтобы мусульмане владели знаниями. В Коране говорится, что существуют две ветви образования — «божье» и «человеческое» и, хотя «божьи знания» считаются более важными, чем «человеческие», последние, служа божьим, также находят место в жизни мусульманина.

Задуманная Магомедом-мударисом реформа ярагской школы была одобрительно встречена и священнослужителями, и населением. Разумеется, в первую очередь муллой Исмаилом-эфенди, отцом и наставником его. Особо опирался он на поддержку Магарама-эфенди, дружившего с Исмаилом-эфенди уже много лет. Магарам-эфенди — уроженец селения Ахты. Он поселился в соседнем Махмудкенте еще до отправки Магомеда на учебу в Согратль. Он был настолько близок к Исмаилу-эфенди, что по его просьбе преподавал и в ярагской школе. Магомед-мударис по возвращении из Согратля женился на его дочери Айшат. Гасан Алкадари, называя Магарама-эфенди в перечне «ученых и преподавателей из дагестанцев»²⁸, характеризовал его весьма лестно: «большой ученый, преподававший физику и философию»²⁸. Тесть не только продолжил работу в ярагской школе, когда зять взялся за ее реформирование, но и сам, будучи философом, правоведом и поэтом, поддерживал его своим авторитетом и связями в научном мире.

Отсутствие документальных источников затрудняет подробный анализ работы

Ярагского исламского центра, созданного Магомедом. О содержании, формах и методах учебного процесса, как и в целом об эффективности этого центра можно судить по его «продукции», по его питомцам, их достоинствам и тому месту, которое они заняли после прохождения курса наук и знаний в Яраге. На помощь опять приходит Алкадари Гасан. Его «История Дагестана» — это история событий в действиях людей, а не набор безличных явлений, творцы и субъекты которых скрываются от общественности. Историк посвятил краткому описанию жизни и деятельности «умерших и здравствующих ученых и преподавателей из дагестанцев» заключительный раздел своей книги, где содержатся и некоторые сведения

28 Там же. С. 150.

о питомцах ярагской школы. Переводчик книги Али Гасанов (сын автора), который снабдил книгу солидным комментарием, не без удовлетворения заметил: «Длинный перечень дагестанских ученых-арабистов, приводимый нашим «вторым, делает вполне понятным огромное влияние наших мулл на массы». И еще: «В предлагаемой книге характеризуется культурный уровень действующих лиц, в той или иной мере влиявших на массы. Наш автор не делает никаких выводов из своих указаний в этой области»²⁹.

Одним из первых «питомцев» ярагской школы второй ступени, где он учился непосредственно у Магомеда-мудариса и его окружения, был житель селения Алкадар, местности Кюра, Гаджи-Абдулла. Он происходил из состоятельной бекской семьи. «Этот одаренный человек, будучи жителем селения Алкадар Кюринского округа, в начале своей юности получил некоторое знание наук в Махмудкенте у Гаджи-Селим-эфенди и у Ярагского шейха Магомед-эфенди...»³⁰. Через много лет он повторно вернулся в его медресе, но тогда Магомед Ярагский жил в Аварии³¹.

Гаджи-Абдулла обрел известность тем, что, став мударисом, по возвращении в Алкадар «открыл медресе в родном ауле и стал преподавать»³². Причем он, как и Ярагский, строил учебный план, где сочетались религиозные и светские дисциплины. В своей школе он дал образование и своим сыновьям, один из которых, Гасан (автор «Асари Дагестан») стал самым крупным в прошлой истории Дагестана ученым-энциклопедистом, автором содержательных монографий по истории Дагестана, праву, этике, философии и другим специальным наукам, а также поэтом.

Среди питомцев ярагской школы, непосредственно учившихся у Магомеда-эфенди, автор «Асари-Дагестан» называет еще двух лезгин. Это Абдул-Халим из Самурского округа, селения Ахты и Гаджи-Амирали из Кубинского округа, селения Тахиржал. Обращают на себя внимание географические данные. Гаджи-Абдулла представляет Кюру, Абдулла-Халим — Самурскую часть Лезгистана, а Гаджи-Амирали — Кубу. Значит, Ярагский исламский центр носил общелезгинский характер. Его одаренные питомцы внесли значительный вклад в историю и культуру родного народа.

²⁹ Там же. С. 166,

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

³² Там же.

Абдул-Халим, поселившись в селении Шихикент, что в Кюре, также много лет преподавал «арабские науки и получил от шейха Магомед-эфенди Яраги инвестицию на наставничество в тариате-накшбенди»³³. В свою очередь Гаджи-Амирали, как утверждает Алкадари Гасан, также стал действительным ученым и современным проповедником. В юности он переселился в Кюру и «освоил науки» в селении Вини-Яраг у Магомеда-эфенди в его медресе. Потом, когда в Кюринском ханстве Магомед Ярагский подвергался гонениям, он с ним бежал в Аварию и, служа ему, получил свою долю пользы по части «тайных и явных наук», затем женился на дочери родного брата и стал в конце жизненного пути «джамаатским имамом» в Ка-сумкенте.

Ярагское медресе стало широко известно и за границами Лезгистана. В исторических источниках и научной литературе называется имя лацка, жителя Казикумуха Джемалутдина, как его воспитанника. Об этом, в частности, пишет родной сын Джемалутдина Сайд Абдурахман в предисловии к рукописному сочинению отца о тариате. По его сведениям, Джемалутдин-Гу-сейн, будучи родом из Казикумуха, в молодости служил при бывшем казикумухском хане, Аслан-хане, в качестве письмоводителя. За усердную службу хан «пожаловал ему три деревни в Кюринском ханстве под общим названием Асталь, и жители этих аулов платили ему дань». Вскоре Джемалутдин-Гу-сейн раскаялся в служении тиранствующему хану и сблизился с Магомедом Ярагским. По этому поводу Сайд Абдурахман пишет: «Джемалутдин посетил бывшего тогда учителя тариата накшубандийского, шейха Магомеда-эфенди Кюринского, из селения Яраглар; от него он принял тариат и получил потом позволение направлять по этому пути желающих вступить на истинный путь»³⁴. В дальнейшей жизни он стал соратником Магомеда Ярагского,

сблизился с имамами Кази-Магомедом и особенно Шамилем, вошел в состав диван-ханы имамата и приобрел огромный авторитет среди горцев Дагестана и Чечни.

Имена двух аварцев, прошедших определенный курс наук и знаний в Яраге у Магомеда-эфенди, называет капитан рос-

³³ там же. С. 153.

³⁴ *Абдурахман*. Предисловие к рукописному сочинению Джемалутдина о тарикате //Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. 2.

сийской армии Н. Прушановский в «Записке» Генеральному штабу, датированной 1842 годом³⁵.

В последующем все историки, изучавшие события Кавказской войны, особенно ее причины и предпосылки, указывают на учебу аварцев в ярагском медресе. Причем речь идет о таких выдающихся людях, как гимринцы Кази-Магомед и Шамиль, ставших имамами Дагестана и Чечни, руководителями и вождями горцев в их вооруженной борьбе за национальную и социальную свободу. Это было еще в то время, когда назревало в недрах истории столкновение двух мировоззренческих принципов, культур и образов жизни.

Сведения о Магомед-эфенди Ярагском, его религиозно-философском учении до них дошли через знакомого им Джемалутдина Казикумухского, который после учебы у ярагского мудариса, живя в Кумухе, часто встречался со сверстниками и единомышленниками из Лакии, Аварии и Дарго. В ходе одной из таких встреч с гимринцем Кази-Магомедом он поделился смыслом и предназначением оригинального учения Ярагского. Кази-Магомед, заинтересовавшись учением, поделился впечатлениями с Шамилем, который был моложе него, но, как и он, решил посетить селение Яраг, чтобы в первоисточнике постигнуть учение, пришедшееся им по душе.

Пока установить точное время пребывания Кази-Магомеда и Шамиля в Яраге, сроки, содержание и формы учебы не представляется возможным. Однако результат известен: они оба приняли учение проповедника-ярагинца и выбрали предложенный им путь в своей дальнейшей жизнедеятельности.

Еще один факт такого же плана. К. Прушановский, А. Неверовский и М. Казем-Бек сообщают об учебе в ярагском медресе жителя, по одним сведениям, из Кюрдамира, а по другим — из Бухары Хас-Магомеда. Он сыграл немалую роль в судьбе учителя. В этом причина того, что многие эпизоды его жизни нашли отражение в жандармских донесениях и исторической литературе. Ф. Боденштедт который воспользовался письменными воспоминаниями Хас-Магомеда, сообщает, что «алим так полюбил любознательного, необычайно одаренного юношу, что он в течение семи лет (по всей вероятности, в 1813—1820 годах. — А. А.) содержал его как родного сына и преподавал ему»³⁶ до истечения срока учебы бухарец, скорее всего узбек по национальности, но мог быть и иранцем, вернулся на

³⁵ ЦГВИА, ВУА. д. 6512. л. 4.

³⁶ *Воденштедт* Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны против русских. С. 7.

свою родину. Вернулся со значительными успехами в овладении арабской и персидской литературой, мусульманскими и светскими науками. И это дало основание М. Ярагскому признать его настоящим алимом, то есть ученым.

Своими успехами в учебе и человеческими достоинствами Хас-Магомед полюбился и другим жителям аула, а сыновья учителя Гаджи-Исмаил и Исхак подружались с ним. В день отъезда Хас-Магомеда его провожало много народу. С благоговением простился он с достопочтенным учителем и благодетелем, а тот напутствовал его изречением Саади: «Самый худший среди людей тот ученый, который не приносит никакой пользы своей ученостью»³⁷.

Реформа ярагского медресе принесла ожидаемые результаты благодаря таланту, педагогической изобретательности ученого-священнослужителя.

³⁷ там же.

Глава пятая

ВСТУПЛЕНИЕ НА ПУТЬ ТАРИКАТА

.Народ! Вы с гордостью называете себя мусульманами, но кто из вас достоин имени правоверного? Не забыли ли вы учения пророка ради суеты светской?

Дальнейший жизненный путь и образ мыслей Магомеда Ярагского определились крутым поворотом исторических событий, охвативших Лезгистан, Дагестан, Ширван, страны Передней Азии и Восточной Европы. Они зрели в недрах всемирного процесса, ожидая накопления энергии, прорвавшейся со страшной силой только в конце XVIII — начале XIX веков.

Еще за сто лет до того, как ярагский мударис и проповедник занимался реформой богослужения в соборной джума-мечети, но еще больше в медресе, лезгины предприняли попытку образовать свое общенациональное владение. Постановка такой цели обуславливалась, с одной стороны, политической раздробленностью Лезгистана, препятствовавшей национальной консолидации народа, а с другой стороны, превращением его в своего рода «яблоко раздора» между крупными соседними державами. Здесь соперничали между собой в первую очередь Иран и Турция, но в начале XVIII века к ним прибавилась еще Российская империя. Каждая из этих держав преследовала свои особые интересы на Восточном Кавказе. Придерживаясь выработанной еще со времен Римской империи, а затем Арабского халифата и государства Тамерлана политики «разделяй и властвуй», они зарились на естественные богатства региона и его стратегическую значимость. В свою очередь Лезгистан то самостоятельно, то в союзе с ближайшими владениями (Дербент, Кайтаг, Казикумух) оказывал сопротивление иноземному владычеству. К началу XVIII века Кюра частью подчинялась Кубинскому хану, Султан-Ахмед-хану, внуку Гусейн-хана, частью Дербенту, а горная ее часть считалась независимой¹.

В 1707 году житель лезгинской местности Мюшкюр Давуд-

¹ См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. IV. С. 9. бек, ставя перед собой целью освобождение Лезгистана от иностранного владычества, возглавил общенациональное движение. Ему удалось собрать войско в 30 тысяч воинов, привлечь на свою сторону Казикумух, Кайтаг, Дербент. Это помогло ему одержать ряд побед по завладению Ширваном. Однако в 1722 году Петр Первый двинул в Лезгистан крупные армейские части, чтобы отстаивать свои имперские интересы, но в скором времени Надир-шах, глава Персии, взял верх в борьбе за Ширван, Лезгистан и Дагестан. Тем не менее, в скором времени его многочисленная армия была разгромлена частью в Ширване и Лезгистане, но большей частью в горах Дагестана.

Со смертью Надир-шаха (1747 г.) для Лезгистана наступило самое тяжелое время. Владетели, подстрекаемые Турцией, Персией и Россией, «беспрерывно нападали друг на друга, грабили и разоряли все что могли, в этом помогали им и мелкие шайки, образовавшиеся в значительном числе, театром этих действий были преимущественно богатые Ширван и Куба»². В Кубе воцарилась власть Фет-Али-хана, который в год, когда Ярагскому Магомеду едва исполнилось три года, завладел еще Дербентом и, отделив от него всю северную часть Кюры до Ка-пира и от Кубы весь Гюнейский магал, поручил их в управление Ших-Мардану на ханских правах. Последний присоединил к Кюре Курахский магал, что дало возможность впервые в истории этих мест образовать особое Кюриинское владение³.

Магомед из Вини-Ярага уже учился в Согратлинской школе» когда, пользуясь междоусобными войнами, казикумухский владетель Сурхай-хан вторгся в Кюру и, двигаясь вверх по реке Самур, распространил свое влияние на ее среднее течение. В свою очередь в 1796 году на Лезгистан, захватив Дербент, двинулась российская армия. Почти двадцать лет понадобилось ей, чтобы усмирить местное население. Магомед Ярагский был уже в сорокалетнем возрасте, когда российские военные власти в Кубе ликвидировали ханство, заменив его административным округом во главе с русским полковником, а в Кюре, где прежде не существовало ханской власти, создали в 1812 году ханство, чтобы посредством назначенного хана управлять беспокойными жителями. Нашелся и удобный человек — Аслан-бек, который доводился родственником Казикумухского Сурхай-хана, чуждавшегося российской ориентации.

Наместник Кавказа генерал А. И. Ермолов, производя Аслан-бека одновременно и в ханы и в полковники, докладывал

² Там же. С. 13.

³ Там же. С. 15.

царю: «Полковник Аслан-хан Кюриинский замечен верным и усердствующим нам»⁴. В свою очередь в контракте, заключенном А. Ермоловым с Аслан-ханом в 1820 году, владетель Кюриинского ханства клялся в «верности яко верноподданный верховной власти Его императорского Величества Всероссийского». Клялся он также управлять «ханством с кротостью и человеколюбием, сообразно милосердным законоположениям, существующим во всей империи Всероссийской, и без предварительного согласия главнокомандующего в

здеишем краю не иметь сношения с окрестными владениями, России не принадлежащими»⁵.

Захватив Кубу, которую наместник на Кавказе генерал А. И. Ермолов называл «богатеишей нашей провинцией»⁶, генерал основал там свою резиденцию, откуда управлял Ширваном, Лезгистаном и Дагестаном. Отсюда он в 1819 году докладывал царю специальным рапортом: «Горские народы примером независимости своей в самих подданных, Ваше императорское Величество, порождают дух мятежный и любовь к независимости»⁷. «Мятежный дух» их подавлялся военной силой, особенно с 1818 по 1823 год в Лезгистане. Здесь разместились Троицкий и Апшеронский полки, в которых служило более 70 тысяч офицеров и солдат. Полки неоднократно совершали карательные походы и экспедиции в предгорные и горные местности Лезгистана.

«Приняв в состав свой людей и часть офицеров Троицкого полка, Апшеронский полк расположился в городе Кубе; полковым командиром, вместо подполковника Гартонга, назначен был полковник Левинцев, бывший командир Троицкого полка», — отмечается в «Истории Апшеронского полка».

На глазах у проповедника и мудариса Магомеда, сына уже покойного Исмаила-эфенди, в крупных населенных пунктах Касумкенте, Кулларе и Курахе разместились российские армейские части. Яраг на некоторое время достался роте Апшеронского полка, который сыграл немалую роль в истории кавказского покорения.

С новыми властями пришли и новые законы, порядки и ог-

4 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. 24.

5 АКАК. Т. 5. С. 160—161.

6 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6210, л. 16.

7 Там же. Л. 15.

8 Богуславский Л. История Апшеронского полка.— СПб., 1892. Т. I. С. 362.

9 См.: История Апшеронского полка. Т. I. С. 394—397.

Естественно, всколыхнулись защитные инстинкты и сознание покоренных народов. Люди, которых приводит в отчаяние даже мысль о том, чтобы лишиться своей свободы и вольности, не могли смириться не только с потерей свободы, но и с самой возможностью не сохранить свое физическое, культурное и национальное существование. Страх перед физической и нравственной, религиозной и национальной смертью в одних, случаях приводил к деморализации населения, полной апатии, так как все происходившее воспринималось как самим Богом: ниспосланная кара за их прегрешения, а в других—к мщению. А. И. Ермолов считал вполне естественным бурное негодование покоренных масс. «Чем больше делаю я наблюдений, вхожу в узнавание сих народов, тем более удостоверяюсь,— писал он, но уже через сорок лет после начала событий,— что направление политики и отношение наше к ним были ошибочны и не имела ни общего плана, ни постоянных правил. Жестокость, в частности, умножила ненависть и возбуждала к мщению...»¹⁵.

В условиях, когда в покоренном обществе местные владельцы-аристократы, как и богатые люди, подкупались старыми и новыми властями посулами, должностями и чинами, реально не существовало силы, кроме духовенства, которая могла прийти возглавить народные массы. Причем роль и место духовенства в спонтанно возникающем массовом движении за самосохранение, религиозное и национальное выживание определялись не только религией ислама. «Дело в том, что духовенство представляло собой грамотную прослойку населения, в руках которой, кроме религиозных функций, сосредотачивалась... отчасти и судебная власть, поскольку правовая и семейная жизнь горцев в ханствах и отдельных обществах регулировалась на основе законодательства шариата»¹⁶. Но и это не все. В мусульманском духовенстве образовалась еще особая группа, которая занималась педагогической деятельностью, как духовным, так и светским образованием. И, наконец, оно не делало разницы между людьми по национальному признаку, а лозунг «Все мусульмане — братья», провозглашавшийся им, способствовал духовному и нравственному сближению народов, которые исповедуют ислам. Местные, равно как российские, турецкие, иранские, армянские ученые-исследователи, изучавшие историю Движения горцев Лезгистана, Дагестана и Ширвана в 20-е и последующие годы XIX века, единодушно отмечают пионер-

15 См.: Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX века.— Махачкала, 1959. С. 69.

16 Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе.— М., 1963. С. 90.

скую роль Ярагского Магомеда в духовном и теоретическом оформлении стихийно пробудившегося движения за естественные права человека и народа на самостоятельность, самоопределение и выживание. Его называют «духовным предводителем», «основателем тариката», «верховным мюршидом Дагестана», встречаются и отрицательные

характеристики: «фанатик», «реакционер», «смутьян», «возмутитель».

В экстраординарной политической обстановке, которая сложилась на Восточном Кавказе, Ярагский поначалу испытывал глубокое духовное беспокойство. Оно было настолько сильным, что он то в полной растерянности уходил в себя, то, загораясь возмущением и негодованием, готов был взорваться. •Здесь сказывалось растущее противоречие между полученным им на протяжении всей прошлой жизни благочестивым воспитанием и крутым поворотом событий, которые требовали качественно нового видения мира и поведения.

Из духовного кризиса Магомед Ярагский мог выйти, выбрав один из трех реальных путей спасения. Идти вперед как ни в чем не бывало. Не принимать к сердцу происходящие в округе народные трагедии, благо сам он достаточно обеспечен и не тревожится ни аслан-хановским управлением, ни русских гарнизоном, обосновавшимся большей частью в Кулларах, в сорока верстах от Ярага. Это первый путь. Второй путь — всеми чувствами и силами восстать против начавшейся тирании жестокого и властолюбивого хана. Такой путь подсказывала история, ибо гнет вызывает сопротивление, а жестокость — мщение. Но был и третий путь — уйти в свой внутренний мир, отключиться от давящих извне сил, уединиться, отойти от мирских забот.

Характер у Магомеда Ярагского сформировался такой, что он не мог равнодушно взирать на торжествующую несправедливость, но и не был столь неразумен, чтобы выйти на сельскую площадь и звать население к неповиновению военно-полицейским властям. Много позже, в 60-е годы, Руновский по поводу событий начала 20-х годов, происходивших в Кюре, напишет так: «Установленные нами порядки не только не прекратили тиранию туземных владетелей, но, предоставив им право управлять народами на прежних основаниях, подкрепили это право, до того боязливое и шаткое, русскими пушками и штыками»¹⁷.

Магомед Ярагский выбрал третий путь, путь, который в исламе с давних времен получил название «тарикат». Естественно, ярагский проповедник не сразу пришел к нему. Сомнения

¹⁷ Архив Руновского. Ч. 2 — Л. 126.

терзали его ранимую душу, но одолев их, он определенно вышел на тарикат, считая, что этот путь ислама наиболее соответствует сложившимся обстоятельствам. Такой выбор был: крайне значим для него. Об этом свидетельствует фраза из его) сочинения «Асар», где он указывает точное время и точный свой возраст, когда он выбрал тарикат. Магомед Ярагский отмечает, что «вступил на путь тариката в 1237 году в возрасте 51 года». Как отмечалось выше, 1237-й год мусульманского летоисчисления соответствует 1821 году христианского летоисчисления. В истории Лезгистана он совпадает со временем полного его покорения российской армией и заключения повторного соглашения с Аслан-ханом на управление Кюрой.

Тарикат в переводе с арабского означает «путь». В мусульманской религии тарикат в этом смысле представляет собой одну из многочисленных сект. По утверждениям арабских историков, тарикат является главным течением ислама, поскольку его основателем принято считать самого пророка Мухаммеда Накшбандийского, изложившего тарикатские идеи в своем «Коране». От других сект накшбандийский тарикат отличается самозабвенным стремлением верующего раствориться в идее Бога. Тарикатист полностью отдает свою жизнь, помыслы, мечты, желания, страсти, интересы, любовь Аллаху. Во имя Аллаха он, если надо, отрекается и от брака, и от детей, и от других мирских забот, он в своих идеальных тарикатских установлениях проводит жизнь как странствующий дервиш, т. е. отшельник, не имеющий никакого имущества и постоянного пристанища.

В своей эволюции тарикат прошел через множество форм и школ, и центр тарикатского движения, хотя и не покидал Мекку и Медину, но, тем не менее, нередко перемещался из одной страны в другую, возникали и «малые центры» то в одних, то в других мусульманских странах, включая и неарабские по национальному составу населения.

В частности, своеобразные тарикатские секты со специфическими местными признаками возникали в Персии (основатель Салман), в Бухаре (основатель Мухамет Увайский), Самарканде (основатель Абдулла), даже Ширване (основатель Исмаил Кюрдамирский). Один из основателей «кавказского тариката», который был учеником Магомеда Ярагского, Джемалут-Дин из Кумуха в своей книге «Адабул Марзия», сочиненной в начале 60-х годов XIX века, насчитал в истории исламского тариката 33 центра и соответственно 33 деятеля тариката, внесших свой особый вклад в его сокровищницу. Общим родоначальником был, как сказано, пророк Мухаммед, который «передал путь сей царю и господину нашему, почтеннейшему из имамов и первенствующему в верности, — Абубекру... Абубекр передал его страннику, считавшемуся из семейства пророка, Салману Персидскому». Передаваемый друг другу и воспринимаемый друг от друга тарикат обрел сравнительно самостоятельную историю в исламе, развиваясь в преемственной связи различных школ и сект. По мнению Д. Казикумухского, М. Ярагский стал основателем тридцать второй тарикатской секты, известной истории¹⁸. Магомеду Ярагскому тарикат был передан Хас-

Магомедом Ширванским. В свою очередь, Ярагский, которого Дж. Казикумухский величал как «имама, собора похвал и величия, царя и господина нашего шейха», передал тарикат «нуждающемуся в Боге, слабому и грешному рабу, Сеиду Джемалутдину Казикумухскому». Джемалутдин был первый из мусульманских мыслителей Дагестана, кто, возвышая своего учителя, назвал его имя и в числе «великих тарикатских шейхов и устазов (учителей) накшбандийского пути»¹⁹. Тем самым он поднял своего кумира на один уровень с арабским халифом Абубекром и «царем боговедов» Абу-Язи-дом Бустамским, «царем великих людей» имамом Саид-Амиром Кулалейским, шейхом Абдуллой Самаркандским, «избранным солнцем веры» Габидулло Марзужанским и другими титанами исламской мысли.

«Вступить на путь тариката» означало многое. Речь шла, конечно, не о переходе Ярагского Магомеда из какой-то другой мусульманской секты в тарикатскую. К примеру, из секты ол-ванов или сакатисов, нардисов или руфайясов, мударисов или эйманов... Магомед шел к тарикату как к главной секте ислама, образованной самим пророком Мухаммедом, от того поверхностного, во многом формального освоения ислама, которое характеризовало горские народы Лезгистана, Дагестана, других краев Кавказа. Хотя начало исламизации их относится еще к первым столетиям мусульманской эры, этот процесс шел неравномерно в разных ущельях. Подъем и упадок ислама в Лезгистане продолжался более тысячи лет.

Вступлению М. Ярагского на путь тариката предшествовала его встреча с Гаджи-Исмаилом из Ширванского ханства, селения Кюрдамир. Этот человек уже имел сан мюршида, главы тариката в Ширване. В русских исторических источниках отмечается, что звание «мюршид» он получил от своего учителя, известного на Востоке богослова, который по прямой наследственной линии возводил оное до самого пророка Мухаммеда²⁰.

18 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. III. С. 3-

19 Там же. С. 7—8.

20 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 4.

В дагестанских источниках, в частности в рукописном сочинении Джемалутдина Казикумухского «Адабул-Марзия», он назван. ЗТQ был Гаджи-Исмаил Кюрдамирский, который есть «свет веры и шейх»²¹.

Гаджи-Исмаил Кюрдамирский, по мнению К. И. Прушановского, М. Б. Лобанова-Ростовского и Н. А. Волконского, был посвящен во все таинства мусульманской веры, во все аллегории алкорана. Он тщательно скрывал под «наружной святостью корыстные намерения, проповедуя для личных выгод искаженные истины»²². Отличаясь от толпы роскошными одеждами, он возбуждал уважение к себе воздержанностью и строгим соблюдением норм шариата, постоянно находился в молитве и посте, не прикасался к напиткам, запрещенным пророком Мухаммедом, не курил, избегал роскоши и шумных сборищ.

В исторической литературе высказывается мнение, согласно которому Гаджи-Исмаил, скорее всего, был подданным Ирана и выполнял в Ширванском ханстве, уже завоеванном Россией, определенные идеологические функции. «Неизвестно, — утверждает Н. Юрьев, — каким образом семена мюридизма были заброшены в Дагестан, но в 1824 году это была тайна, которую Гаджи-Исмаил, живший в Ширване и находившийся: под близким надзором русского начальства, открывал немногим, однако же, ненавидя, как и все ревностные мусульмане, владычество христиан, он изыскивал средства возбудить волнение между горцами»²³. Полковник Н. Юрьев более определенно связывает проповедническую деятельность Гаджи-Исмаила Кюрдамирского в Ширване и особенно его предстоящие «переговоры» с Магомедом Ярагским с политическими соображениями. Он обосновался в Кюрдамире по приказу наследника престола Ирана Аббас-Мирзы, с тем чтобы противодействовать политике России на Кавказе. Сам Гаджи-Исмаил не решался вести антироссийскую агитацию в незнакомой стране и выбрал для этой цели своего ученика — муллу Магомеда из селения Яраг, который явился наставником Казии-Магомеда. По мнению русского исследователя, и Гаджи-Исмаил, и Магомед из Ярага были только «оружием в чужих руках», что подтверждается как внезапным появлением Гаджи-Исмаила, так и неожидан-

21 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. III. С. 8.

22 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 4.

23 Там же.

ным его исчезновением накануне русско-иранской войны 1826 — 1828 годов²⁴.

В исторической литературе существует и другое истолкование поездки М. Ярагского в Кюрдамир. Оно принадлежит штабс-капитану Апшеронского полка Л. Богуславскому.

«В 1823 году жил в Кюринском ханстве, в селении Яраг некто Мулла-Магомет, человек очень умный, прекрасно знающий Коран и потому имевший влияние на народ, чему также способствовало и его звание как главного кадия. Мулла Магомет с чрезвычайным неудовольствием смотрел на распространение русского владычества в Дагестане, опасаясь, чтобы от частых сношений с «гяурами» народ не утратил своих верований и, вследствие этого, духовенство не лишилось на него влияния. Ввиду подобных опасений Мулла Магомет искал случая к возбуждению фанатизма среди дагестанцев с присущей ему ненавистью к «неверным»²⁵.

После такого предисловия Л. Богуславский переходит к описанию исторических событий, связанных с поездкой «фанатика» в Кюрдамир: «В то время в Кюрдамире проживал некий ученый и весьма почитаемый в мусульманском мире Эфенди-Хаджи-Исмаил. Мулла Магомет, собрав кюринских и других дагестанских мулл, отправился к Хаджи-Исмаилу для совещания и принятия мер к поднятию в народе религиозности».

Приглашение Магомеда Ярагского в Кюрдамир осуществлялось через питомца ярагской школы Хас-Магомеда Ширванского. Этот молодой человек, как уже отмечалось, 7—8 лет обучался непосредственно под руководством Магомеда Ярагского. После окончания учебы уехал, по одним сведениям, в Ширван, по другим — в Бухару, но через год вновь появился в Яраге. Своему учителю и наставнику он сообщил, что «вовсе не добрался до Бухары»; во время своего путешествия по Ширвану познакомился с мудрецом Гаджи-Исмаилом. Очень привязался к нему, особенно к его тарикатскому учению. «Только здесь,— сказал Хас-Магомед ярагскому благодетелю,— у него как будто с глаз пелена спала, здесь он впервые увидел, как из облаков учености ударяет светящаяся молния». В конце рассказа выразился так: «Не имея ни денег, ни добра до сих пор, дорогой учитель, я не мог тебя вознаградить за твоё обучение и твой преисполненный любви уход, поэтому я вернулся теперь в твой дом, чтобы дать тебе возможность черпать из источника

24 См.: Лобанов-Ростовский М. В. Начало мюридизма на Кавказе // Русский архив. — СПб, 1875. С. 1379.

25 Богуславский Л. История Апшеронского полка. — СПб, 1892. С. 397. мудрости Гаджи-Исмаила, который до сих пор оставался для тебя закрытым, для тебя, самого мудрого в Дагестане»²⁶.

Учитель поразился содержанием рассказа своего воспитанника. Он загорелся желанием изучить недостаточно ведомое ему учение. Однако Хас-Магомед не решился поставить своего шейха в неловкое положение. Хотя какие-то беседы о тарикате между ними и состоялись, Хас-Магомед сообщил шейху, что он уполномочен ширванским мюршидом Гаджи-Исмаилом пригласить его в Кюрдамир.

Магомед Ярагский обрадовался приглашению. Он понаслышке получал сведения о кюрдамирском проповеднике. Путешествие к нему совершалось на лошадях, ярагского муллу и мудариса сопровождала группа священнослужителей из Кюринского ханства, но пока не удалось установить, кто именно. Может быть, это событие не получило подробного отражения в источниках, в том числе и в рукописном сочинении «Асар», хотя; М. Ярагский подтверждает в нем факт поездки в Кюрдамир для встречи с известным мюршидом.

Окончательно не выяснено и точное время посещения: М. Ярагским Кюрдамира. Разные ученые называют разные даты. Считая его «одним из авторитетных дагестанских алимов» К. И. Прушановский относит встречу Магомеда Ярагского с ширванским мюршидом к 1823 году²⁷, на этой дате останавливаются и многие другие русские осведомители, информаторы и историки. В отличие от них Н. Юрьев утверждает, что хотя встреча их утаивалась из-за политических соображений, но состоялась она в 1824 году²⁸. Существует и третья точка зрения: поездка Магомеда Ярагского к Гаджи-Исмаилу в Кюрдамир состоялась еще раньше, возможно, в 1822 году. Н. А. Волконский, который одним из первых в России исследовал «войну на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом», в своей работе о ней писал: «Мулла Магомед только в 1822—1823 году сам получил от Гаджи-Исмаила Кюрдамирского звание старшего мюршида»²⁹. Но если учесть, что Ярагский считает временем своего «вступления на путь тариката» 1367 год по мусульманскому календарю, соответствующий 1821—1822 году, то, видимо, этот год предпочтительнее

26 См.: Бодеништедт Ф. Указ. соч. С. 8.

27 Выписка из путевого журнала Генерального штабс-капитана Прушановского «Историческая записка о начале и развитии духовной войны, (или превратного тариката), учения о нравственном элементе человека в Дагестане с 1823 по 1843 год // ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 2.

28 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 3.

29 Волконский В. А. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 110.

нать временем его встречи с Гаджи-Исмаилом. Встреча состоялась в летнее время в саду хозяина, ибо когда кюринцы приехали, они застали его на тутовом дереве, где он обламывал зеленые ветки. «Срубаю их, чтобы кормить шелковых червей, от которых получаю шелк — единственное средство к пропитанию моего семейства», — пояснил он гостям.

Гаджи-Исмаил в полулегальных, а возможно, и в «тайных беседах» передал кюринцам свои намерения. По полученным российскими войсковыми чиновниками агентурным данным, Гаджи-Исмаил сказал им, что «мусульманская вера колеблется, что мусульмане предались греху, — пьянство и разврат сделались им знакомы, что, наконец, мусульмане не ведают шариата и, будучи подвластны неверным, не могут возвыситься до постижения великой науки тариката»³⁰.

Сказанное Гаджи-Исмаил отнес и к себе. «Я сам долгое время бродил в темноте и заблуждался; да, я был одним из глухих в нашей секте. Я думал, что, читая свои обычные молитвы, строго соблюдая ритуал омовения, проклиная сторонников Омара, я выполняю свой мусульманский долг; но Аллах с помощью чуда открыл мне глаза, озарил меня светом своей милости и очистил глаза от грязи заблуждений»³¹.

В ряде бесед раскрыв суть тариката, кюрдамирский священник развил перед гостями из Дагестана высокие богословские идеи, доходившие до призыва самоотречения от личного «я». «Мулла Магомед как кадий, стоявший близко к народу и знавший степени духовного его развития, рисовал перед ним картины тогдашнего положения дел внутри Дагестана и требовал прежде всего направить на истинный путь сохранившихся с него мусульман. Шаткость религиозных понятий, совершенное неведение шариата, заменяемого народными обычаями, не всегда согласными с духом мусульманской религии, действительно производили в народе тот безобразный нравственный хаос, который нельзя было назвать иначе, как полным духовным растлением. Таким образом, ученость одного и политические соображения другого привели к общему выводу — к необходимости заботиться о просвещении не тех одиночных лиц, которые были способны к восприятию высокого уровня тариката, а целых народных масс, погрязших в неведении основных начал религии и в ложном истолковании Корана»³². Магомед Ярагский признал справедливыми суждения мюрида

30 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 4.

31 См.: Боденштедт Ф. Указ. соч. С. 9—10.

32 См.: Потто В. Указ. соч. С. 20—21.

и согласился «приступить к доброму делу, навести мусульман на путь ислама». Кюрдамирский шейх, этого и добивавшийся, сложив с себя звание мюрида, торжественно провозгласил муллу Магомеда старшим мюридом во всем Дагестане. Предавая гласности эти сведения, К. И. Прушановский заметил, что провозглашение ярагского проповедника старшим мюридом Дагестана «скоро сделалось повсюду известным и со всеми подробностями запечатлелось в памяти дагестанцев»³³.

Вернувшись в родные края, старший мюрид Дагестана приступил к практической реализации мюридских обязанностей. В литературе отмечаются различные варианты его поведения. Л. Богуславский утверждает, что он «принялся всеми силами распространять новое учение, для того употреблял самое действенное средство — деньги. Он собирал кюринцев, кормил, поил их, читал им проповеди»³⁴.

В таком же духе высказывается немецкий историк Ф. Боденштедт. В 1840—1845 годах он бывал на Кавказе и самостоятельно собирал материалы о деятельности М. Ярагского. Считая, что мюрид «устраивал обеды и ужины», он приписывал ему всевозможные действия, совершавшиеся, чтобы привлечь людей и приумножить число своих сторонников. Усилия его приносили свои плоды, ибо окружение его увеличивалось изо дня в день с невиданной быстротой»³⁵. Между тем К. И. Прушановский и М. Б. Лобанов-Ростовский придерживаются другого мнения. Хотя первый из них и считает, что М. Ярагский привлекал мусульман на свою сторону «обильным угощением», он, тем не менее, полагает, что основное внимание имам уделял тарикатским делам. Он денно и нощно замыкался в своей комнате и, не выходя из нее, постоянно читал про себя молитвы. Мало ел, исхудал, чурался свадеб, пиршеств, других увеселений.

«С тех пор, — указывает К. И. Прушановский, — двери мечетей редко были затворяемы; мужчины и женщины, даже и дети толпились в храмах пророка, молились богу, плакались, зарекались грешить. Слух о Мулле-Магомедке распространился по всему Дагестану, и со всех сторон дагестанцы стали стекаться в селение Яраг, чтобы самим слышать и видеть Муллу-Магомеда; принимали от него благословение, клялись следовать его

33 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 4.

34 Богуславский Л. История Апшеронского полка.— Спб, 1892. С. 398.

35 *Боденштедт Ф.* Народы Кавказа и их освободительные войны /Пер. с немецк. //Наш Дагестан. № 167—168. С. 44.

учению, признавали его мюршидом, а себя его мюридами (последователями нового учения)»³⁶.

По мнению полковника корпуса жандармерии Н. Юрьева, мулла Магомед, вернувшись из Кюрдамира, «удивлял легковверных жителей Дагестана чудесами, которыми он их обманывал»³⁷.

Из исторических источников явствует, что М. Ярагский, получив титул «старшего мюршида Дагестана», всерьез устремился «наставлять народ на путь истины». Он поставил задачей как можно больше просвещать мусульман Дагестана в исламской догматике, тарикате и марифате. Но больше всего его занимала проблема тариката, которая связана с повышением уровня сознательности правоверных. Человек — существо, наделенное сознанием и умом, которые он может использовать и на благо и во зло себе и окружающим. Возможность использования человеком своих умственных способностей, душевных сил во вред себе и окружающим обусловлена физической природой человека. Он—«глупое существо», в душе которого соседствуют алчность (лев), изворотливость (лиса), трусость (заяц) и когтистость (крючок)³⁸. Чтобы избавить человека от «природных пороков», необходимо взывать к его совести, чести и достоинству. Причем не только морализаторством, а просвещением, образованием, поднятием уровня сознательности. Не допускай действий, которые греховны по своей сути, т. е. безнравственны; коли же по незнанию или под воздействием животного эгоизма совершил грех в формах обмана, прелюбодеяния, грабежа, покушения на жизнь и честь человека, употребления одурманивающих средств, порабощения или угнетения других людей, набегов, угонов скота и т. д., искренне раскайся в грехе и не повторяй его; потом удовлетворяй все обиды, проси прощения у обиженных и оскорбленных, удаляй от себя все дурные и низкие поступки, которые происходят от искушения эгоизма; украшайся похвальными нравами, отказывайся от лишней еды, от лишнего сна и даже разговора, веди скромный образ жизни, трудись и живи продуктами своего труда... Идя таким путем в жизни, мусульманин станет истинно правоверным. «И только тот, кто явится перед Богом с чистым сердцем и светлым лицом, будет допущен в убежище праведных»³⁹. Между тем в реальной действительности лезгинские, дагес-

36 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 9.

37 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 5.

38 Ярагский М. Асар. С. 20—21.

39 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 5—6.

танские мусульмане в значительной части своей ведут греховный образ жизни.

Поборы, обманы, грабежи, набеги, алчность все более распространяются среди них. У них нет устойчивой веры. «Мы живем сейчас так, что нас нельзя назвать ни мусульманами, ни христианами, ни идолопоклонниками»⁴⁰, — заявляет М. Ярагский.

Изучавший религиозное состояние дагестанского общества местный историк, лакец по национальности М. Магомедханов подтверждал выводы М. Ярагского. Он писал в своей книге «Истинные и ложные последователи тариката», что «ложные тарикатисты», «не стыдясь всевышнего бога, торгуют верою из-за сует сего мира»⁴¹.

«Вступление на путь тариката» М. Ярагский начал с критического анализа собственной жизни. Обдумывая ее с позиций «дозволенного» и «запрещенного», мюршид пришел к неутешительному заключению. Он отрицательно отнесся к одной из пяти главных заповедей Корана. Это — «закят», что означает обязательную для всех имущих мусульман безвозмездную передачу мечети десятой части своего урожая, заработков, товаров, скота для использования в общественных целях. По своему опыту и опыту мулл, работавших в мечетях, он знал, что часть закята ими присваивается для удовлетворения личных потребностей. Сплошь и рядом жадные до даровой добычи священнослужители просто наживаются за счет закята.

Придя к выводу, что предписанный Кораном закят на самом деле имеет аморальный, корыстный характер, М. Ярагский решил отказаться от него, заодно и покаяться. Причем не в молитве на каких-либо похоронах, а публично, всенародно. Нашел и организационную форму — митинг, своего рода народное собрание на аульской площади, куда стекаются и правоверные, и неверующие, и идолопоклонники, и безбожники.

К. И. Прушановский так воспроизвел содержание речи мюршида: «Я самый грешный человек перед Богом и пророком; До сих пор я не ведал, что Бог нам повелел; Магомед пророчествовал, теперь только постиг я эту высокую истину. Все мои дела до сих пор лежат грехом на душе моей»⁴². Переведя дух, продолжил; «Мною взятый с вас закят муллам не следует брать, а потому я сделал большое преступление. Мое имение вам

принадлежит. Я сознаюсь: простите меня, а если хотите,

40 См.: *Боденштедт Ф.* Указ. произв. С. 44.

41 *Магомедханов М.* Истинные и ложные последователи тариката /Пер. с араб. //Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1871. Гл. III. С. 12.

42 ЦГВИА, д. ВУА, д. 6512, л. 7.

дозволяю: возьмите все мое имущество и разделите между собой!»⁴³.

Немецкий историк Ф. Боденштедт воспроизвел содержание речи ярагского мюршида в более набожно-религиозной и одновременно в более эмоциональной форме: «Я очень грешен перед Аллахом и пророком. До сих пор я не имел ни воли Аллаха, ни предсказаний его пророка Магомеда. По милости Всевышнего только сейчас у меня открылись глаза, и я, наконец, вижу, как подобно сверкающим алмазам проходит мимо меня источник вечной правды. Все мои прошлые деяния лежат на моей душе как тяжелое бремя грехов. Я потребовал плоды вашего поля, я обогащался за счет вашего добра, но священнику не пристало брать и десятой доли, а судья должен судить только за то вознаграждение, которое обещал ему Аллах. Я не соблюдал этих заповедей, и сейчас совесть обвиняет меня в грехах. Я хочу искупить свою вину, испросить прощения у Аллаха и у вас и вернуть вам все, что я брал ранее. Подходите сюда: все мое имущество должно стать вашим! Берите его и делите между собой»⁴⁴. Народ простил мюршиду грех перед Богом и пророком, но принял предложение более не использовать закят для содержания мечетских мулл; пусть трудятся по совести на благо джамаата, а источником дохода станет личный труд в земледелии, животноводстве, ремесле или торговле.

Видимо, не обильное угощение, а чистосердечное признание в аморальности закята и его отмена в Вини-Яраге, а затем и окрестных аулах, существенно облегчившая материальное положение правоверных, возвысили М. Ярагского в глазах населения. Он, как и вся семья, затем и близкие родственники стали показывать пример и в других сферах жизни. Для правоверного мусульманина вдохновляющим фактором самоочищения от греховных мыслей и деяний являлась открывающаяся перед ним перспектива. Того, кто на земле становится святым, после смерти ждут врата рая, а грешнику суждено гореть в адовом огне. Зная этот ход мыслей и надежд мусульман, М. Ярагский неустанно воспевал райские наслаждения и страшил адом. Этим он производил огромное впечатление, оказывал сильное эмоциональное воздействие на население во многом и благодаря своему красноречию.

В исторической литературе воспроизводится целый ряд его тарикатских проповедей. Одна из них публикуется Ф. Боденштедтом: «Мужчины Ярага и кюринских аулов! Послушайте,

43 Там же.

44 *Боденштедт Ф.* Указ. соч. С. 44.

что я говорю. Неужели ради мимолетных земных благ вы откажетесь от небесного блаженства? Здесь дни наши сочтены, как часы одного дня, там, на небесах, наша жизнь становится вечной! Там наша родина, а здесь, на земле, мы чужаки, бродяги и странники, которые не знают своего пути, пока нас не поведет зов пророка. Там, на небесах, каждому уготован свой дом, но не каждому в нем суждено жить; черноглазые гурии со взорами, подобными солнцам, и руками, похожими на лебединые шеи, будут нам улыбаться, но не каждому они достанутся; из мраморных колодцев там бьет вода, чистая как алмаз, но не каждый насладится ее свежестью, под стройными кипарисами и густыми чинарами всегда царит прохлада, но не каждый отдохнет в их тени...»

В таком же ключе мюршид Магомед завершил свою речь: «Мужчины Ярага и все собравшиеся вокруг меня, идите и освободите свои души от духа рабства, который сковывает вас, идите в мечети и упадите перед лицом Всевышнего, рыдайте и молитесь в покаянии, не думайте ни о сне, ни о пище, и Аллах явит вам свою милость. Он поведет вас правильным путем и наделит вас силой для великого дела, которое вы призваны совершить»⁴⁵.

В другой тарикатской речи М. Ярагский заговорил еще более властно-саркастическим тоном: «Народ! Вы не магометане, не христиане и не идолопоклонники!»⁴⁶. Значит, они неверные. Не верят они ни в мусульманство, ни в христианскую религию, ни даже в языческие верования. Уже этой начальной фразой мюршид Дагестана дал понять народу: так более продолжаться не может. Если мы исповедуем ислам, так надо исповедовать его глубоко, со знанием дела и искренне. Мулла Магомед потребовал от собравшихся: «Клянитесь оставить все грехи и впредь их не делать, дни и ночи проводите в мечети! Молитесь Богу с усердием, плачьте и просите Его, дабы Он нас помиловал»⁴⁷.

В раздумчивой тональности выступил мюршид на одном из многолюдных собраний в

Вини-Яраге. Это выступление, записывавшееся агентами царской охраны, первым в переводе на русский язык использовал полковник корпуса жандармерии Н. Юрьев в 1840 году. «Народ! — воскликнул оратор-проповедник, — вы с гордостью называете себя мусульманами; но кто из вас достоин имени правоверного? Не забыли ли вы учения

45 *Бодеништедт Ф.* Указ. соч. С. 45.

46 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 9.

47 Там же.

пророка для суеты светской, не отказались ли вы от Мухаммеда и его шариата для богатства и удовольствий жизни? Берегитесь! Скоро настанет день, в который не спасут ваши сокровища ни друзья, ни дети ваши. И только тот, кто явится перед Богом с чистым сердцем и светлым лицом, будет допущен в убежище праведных! Мы странники на земле! Для чего же за. ботиться о благах, которые заграждают путь к вечному счастью. Кто хочет быть истинным мусульманином, тот да последует моему учению, гнушаясь роскоши, проводит дни и ночи в молитвах, избегая шумных забав грешников, их плясок и грешных танцев, возвышаясь душой и мыслями к Всевышнему и предаваясь всеми силами безотчетной любви к нему. Вы можете найти спасение, изгоните от себя разврат, умерщвляя страсти постом и воздержанием, не пейте вина, этого нечистого изделия дьявола, не подражайте неверным, которые курят трубки, кайтесь, что никогда грешить не будете, и тогда Всевышний укрепит вас в битве против неверных. Азраил пролетит над войсками, их штыки и пушки не будут страшны, и вы узнаете, что Бог сильнее всех владык наземных. Не считайте убитых за веру мертвыми: нет, они живут для вас жизнью непонятною! Но помните, скоро грешные предстанут перед лицом Всевышнего судьи и увидят ад, это мрачное жилище отступников. Тогда спросят их: «Не встречали ли вы в жизни людей, которые бы указали всем истинный путь к спасению. У нас были наставники, скажут они, но мы не верили их проповедям!»⁴⁸.

Образцы речей и обращений Магомеда Ярагского, в которых он излагает учение о тарикате, можно обнаружить в исторических сочинениях других исследователей, последователей и оппонентов мюридизма Дагестана. Четыре образца воспроизводятся в «Исторической записке штабс-капитана генерального штаба Прушановского о начале и развитии мюридизма или духовной войны в Дагестане и Чечне с 1823 по 1834 год»⁴⁹. Два образца приводятся в донесении полковника Н. Юрьева⁵⁰, еще один в статье А. Лиловой⁵¹. Предоставляя ее общественности, А. Лилова писала: «Вот одна из его речей, записанная восторженным слушателем и распространенная в значительном количестве экземпляров в Дагестане. По важному политическому значению мы приводим ее здесь в подстрочном переводе»⁵².

48 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 6.

49 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 5, Г, 8, 9.

50 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 5, 6.

51 *Лилова А.* Мюридизм и предводители его // Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. — СПб, 1869. С. 377.

От других речей она отличается рассерженным тоном. Видимо, тарикатские проповеди священнослужителя не доходят до глубокого сознания, до чувств и сердец правоверных. Они еще глухи. Чтобы их пробудить, М. Ярагский, не стесняясь в выражениях, посылает им много жестких порицаний. «Во всех богатых пиршествах ваших, во всех браках и на всех делах ваших, на всем, — заявляет мюршид, — тяготеет проклятие: небо наложило на вас печать отвержения, потому что вы все пресмыкаетесь в грехе, не признаете, не исполняете законы пророка».

Из дальнейшего содержания саркастической речи мюршида видно, что он определенно сознает себя «имамом» и что его жизнь находится в опасности, существует реальная угроза, между тем земляки, ярагцы, и другие правоверные не задумываются о его защите от возможных террористических актов или иных насильственных деяний. «Первый долг ваш, — убеждает он, — и убеждением, и мечом распространять в мире свет нашей веры, оставить свою родину и родных, если откуда-нибудь опасность будет угрожать имаму, и всегда вооружаться против неверных. А вы, что вы делаете?! Вы жалкие трусы! Без веры, не слушаясь заповедей и слов пророка, вы жадно гоняетесь за земными благами и даете гибнуть вере! Народ! Напрасно исполняешь ты намаз и харалуж, напрасно ходишь ты в мечеть, — небо отвергает твои молитвы и поклонения!»⁵³.

Учение Магомеда Ярагского о тарикате складывалось из идей, заложенных в Коране, взглядов столпов традиционного накшбандийского тариката, ряда мыслей суфизма, в части философии аль-Газали, и собственных убеждений, выражающих индивидуальное миропонимание и специфику духовных запросов населения в конкретных исторических условиях. Сущность и содержание учения излагались помимо речей и воззваний также в молитвах, рукописном сочинении «Асар», касидах, переписке с проповедниками из разных мест, учебных пособиях и на устных занятиях в медресе.

Особое место занимают новые формы проповеднической и разъяснительно-агитационной

работы в массах: проповеди-обращения, прокламации и речи как на арабском, так и на родном языке. Публичные обращения на языке слушателей делали их содержание доступным, более того — использование род-

52 Там же. С. 376—377

53 Там же. С. 377.

54 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. П1. С. 10.

ной речи пробуждало еще и национальные чувства. Верующие горцы, приученные к слушанию зазубренных арабоязычных текстов молитв и намазов, воспринимали проповеди-воззвания на родном языке с особой теплотой. Они могли и дома свободно пересказывать услышанные речи членам семьи, близким и родственникам.

Ярагский избрал и организационную форму воспитания тарикатского образа жизни. Как ни были важны молитвы, проповеди, занятия в мусульманских школах, где учащиеся ориентируются на безгрешный образ мыслей и поведения, еще более важными становились такие способы работы в мусульманских массах, которые направлены на планомерную организацию индивидуальной воспитательной деятельности среди взрослого населения. Поиски таких способов привели М. Ярагского к созданию тарикатских групп (сообществ) мусульман, во главе которых находятся наставники. Наставники отбирались из числа авторитетных правоверных, образованных в мусульманстве, известных своей нравственной чистоплотностью и способных личным примером и внушением наставить мусульман на верный путь. Тарикатские наставники, называвшиеся «шейхи», получали непосредственно от М. Ярагского и назначенных им лиц удостоверение (лицензию) на право образования тарикатских групп (сообществ), в которые добровольно записывались мусульмане, искренне заинтересованные в своем моральном совершенствовании под руководством шейха. Воспитанники (мюриды), вступая в сообщество, должны давать обет, «что означает обязать себя исполнить богоугодное дело, каким является безусловное повиновение требованиям Корана, особенно в части нравственности и справедливости. В свою очередь шейх путем внушения привязывает умы и чувства мюридов друг к Другу, «пока дойдут они до самого посла Божия и от него к самому Господу Богу»⁵¹. Между шейхами и мюридами устанавливаются отношения заступничества и повиновения: шейх принимает раскаяние мюридов в грехах, выступает посредником между вершителем греховных деяний и обиженным человеком, чтобы тот простил обиду; в случае, если его заступничества недостаточно, шейх от имени мюрида обращается с просьбой о заступничестве к мюршиду, а мюршид — к имаму, имам к пророку и, наконец, пророк единственно может заступиться за мюрида перед самим Богом, если, конечно, мюрид заслуживает столь высокого заступничества.

54 Там же.

«Прощение греха Господом Богом более важно, — утверждает М. Ярагский, — чем деяния тела и души человека. О, как непомерно велики, Творец, мои грехи, если столь величественна сила твоего прощения»⁵⁵.

В свою очередь мюриды беспрекословно подчиняются шейху, ибо шейх — «божий человек», о чем в Коране сказано: «Кто пожелает сесть с Богом — пусть сидит с божьими людьми».

Тарикатские проповеди М. Ярагского и его инициатива в организованном утверждении тарикатского образа жизни среди мусульман Лезгистана и всего Дагестана нашли вдохновляющий отклик в массах. Об этом еще в 1831 году писал А. Бестужев-Марлинский в первом из «Писем из Дагестана», датированном 1831 годом⁵⁶. Полковник Н. Юрьев в 1840 году сообщал начальству: «Слух о Мулле Магомеде распространился далеко; горцы со всех сторон стали стекаться к селению Яраг. Скоро число мюридов в Кюринском ханстве значительно увеличилось» в том же году К. Прушановский на основе воспоминаний ярагских старожилов так освещал происходившие события: «С тех пор... мужчины и женщины, не только взрослые, но даже и дети, толпились в храмах пророка, молились богу, плакались, зарекались грешить. Слух о Мулле Магомеде распространился по всему Дагестану, и со всех сторон дагестанцы стали стекаться в селение Яраг, чтобы слышать и видеть Муллу Магомеда, принимали от него благословение, клялись следовать его учению, называли его мюршидом, а себя его мюридами»⁵⁸. По мнению В. Потто, «аскетическая жизнь, его глубокое знание Корана и пламенное красноречие привлекли к нему толпы учеников и поклонников»⁵⁹.

Немецкий историк Ф. Боденштедт в 1855 году писал о том же в несколько эмоционально-приподнятой форме: «Весть о Мулле Магомеде и его учении со скоростью молнии облетела весь Дагестан; со всех сторон приходили паломники и любопытные в аул Яраг, чтобы увидеть кази и услышать его слово. Все, кто восхищался им, учился у него или кого он благословлял, становились мюридами. Изю дня в день росло число сторонников нового учения: многие священники и верующие целыми месяцами

жили в ауле Яраг, чтобы поближе познакомиться с образом жизни Муллы Магомеда. Кази исключительно-

55 Ярагский М. Асар. С. 2.

56 См.: Бестужев-Марлинский А. Соч. в 2 т.— М., 1958. Т. 2. С. 6.

57 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 6.

53 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 9.

59 Потто В. Указ. соч. С. 22.

но проводил время за чтением Корана, соблюдая пост и молясь; видя его набожность и в словах, и в делах, все почитали его как святого»⁶⁰.

Среди почитателей тарикатской секты М. Ярагского находилось и немало знаменитостей. Одним из первых явился Джемалутдин Казикумухский, уроженец лакского селения Кумух, работавший в ту пору секретарем местного хана. Об их взаимоотношениях сын Джемалутдина Абдурахман писал: «Поэтому сначала он посетил бывшего тогда учителя тариката накшбандийского шейха Магомеда-эфенди Кюринского из селения Яраглар; от него отец принял тарикат и получил потом позволение направлять по этому пути желающих вступить на истинный путь. Таким образом, он возвратился в Кумух с позволением от шейха наставлять других. Иначе человек не может сделаться шейхом или мюридом, кроме как по позволению совершенного шейха, дошедшего до степени богосозерцания, почему и сказали некоторые шейхи: «Кто не имеет шейха, для того дьявол шейх»⁶¹.

В практическом тарикате Джемалутдин превзошел не только учителя, но и других имамов. Даже в разгар Кавказской войны, когда с обеих сторон ожесточение доходило до крайней остроты, Джемалутдин добился вызволения из имамского плена молодого грузинского князя прапорщика Орбелиани, воевавшего с горцами Дагестана. И пред тем, как выпустить его на волю, шейх сказал ему: «Скажи русским, сын мой, что им желаю добра, как и мусульманам; да поможет всем нам Бог. Я дарвиш и мулла и знаю, что хотя мы не одной веры, но всех нас создал один Творец и поэтому грешно нам проклинать друг друга»⁶².

Учение Магомеда Ярагского о тарикате встречало и сопротивление, у него появились оппоненты, хотя и редкие. Поначалу будущий имам Дагестана Кази-Магомед тоже не верил тарикатским шейхам⁶³. На письмо Джемалутдина принять тарикат он ответил отказом: «Тарикат достойных мужчин превращает в женщин, он мне не нужен»⁶⁴. Но, тем не менее, Кази-Магомед, житель аварского аула Гимры, предпринял поездку

60 Боденштедт Ф. Указ. соч. С. 46.

61 Абдурахман. Предисловие к рукописному сочинению Джемалутдина о тарикате // Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. 2—3.

62 См.: Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50-х годах XIX века. Сборник документов.— Махачкала, 1959. С. 420.

63 См.: Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. 5.

64 См.: Каяев Али. Толковый словарь. Т. IV. С. 207.

в Кумух и, получив уроки тариката, стал учеником Джемалутдина (мюридом), по истечении некоторого времени он удостоился и звания шейха, что дало ему право проповедовать тарикат среди населения и набирать своих учеников.

Резко отрицательно воспринял тарикат Магомеда Ярагского известный ученый Баркакадий из Акуша. Конкретные действия, предпринятые им против ярагского шейха, описываются в статье А. Каяева «Обязанности мюридов». Баркакадий написал шейху Магомеду в селение Вини-Яраг письмо о том, что «тарикат не согласуется с шариатом», поэтому не следует водиться с тарикатом, неразумно тратить на него свои силы⁶⁵. Баркакадий даже предпринял поездку в Курах, где находилась резиденция Аслан-хана, чтобы настроить его против ярагского проповедника. Баркакадий сказал хану: «В твоём присутствии я докажу, что тарикатское учение не соответствует принципам шариата»⁶⁶.

Аслан-хану понравился ход мыслей акушинского ученого. Противоречие между тарикатом и шариатом действительно существовало. Шариат определял строжайшие меры телесного наказания, вплоть до отрезания конечностей и казни за воровство, грабежи и сознательно совершенные убийства и прелюбодеяния, а тарикат учил мусульман терпению и человечности. Пусть каются в грехах и больше их не совершают, и пусть обиженные прощают грехи, чтобы не передавать от поколения к поколению ненависть и мщение. Шариат ориентируется на принуждение, а тарикат — на убеждение. Шариат основывается на силе закона, а тарикат — на силе ума и морали. Шариат велит строго преследовать неверных, «убивать» их, а тарикат — пробудить у них почтение и любовь к Богу. Кроме того, М. Ярагский в тот период почитал местный адат больше, чем шариат. Многие правовые нормы шариата, как и морали (марифата), возникшие на арабско-культурной почве в далеком прошлом, непонятны горцам Кавказа, не соответствуют их историческим традициям.

К тому же, на протяжении долгих веков лезгины и другие народы Восточного Кавказа исповедовали местные религии, языческие верования; религия заменялась адатами, имевшими огромную силу и влияние на народное сознание. Адаты характеризовались

традиционностью, доходчивостью, приспособленностью к разнообразным историческим, социальным, быто-

65 Там же. 66 Там же.

вым и культурным условиям. «Изучение Корана и вообще мусульманского законоведения, довольно запутанного, — отмечалось в кавказоведческой литературе середины XIX века, — представляло даже для людей, исключительно посвятивших себя этому, непреодолимые трудности; тогда как применение адата не требовало особых познаний, и всякое дело, на которое нет прямого решения в шариате, легко кончается по адату большинством голосов...»⁶⁷.

Адат и шариат сосуществовали в их духовной и правовой жизни, то соперничая между собой, то дополняя друг друга. И в межличном общении, семейном быту, труде горцы, особенно мужчины, не копировали нормы и этносы древних арабских соплеменников, которые освящались Кораном. Горянки также не походили во всем на мусульманок-арабов. Они не носили паранджу, и реальный вес их в семейной жизни был намного выше, чем в странах Аравийского полуострова.

Али Каяев еще сообщает, что по предложению Барки-кадия Аслан-хан отправил нукера к шейху Магомеду в Вини-Яраг. Тот приехал, и, когда хан с ним пообщался, его первоначальное мнение резко переменялось. Хан сказал ему: «Ей-богу, я не могу такого человека, как ты, посадить рядом с Баркакадием»⁶⁸. Хан угостил его, тепло поговорил с ним, оказал другие знаки внимания и сказал на прощание: «Отправляйся обратно и сиди спокойно дома». Что касается Барка-кадия, то Аслан-хан и его отправил домой в Акуша. А на прощанье сказал ему: «Я совершенно не нуждаюсь в твоих услугах»⁶⁹.

Несмотря на поддержку Кюринского хана критическое письмо и визит Барка-кадия из Акуша всерьез опечалили ярагского шейха. Магомед испытал острое желание поделиться с кем-либо из близко знакомых единомышленников. Он отправил Два письма со значительным интервалом во времени Ахмеду, личность которого еще не установлена. Неизвестно, кто он по роду занятий, национальности, месту постоянного жительства. Точно не известны и конкретные сроки отправки писем. Сведения о них содержатся в одном ответном письме, присланном «бедным Ахмедом» из Астрахани⁷⁰.

«Бедный Ахмед» выражает свое почтение Магомеду Ярагскому длинной цепью хвалебных эпитетов такого содержания:

⁶⁷ Комаров Л. В. Адаты и судопроизводство по ним // Кавказские горцы. Сборник сведений, — Тифлис, 1868. Гл. I. С. 6.

⁶⁸ См.: Каяев А. Указ. произв. С. 207.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. III. С. 34.

«Искреннему моему брату, благочестивому имаму мусульман, венцу просвещенных умов и мудрецов, мулле Магомеду, да причислит его Бог к разряду приближенных к Себе святых мужей, находящихся под покровительством всехвального Магомеда, над которым да будет благословение всех ангелов и людей, столь же великое, сколь велико знание Божие, столько же обширное, как и милосердие Его. Аминь»⁷¹.

«Бедный Ахмед» всячески успокаивает ярагского «брата», используя различные доводы, но главным образом обращаясь к авторитету Бога и стихам святого Ибрагима. Бог, пишет Ахмед из Астрахани, постоянно изменяет настроение человека. «То, что Ему угодно, сбудется, а чего Он не пожелает, того не будет». Далее, сообщив, что он получил «два почтенных, возлюбленных и желанных письма», просит его: «Брат, не обращай особенного внимания на тоскливость и радость. Смотри на то и другое одинаково и равномерно. Тоска и радость составляют для мюрида два крыла»⁷².

«Бедный Ахмед», как видно из текста письма, строго придерживается правил и принципов тариката и убеждает Магомеда Ярагского не отступать от них. «Свет моих очей, после сегодняшнего дня следует заняться тем, чтобы держать сердце в присутствии Бога, и приобщиться такому состоянию сердца, каковое человек ощущает в предсмертные минуты, а именно прекратить всякое сношение и связь со всем земным и обратить мысли только к Создателю-Господу»⁷³.

Тарикат М. Ярагского оформлялся как специфическая школа воспитания совершенной личности. В нем мало суфизма и нет традиционного мистицизма; он включает аскетизм, но разумный; главное в нем — обретение мусульманином «чистого сердца и светлого лица», «избегание шумных забав грешников», «изгнание от себя разврата», «раскаяние в грехах», «прощение обид». Тарикат этот прошел два этапа в своем развитии. Первый этап получил название «исправительный тарикат», он ориентирован на перевоспитание грешников и ограждение себя от совершения греховных деяний. Второй этап, о котором речь пойдет в следующей главе, сохраняя связь с первым этапом,

отличается от него своим наступательно-активным, воинственным духом. Между тем в исторической литературе не разграничиваются разные этапы тариката Магомед Ярагского; кроме того, отождествляются мюриды-тарикатисты и мюриды-

⁷¹ Там же.

⁷² Там же.

⁷³ Там же. С. 35.

воители. Местные образованные люди, за исключением, пожалуй, Мирзы Казем-бека, понимали тарикат М. Ярагского как более углубленное постижение позитивных нравственных ценностей ислама, а Мирза Казем-бек, равно как и большинство русских историков, приписывал ему свойства, не вытекающие из его реальной природы. Такое недомыслие, следует сказать, в какой-то мере отмечалось в русской исторической литературе XIX века. Публикуя материалы, содержащие учение о дагестанском тарикате, редакция ежегодника «Сборник сведений! о кавказских горах» еще в 1869 году указывала в своем предисловии: «Это учение почти всегда воспринималось за непосредственную проповедь о газавате или войне с неверными, — и тарикатские мюриды, или ученики, смешивались с шамилевскими мюридами, тогда как в сущности учение о тарикате в задаче своей чуждо политических целей и направлено собственно к возвышению чисто религиозного духа своих последователей»⁷⁴.

⁷⁴ От редакции //Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. I.

Глава шестая

«НОВОЕ УЧЕНИЕ» (МЮРИДИЗМ)

Факел, который Аллах сам зажжет когда-то через своего пророка, чтобы осветить для нас темные переулки жизни, потух, здание веры превратилось в развалины, а между нами и святостью пролегла пропасть. Я пришел, чтобы заполнить эту пропасть и вновь построить храм веры, чтобы зажечь потухший факел...

Магомед Ярагский

Страстное увлечение мюршида из Кюры исправительным тарикатом продолжалось недолго. Во времени оно охватывало два-три года (1821—1823), хотя, впрочем, и того меньше. Уже к лету 1823 года в Лезгистане, а именно в Кюре, развернулись события, которые взбудоражили все слои населения, даже самые далекие от гражданских и политических страстей. Перейдя с юга бродом реку Самур, значительные армейские части, направленные генералом А. П. Ермоловым, вторглись в кюринские владения. Поскольку на пути следования армии находились Вини-Яраг и Ага-Яраг, их жители и стали одними из первых жертв военной агрессии. Поход совершался для наказания кюринских жителей, вызвавших гнев властей неповиновением. Многие уклонялись от уплаты налогов и податей в казну, содержания армии и властных структур. Среди кюринского населения обнаруживались и различные подстрекатели, которые подбивали жителей к национальному неповиновению, отрицанию ханского и российского подданства. И, наконец, кюринцы не выполняли распоряжений властей о выставлении всадников, обеспеченных лошадьми, оружием и снаряжением, для отправки на войну в Европу. Карательные действия взводов, рот и батальонов Апшерон-ского, Куринского и других полков, которые заняли Вини-Яраг, Капир, Микрах, Мискинджи, добрались до Ахтов и Кураха, естественно, встретили народное сопротивление. Кое-где пролилась кровь. Покорность длилась несколько лет, и не без влияния тарикатских проповедей, но пролитая кровь звала к мщению, а там, где желание мщения овладевает народом, там действуют иррациональные законы. В условиях растущего обострения противоречия между привыкшим к свободе населением и требующими полного повиновения властями тарикат резко терял авторитет и влияние в массах. Отныне призывы к покорности и смирению, уходу от мирских забот и политических вопросов стали звучать скорее как фарс, издевка над оскорбляемым человеческим достоинством, они уже не имели прежнего благотворного воздействия. Прежнего авторитета лишились и мюршиды, шейхи и муллы, которые требовали от верующих постоянных плачей и молитв в мечетях, призывали думать только о Боге, Судном дне, о рае и аде, о своем моральном совершенстве.

Рост духовной и эмоциональной неудовлетворенности исправительным тарикатом естественно переходил и в целом на ислам, поскольку по своему глубинному существу он требовал смирения. «Муслим», «мусульманин» переводится на русский язык как «смиренный», «послушный», «покорный».

В духовно-эмоциональной жизни Кюры и в целом в Лезгистане, где генерал А. ГГ.

Ермолов осуществил за короткое время (в 1820 и 1823 годах) два карательных похода армейских частей, возникла новая политическая и мировоззренческая ситуация. Дух традиционной вольности и независимости жителей отвергал какие-либо ограничения, устанавливаемые как государственными, так и религиозными властями. Лезгины не терпели какой-либо деспотической власти над собой. Даже когда они оказывались слабыми, чтобы выстоять перед вторжением то Ирана, то Арабского халифата, то государства Тамерлана, то Турции, и вынужденными признать их подданство», в своей внутренней общественной организации лезгины полностью сохраняли свои «вольные общества», управляемые на основе адатов каждого отдельного общества демократическим путем. Вольными обществами руководили советы, члены которых избирались из старейшин родов, магалов или близлежащих аулов и имели равные права.

Даже когда А. П. Ермолов в угоду правительственным властям, а вовсе не в интересах местных жителей образовал в этнографических границах Кюры ханство во главе с Асланбеком, влияние хана на народ; как писал историк Ы. А. Волконский, «далеко не простиралось, хотя суд и расправа (его) были часта не ограничены»¹. Тот же историк объяснил и реальное отноше-

1 Волконский Н. А. Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 2.

ние лезгин, как и других восточно-кавказских народов, к народам и властям государств, которые на том или ином этапе истории покоряли их, вступали с ними в политические, религиозные, житейские и иные взаимоотношения. «Дагестанцы... воинственны и до крайности свободолюбивы. По этому последнему свойству было нетрудно определить степень доверенности, какую мы могли иметь к преданности нам народа. Дагестанцы не любили ни персов, ни турок, ни русских, но, к первым двум национальностям всегда тяготели в тех случаях, когда видели в перспективе свое освобождение от нашей зависимости»².

В 1822—1824 годах к прежним поборам и повинностям, установленным российскими покровителями в прежние годы, прибавились новые, еще более непосильные для крестьянских масс. Царские власти объявили «казенной землей» всю лезгинскую плоскость, которая на протяжении веков была аульно-общественной (пастбища, луга, выгоны, дороги, леса и др.)- Устанавливая крепостной строй по примеру центральных губерний России,³ ее власти закрепили в одной лишь кубинской провинции 1016 крестьянских семей»³. Царские коменданты и даже приставленные к отдельным магалам (участкам) урядники раздавали крепостных крестьян тем или иным бекам, ханам, другим состоятельным лицам за плату и верноподданничество. Особенно усердствовал кубинский комендант Пономарев, раздавший бекам 716 семей, В 1822 году даже Александр I пожаловал 16 лезгинских селений бывшему ширванскому хану Касиму⁴.

Тяжелой ношей для лезгинских хозяйств явилось введение платы за пастьбу овец на летних и зимних пастбищах. С незапамятных времен они пользовались ими безвозмездно, ибо пастбища являлись общей, «народной» собственностью. Столь же обременительными стали для лезгин «казенные повинности», к которым относятся «обработка местным населением дорог и мостов», «ежегодная расчистка каналов», «выставка подвод по наряду очередно, по магалам, для перевозки амуний проходящих команд, арестантов и вообще казенной надобности», «выставка рабочих для постройки каких-то казенных зданий», «доставка дров для казенных зданий»⁵. Абсурдные тяготы возлагались на лезгинские «деревни, которые, находясь по дорогам

2 Там же.

3 См.: Гасанов И. М. Частнособственнические крестьяне в Азербайджане в первой половине XIX века. — Баку, 1957. С. 100.

4 Там же. С. 34.

5 ЦГИА Грузии, ф. 8, д. 4118, л. 35—36.

в Денбент, Баку и Шемаху, подвергались сверх обыкновенных повинностей, общих для всех деревень, также особенными, по случаю движения войск и поездов, — сии повинности немаловажны; таковы деревни: Дивачи, Играх, Рустов, Алпан, Сейт-лар, Муган, Даразарат, Фидиган, Коханкент и Мулла-Каман-лы»⁶.

Чуткий к тому, что происходит вокруг, Мулла Магомед из Лрага сознавал, что кризис традиционного тариката стал его личным духовным кризисом, трагедия ислама — его трагедией. В этой непростой ситуации он должен был или добровольно отстраниться от должности мюршида тариката в Лезгистане и в целом Дагестане, не воспринимая новых запросов и нужд времени, не укладывающихся в тарикатские нормы, или перестроиться, проникаясь этими запросами и нуждами. Магомед Ярагский не был догматиком-консерватором, не способным к восприятию новых, хотя поначалу и шокирующих его идей. Способность к глубокой эволюции он уже доказывал дважды. Первый раз, когда широко открыл двери «человеческим наукам», т. е. философии, риторике, логике, физике,

стихосложению, истории в ярагском медресе. Второй раз — когда, согласившись возглавить тарикатское движение в Лезгистане, Дагестане, отчасти в северо-восточном Ширване, где преобладает лезгинское население, он оказал значительное влияние на укрепление основ ислама в народном самосознании.

Однако Магомед Ярагский был достаточно осмотрителен, когда размышлял над течением духовных и иных процессов в ханстве и за его пределами. Поначалу он уверовал даже в то, что духовная жизнь лезгин, как и других мусульманских народов края, окажется во власти христиан; и это будет лишь наказанием, посылаемым им Аллахом за их грехи перед ним. Не случайно он пропустил мимо ушей пророченную Гаджи-Исмаилом Кюрдамирским фразу о том, что мусульмане Кавказа «находятся под властью неверных», и это является одной из причин того, что они «не могут возвыситься до постижения великой науки тариката». Прежде и сам мулла Магомед говорил о «неверных», от которых исходит зло, в частности греховные действия — пьянство, разврат, грабежи и другие.

Но не Магомед Ярагский, а ставшие объектами карательных походов 1821 и 1823 года униженные и возмущенные жители Кюры и Кубы, в том числе и его сельчане, ярагцы, первыми бросили клич: «Мусульмане! Газават! Газават!» Должно быть,

6 См.: Колониальная политика Российского царизма в Азербайджане в первой половине XIX века, — Баку. Ч. 1. С. 331.

призыв к газавату потряс сердобольного мюршида, воспитанного на тарикатских традициях. Он болезненно воспринял этот клич, представляя ужасы войны, если она действительно разразится.

Тщательно изучавший ситуацию начала 20-х годов в Лезгистане историк Н. А. Смирнов об этом писал так: «В этих условиях высшее духовенство, влиятельные шейхи и мюршиды, признанные проповедники тариката Курали-Магома (Кюринский Магомед. — А. А.), Джемалутдин и другие были решительно против газавата и всячески препятствовали его распространению. Народные же массы, наоборот, живо откликнулись на призыв к газавату, поскольку он давал надежду на удовлетворение их насущных потребностей»⁷. Видимо, «всякого препятствования» и «решительного противодействия» газавату конкретно Магомед Ярагский не оказывал, такое утверждение частично верно по отношению к Джемалутдину, равно как к известному Сайду Араканскому и Мирза-Али Ахтынскому.

По свидетельству одних историков и информаторов к 1823 году, а других — к 1824 году относится одно из первых обращений имама Магомеда к народу, где отразилась эволюция его политических и религиозных взглядов. Оно показательно как исторический документ, характеризующий «переходное состояние» в его мировоззрении. В нем, пожалуй, нагляднее, чем в каком-либо другом обращении или сочинении, проявились духовные воззрения, характерные для понимания им насущных нужд и запросов эпохи. В записи на русском языке, сделанной К. Прушановским, оно звучит так: «Народ, мы не магометане, не христиане и не идолопоклонники. Истинный магометанский закон вот в чем заключается. Магометане не могут быть под властью неверных. Магометанин не может быть ничьим рабом или подданным, и никому не должен платить подати, даже мусульманину. Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть равенство. Кто считает себя мусульманином, для того первое дело — газават и потом исполнение шариата. Для мусульманина исполнение шариата без газавата не есть спасение. Кто исполняет тарикат, тот должен вооружиться во что бы то ни стало, бросить семейство, дом, землю и не щадить самой жизни. Кто последует моему совету, того Бог в будущей жизни слишком вознаградит. Будучи под властью неверных или чьей бы то ни было, все ваши намазы, все урючи (молитвы — А. А.), все странствования в Мекку, ваш нынешний законный брак и все

⁷ Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе. — М., 1963. С. 173.

ваши дети бить незаконные; самые жертвы бедным, чтение Корана, памятники умершим с прибитием русских ничего не значат. Народ! Мы отвергнуты от всех законов, мы гости в этом свете, все мы должны идти в настоящее свое место, чтобы там найти спасение. Вот что говорит пророк: тот мой мусульманин, который не жалеет ни жизни, ни имущества, ни семейства, кто исполняет волю Корана, распространяет в свете мой шариат, — кто будет так поступать, тому обещаю, что на том свете он станет выше всех святых, до меня бывших. Народ! Клянись оставить все грехи и впредь их не делать, дни и ночи проводите в мечети. Молитесь Богу с усердием, плачьте и просите Его, дабы Он нас помиловал, а когда нужно будет вооружиться, — о том я узнаю по вдохновению от Бога и тогда объявлю вам, — но до той поры плачьте и молитесь»⁸.

Это уже совершенно иной идеолог, чем тот, кто выступал перед джамаатом (народом) в 1821 году по возвращении из Кюрдамира. Он не отказался от тариката, но не ограничился им. Он пришел к той мысли, на которой в свое время настаивал Баркакадий Акушинский. Тарикат не существует без шариата. Они дополняют друг друга. Без

шариата тарикат превращается в нечто аморфное и неопределенное. А шариат без тариката трансформируется в набор жестких законов жизни мусульманина, в которых последний теряет многие душевные человеческие качества (добродетель, милосердие, покаяние, прощение). Однако добродетель, милосердие не могут быть распространены на неверных. Неверные заслуживают только смерти. Однако и шариат недостаточен в новой политической обстановке, когда российские власти осуществляют свое владычество над мирным населением военно-диктаторскими методами. На силу следует ответить силой, на войну — войной. Во имя не одной только веры и не столько ради веры, сколько во имя решения светских социально-экономических и политических проблем. М. Ярагский органически соединяет заботы о религии, тарикатском образе жизни мусульман, их нравственном совершенствовании с вопросами гражданской жизни. Судя по содержанию речи, он больше выступает как вдумчивый светский идеолог, знающий толк в большой политике и дипломатии, чем священнослужитель. Он подчиняет не светские идеалы религиозным, а религиозные — светским.

Публичное выступление ярагского мыслителя было столь неожиданным и актуальным по своему идейному содержанию,

8 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 8—9.

что народные массы Лезгистана, Дагестана и Ширвана, жаждавшие экономических, политических свобод и социальной справедливости, восприняли его столь же восторженно, сколь враждебно отнеслись к нему «аристократические» круги. Оно положило начало «новому учению» Магомеда Ярагского, которое в историческое сознание и науку вошло под названием «кавказский мюридизм». Автор сам сознает, что создает нечто совершенно оригинальное и парадоксальное, не имеющее близкой аналогии в истории мусульманской религии, философии и социально-политической мысли. Царские чиновники и историки также не могут не признать, что в системе воззрений М. Ярагского формируется «новое учение», находящееся на стыке религии и светского социально-философского знания. Полковник жандармерии Н. Юрьев, раздумывая над целями и задачами «нового учения» М. Ярагского, писал: «Сущность учения его заключалась в том, что истинные последователи алкорана не должны признавать над собою другой власти, кроме духовной, а если обстоятельства поработят их под иго христианства, то, считая это за величайшее наказание, ниспосланное Богом за грехи их, с нетерпением будут ожидать минуты, когда можно будет восстать против неверных»⁹. Штабс-капитан К. Прушановский утверждал: «Со дня на день новое учение начало в Дагестане все более и более распространяться...»¹⁰. Другой штабс-капитан, Л. Богуславский приходил к выводу: «Основанное на тарикате, заключающем в себе все наставления Магомета (пророка), касающиеся до возвышения и облагораживания чувств, новое учение названо было «мюридизмом»¹¹. Относительно жителей Кюры, которые были первыми слушателями речи М. Ярагского, где он изложил основы «нового учения», тот же автор замечал: «Кюринцы разошлись по своим селениям и каждый из них повторял, в кругу своего семейства, все сказанное их главным кадием Муллою Магомедом. Расчет Магомеда увенчался полным успехом. Его слова произвели магическое воздействие на умы...»¹².

Историк XX века Н. А. Смирнов, посвятивший кавказскому мюридизму специальное исследование, со ссылкой на многие источники также подчеркивает роль Магомеда из Ярага как «зачинателя мюридизма» на Кавказе в середине XIX века, как его крупнейшего деятеля». Наиболее характерным с точки зре-

9 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 4—5.

10 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 9.

11 *Богуславский Л.* Указ. произв. С. 398.

12 Там же.

ния широкого использования идей джихада (газавата — А. А.), — отмечает автор, — являются проповеди—обращения к народу и выступления крупнейших деятелей кавказского тариката — шейха муллы Магомеда Ярагского, имама Кази-Магомеда и, конечно, Шамиля»¹³. И еще: «Мулла Магомед Ярагский был одним из зачинателей кавказского тариката»¹⁴. Причем Н. А. Смирнов понимает «кавказский тарикат» как синоним «кавказского мюридизма», хотя они существенно отличаются друг от друга как по целям и средствам, так и по последствиям. Такое отождествление тариката и мюридизма видно из того, как Н. А. Смирнов истолковывает содержание его теоретической и проповеднической деятельности. «Он начал с того что мусульмане не могут быть под властью неверных, что они не могут быть ни рабами, ни чьими-нибудь подданными и никому не должны платить подати»¹⁵.

Между тем характер рассуждений Магомеда Ярагского свидетельствует о том, что в своем «новом учении» он вышел далеко за пределы и тариката, и мюридизма. Его идеи 1823 и последующих лет не укладываются в догмы ислама, даже если придать «догмам»

некоторый творческий характер. Магомед Ярагский выдвигает в своих речах, обращениях и воззваниях качественно новую концепцию мусульманина, не сводимую к исламской концепции. В исламской концепции мусульманин — повторяюсь — значит «смиранный», «покорный». Такой человек во всех его сознательных жизнепроявлениях думает о Боге, он живет во имя того, чтобы беспрестанно любить Его, обретая облик «божьего раба» и «божьего творения», уничтожиться в «любви» к Богу. Его жизненная судьба также предопределена Богом-Аллахом, и хотя ему не возбраняется стремиться к лучшей жизни, в ее реальном осуществлении он не может выйти за пределы судьбы, предначертанной Богом.

Верующие мусульмане не только в далеком прошлом, как только ислам получил распространение в обществе, но и уже в XIX веке, когда науки, философия и искусство открыли могучие созидательные силы человека, признавали, что они есть и остаются «рабами» Бога. При жизни Магомеда Ярагского и в последующие годы в мечетях Дагестана читалась молитва,, точное содержание которой в свое время дословно перевел на

13 Юрьев Н. Общий взгляд на причины и последствия беспорядков, возникающих в Дагестане от распространения фанатизма и секты мюридов между горцами //ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, л. 2—21.

14 Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе. — М., 1963. С. 174.

15 Там же.

русский язык Абдулла Омаров. В ней дагестанские мусульманы, обращаясь к Всевышнему, говорят: «Хвала Богу, Созидателю мира, величие которого не определено, которого не достигает воображение мудрецов и которого не может достичь познание ученых. Нет в его обширном царстве ничего, подобного Ему. Свидетельствую, что Бог един, не имеет сотоварища, и что Магомед есть раб Его, посланный к народу»¹⁶. И еще: «Господи, прости правоверных рабов и рабынь — мусульман и мусульманок — всех, какие существуют между востоком и западом»¹⁷.

Если мусульманская религия в целом, как и ее тарикатское учение, имела и поныне имеет целью формировать послушного и смиренного «раба Божия», то в «новом учении» Магомеда Ярагского сущность мусульманина определяется в шокирующей исламских идеологов формуле. По своему значению она даже надисламская, сформулирована в светско-философских рассуждениях. Концептуальное содержание «нового учения» по идейным основаниям не является ни тарикатским, ни мюридистским. Оно изложено в религиозно-светских формулировках, не скованных какими-либо двусмысленностями, но генетически и логически связанных друг с другом. В этом смысле они образуют тот минимально необходимый набор базисных суждений, который придает «новому учению» концептуальную целостность. Его центрообразующей идеей выступает суждение: «Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть равенство»¹⁸. Суждение явно светское, ибо не содержит даже намека на «божьего раба». «Свободный человек» свободен от всех форм рабства — как социального, так и духовного. Раб, чьим бы он ни был, не может быть свободным человеком. К рабу можно применить идею свободного человека, если он восстает против рабства, разрывает рабские связи, «выдавливает из себя раба». Раб же, который не восстает против рабства, есть просто раб. А тот раб, который сам себя унижает, да еще восторгается тем, кто его поработил социально или духовно, есть не просто раб, но и холуй, холоп, заслуживающий только презрения.

Мусульманин в лице свободного человека «стал человеческим идеалом Магомеда-эфенди Ярагского, образующим квинтэссенцию его «нового учения». Имам и мыслитель не ограничивается постулированием тезиса, не требующего доказа-

16 Омаров А. Как живут лаки //Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1970. Гл. III. С. 19.

17 Там же. С. 20.

18 Боденштедт Ф. Указ. соч. С. 48.

тельств и объяснений. Он судит не по-религиозному, а по-светски, по-философски. С этих позиций он перечисляет основные задачи, решение которых обеспечит мусульманину жизнь «свободного человека». Из содержания обращения явствует, что Магомед Ярагский прежде всего приписывает свои оригинальные светские суждения «мусульманскому закону» и делает это, следует полагать, преднамеренно. Ему надо не только сохранить авторитет «мусульманского закона», но и, возможно, еще выше поднять его. Тем самым религиозной доктрине придается дополнительная привлекательность.

Ставя вопрос о том, чтобы мусульманин стал «свободным человеком», мыслитель имеет в виду все мусульманское население мира, а не только Лезгистана или Дагестана в целом. Он знает, что мусульманские народы поделены между европейскими государствами, Соединенными Штатами Америки и Японией. Эти государства, имея менее десяти процентов от мирового населения, железом и кровью вторглись в мусульманский мир,

превратив его в свою колонию. Из мусульманских стран, превращенных в источник дешевого сырья и дешевой рабочей силы, в рынок сбыта своих товаров и услуг, они выкачивали природные богатства и одновременно держали колонизованные народы на уровне низкого социально-экономического, политического и культурного развития. Декларируя свободы человека и гражданина в своих странах, европейские государства со времен буржуазных революций XVIII века, особенно Великой французской революции (1789—1793), лишали народы мусульманской, буддийской и иных конфессиональных регионов планеты элементарных естественных свобод. Поэтому воззвания имама Магомеда Ярагского о том, чтобы мусульманин стал «свободным человеком», имели значение, выходящее далеко за пределы Лезгистана, Дагестана, Ширвана, обретали общепланетарный смысл. Он был одним из первых, если не первым в мусульманском мире авторитетным мыслителем кто не только выдвинул лозунг «Свободу — мусульманину!», но и своей активной пропагандистской и политической деятельностью довел этот лозунг до широких мусульманских масс, его услышала российская и европейская общественность.

Рассматривая проблему свободы мусульманина в гражданском плане, Магомед Ярагский во главу угла поставил вопрос о ее политических, правовых и социально-экономических формах.

Поскольку в конкретно-исторических условиях 20—40-х годов, когда Магомед Ярагский занимался активной деятельностью, народы европейских и американских стран-угнетателей были христианами, а все народы, исповедующие ислам, оказались у них в колониальной зависимости, мусульмане могли добиваться реальной свободы прежде всего на путях своего освобождения от «власти неверных», т. е. христиан. «Мусульмане не могут быть под властью неверных» — в этом утверждении соединяются религиозное освобождение и светское, политико-правовое освобождение. Иначе говоря, верховный мюршид, Лезгистана и Дагестана ставит вопрос о свободе мусульманина, шире, чем в религиозном аспекте. Его заботит освобождение мусульманина из-под угнетения своих же мусульманских владык («мусульманин не может быть ничьим рабом или подданным и никому не должен платить подати, даже мусульманину»). Это значит, что «неверные», власть которых чужда мусульманам, — это не только иноверцы, которые поработают мусульман, но и свои собственные, единоверные властелины, халифы, султаны, ханы, беки, которые не уступают иноверцам-угнетателям в их поработении. Следовательно, к газавату М. Ярагский призывает ради избавления не только от все более ужесточающейся российской деспотической власти, но и от власти местных, лезгинских, татарских, табасаранских, лакских и иных «мусульманских» владык и угнетателей. Заметим, что в Декларации прав человека и гражданина, принятой во Франции в 1793 году, когда Магомед Ярагский находился в 23-летнем возрасте, особо выделяется право человека на «оказание сопротивления угнетению», даже на «восстание народа», когда «правительство нарушает права народа»¹⁹, тогда как в мусульманских религиозных писаниях запрещается «мятеж против властей».

Если «мусульманин не может быть ничьим рабом», то он, вероятнее всего, не может быть и «рабом Божиим». Он потому/ «свободный человек», что эмансипируется от всех форм «рабства»: и земного, и небесного.

В целом в «новом учении» М. Ярагского соединяются духовные и светские начала. Каждое из них имеет свой смысл, свое предназначение и свои нормы. Они порой сильно расходятся, даже до противоположности, но вместе с тем образуют и некоторое единство, благодаря чему светское содержание учения о «свободном мусульманине» облекается в духовную форму, а религиозное содержание — в светскую форму. В развернутом виде «новое учение» включает следующие идеи как религиозного, так и социально-экономического и политико-правового освобождения подавленного нуждой и угнетением мусульманина:

19 См.: Даниленко В. Н. Декларация прав и реальность.— М., 1889» С. 21—22.

- свобода человека как первая заповедь веры отцов;
- ликвидация всех форм физического, социального и духовного рабства («мусульманин не может быть ничьим рабом»);
- освобождение мусульманина, который должен стать «свободным человеком» (в противоположность кораническому делению людей, в том числе и мусульман, на «свободных» и «рабов»);
- равенство всех мусульман (в противоположность кораническому положению о «преимуществах одних перед другими», «преимуществах мужчин перед женщинами»);
- упразднение власти «кяфилов» («магометане не могут быть под властью неверных»);
- отмена подданства («магометанин не может быть ничьим подданным»);
- уничтожение податей, которые используются властями против народа («магометанин никому не должен платить подати, даже мусульманину»).

В концепции Магомеда Ярагского свобода и равенство обуславливают друг друга. Если между людьми отсутствуют отношения равенства, то это значит, что один человек обретает больше свобод, чем другой. Более того: свобода одного достигается благодаря несвободе другого. Ярагский поэтому ставит вопрос о свободе мусульманина в неразрывной связи с вопросом о его равенстве. Слитность и взаимообусловленность свободы и равенства находит выражение в единой теоретической формуле: «Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть равенство». Из этой формулы явствует, что «новое учение» Магомеда Ярагского многосторонне, оно обращено как к международным, общепланетарным проблемам существования мусульманского населения, так и к его внутренним, внутригосударственным проблемам.

В этом контексте мыслитель ставит вопрос и о требованиях, предъявляемых к мусульманским священнослужителям. Здесь особенно показательно осуждение мюршидом «закята», собираемого муллами, поскольку закят в значительной мере присваивается ими в корыстных целях. Считая, что сам «грешен» перед людьми и богом за то, что взимает «закят» («муллам не следует его взимать»), Магомед Ярагский, как уже отмечалось, предложил односельчанам «разделить между собой его имущество». И хотя сельчане простили ему «грех», в котором он публично покался, он в дальнейшем все же перестал собирать закят в пользу мечети.

Итак, еще раз о «неверных», на которых распространяется гнев Магомеда Ярагского. Кто они, неверные? В его языке термин «неверные» имеет широкий смысл и глубокое содержание. «Неверные» не тождественны «иноверцам». Если «иноверцы» не ущемляют в чем-либо мусульман, они не вызывают у мусульман каких-либо отрицательных эмоций, они не подпадают под категорию «неверных». В представлениях М. Ярагского «неверными» являются кяфиры (гяуры), т. е. вероотступники, люди, которые, приняв веру, затем отрекаются от нее. «Неверные» — это и лжеверцы, лицемеры, двурушники, которые на словах признают веру, но на деле изменяют ей. Но основная масса «неверных», по мнению Ярагского, состоит из лиц, в той или иной мере угнетающих правоверных, унижающих и оскорбляющих их, издевающихся над ними налогами и поборами, порабощением, тиранией, насилием, преследованиями в различных формах. И, наконец, «неверующие» — это те, кто лишает мусульман свободы. Со всех этих точек зрения М. Ярагский рассматривает неверных не столько в национальном или конфессиональном плане, сколько в плане человеческом, нравственно-гуманитарном. Когда он называет христиан и русских «неверными», то подразумевает тех, кто с оружием в руках вторгся в их аулы.

В «новом учении» мюршида Ярагского большая логическая сила приходится и на «газават». Этот термин в переводе с арабского языка означает «война», а «гази» — «воин». Включая «газават» в учение о «свободном мусульманине» или о том, как мусульманину стать «свободным человеком», его основатель имел в виду, что угнетенным, находящимся под пятой сильных государств-монополий мусульманским массам мира не удастся реализовать идеалы их свободного и равноправного существования одними только тарикатскими проповедями. Силе военного подавления должна быть противопоставлена сила военного сопротивления. Огнестрельному оружию должно быть противопоставлено такое же оружие. Магомед Ярагский в качестве основной силы, способной воплотить идеалы свободы мусульман, выдвигает не мюрида-воспитанника, мюрида-ученика, а гази-воина.

В сложившейся в середине 20-х годов политической обстановке на Восточном Кавказе газават стал не призывом к захвату чужих территорий или порабощению других народов, и даже не к насильственному обращению в ислам кого-либо из неверных, а защитой остатков свободы, которой горцы-мусульмане пользовались до покорения Восточного Кавказа Российской империей. Газават преследует чисто защитные, оборонительные цели. Отсюда — и его законность, оправданность. Одновременно — и обязанность каждого из жителей, кому дороги жизнь, самоопределение и свобода. Исходя из таких представлений и рассуждений, Магомед Ярагский и призывал к газавату, считая его более важным, чем даже тарикат и шариат.

Обращает на себя внимание то, что ни в одном из обращений М. Ярагского к народу, ни в одном из его писем не проходит идея о преследовании российскими властями мусульманской религии и местных адатов. Судопроизводство в Лезгистане, Дагестане и Ширване, как и прежде, осуществляется по адату и шариату, беспрепятственно функционируют мечети и религиозные школы. В начале 1861 года фельдмаршал А. И. Барятинский даже досадовал, что «родовые интересы были пренебрежены нами, и мусульманское духовенство восстановлено в предположении, что оно лучшее орудие к нашему сближению с массами»²⁰.

Поскольку российские власти пока ограничивали в Лезгистане, Дагестане, Ширване свободу вероисповедания и деятельность исламских служб, газават не носил характера «религиозной войны». Между тем в российской исторической литературе и общественной идеологии муссируется тезис о религиозно-военной природе газавата на Восточном Кавказе. Властям было выгодно фальсифицировать мировоззрение М. Ярагского, чтобы оправдать развязывание ими колониальной войны на Кавказе. К. И. Прушановский в названии своей «Исторической записки» в Генеральный штаб включает слова: «о начале и

развитии мюридизма или духовно-мусульманской войны в Дагестане и Чечне с 1823 по 1834 год»²¹. А. Комаров, следуя этой же концепции, именует войну «мюридской», ее зачинателей и исполнителей — «мюридами», а идеологию — «мюридизмом».

Так поступает и Н. Волконский, основной труд которого о кавказских событиях издан под названием «Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом»²².

Мюридизация газавата есть преднамеренное идеологическое искажение, даже фальсификация. Газават преследует не столько религиозные, сколько светско-политические и социально-экономические цели. Мусульмане Лезгистана и Дагестана прежде не слышали, чтобы кто-либо из исламских авторитетов высказывался откровенно и безбоязненно о том, что мусульманин не может быть «ничьим рабом, или подданным, платить подати кому-либо, даже мусульманину». Эти слова вызывали гордость у одних, смятение у других, ненависть у третьих. Призывы к

20 Записка князя А. И. Барятинского о внутреннем состоянии Кавказа //Русский архив.— М., 1889. № 4. С. 618.

21 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 1.

22 См.: Кавказский сборник.— Тифлис, 1886.

газавату Магомеда Ярагского по своей природе близки, конечно, к требованиям джихада из Корана, однако по своей реальной функции они качественно отличаются от них, даже противоположны. Джихад, означающий не просто войну, а «священную войну», Коран провозглашал для омусульманивания; как можно более широких слоев населения мира. В Коране (613 год по христианскому календарю) указывается: «Воюйте с теми, кто не верует в Бога и в последний день»²³. Еще: «Бог призывает пророка Магомеда возбуждать верующих к войне, обещая, что двадцать стойких победят двести неверных, а сто обратит в бегство тысячу»²⁴. Коран запугивает людей: «Тем, которые не уверовали в Бога и его посланника, тем мы наверняка приготовили пламя»²⁵.

Газават же, будучи родствен джихаду по своей воинственной природе, существенно отличается от него оборонительным: характером, социально-экономическими и политическими целями. Если джихад направлен против язычников, против жителей, не исповедующих какую-либо религию, против простолюдинов, которые остались «неверными» из-за того, что их никто не ставил на путь ислама, то газават направлен против правителей и властелинов разных калибров, против поработителей мусульманских масс. И наконец, джихад по социальному содержанию есть религиозная война, война за утверждение мусульманской религии в местах, где население не определилось по отношению к религии; газават же есть война по преимуществу гражданская, социально-экономическая, политическая, правовая, нравственная. Она ставит цели, противоположные джихаду: освободить угнетенных мусульман от ига «родных» и «чужих» кяфиров, чтобы они стали свободными людьми, равными не только перед Богом, но и перед светским законом и обществом. Газават, таким образом, соединяет религиозные чувства мусульман со светскими, политическими, правовыми и социальными надеждами, со стремлением к улучшению экономической жизни. Все они освящаются религией и освящают религию.

Однако существует еще один духовно-психологический и нравственно-этнический феномен, который придает идее Магомеда Ярагского о газавате особую вдохновляющую силу... Это исторически сложившиеся черты национального характера дагестанских мусульман, в том числе лезгин. Хотя практически:

23 Коран. Гл. 9. С. 29.

24 Там же. Гл. 8. С. 66.

25 Там же. Гл. 48. С. 13.

все роды, племена, национальности и народы мира так или иначе характеризуются свободолюбием, желанием самостоятельно определять условия своего существования, у родов, племен и народностей, проживающих на Восточном Кавказе, с давних времен естественное стремление к свободе и вольности проявлялось с особой остротой. Свобода существования, индивидуальное самоопределение уклада жизни, быта, поведения людей превратились в традицию, преемственную от поколения к поколению. Почти за тысячелетие ислам так и не закрепился в горах Дагестана, Лезгистана и Ширвана, воспринимался населением поверхностно, а шариату демонстративно противопоставлялся адат, главным образом из-за глухости ислама к личной свободе и вольнице человека. Ислам требует безропотного повиновения мусульма шейху, имаму, халифу и всякому другому властному лицу, ислам утверждает их авторитет именем Аллаха, а горец Дагестана по местной духовной традиции сам для себя является авторитетом. Его высший авторитет — родной отец, дед, семья, род, которые воспитывают горца на традициях свободы действий, неповиновения чужой воле, кроме родительской, тухумной. Горец самолюбив, а из

всего того, что находится вне его самого, семьи и рода, он более всего любит и почитает землю. В условиях крайнего земельного голода любовь горца к земле принимает характер вожделения. Практичный горец понимает, что как бы ислам ни твердил о божественной щедрости, о том, что Всевышний ниспосылает каждому человеку с его рождением и «рузу» (то, что необходимо для земного существования), горец полагается главным образом на свой труд и на клочок земли, который стал его собственностью.

В учении Магомеда Ярагского сливаются светские идеалы с духовными, идеи патриотизма и стремление улучшить экономическое положение с гражданским самоопределением и религиозными заветами любви к Богу и верности пророку Мухаммеду.

Наделяя ислам идеями о том, что любой мусульманин должен быть «свободным человеком», М. Ярагский необычайно возвышал авторитет ислама в народном самосознании, а с другой стороны, вовлекал исламские институты в активную деятельность по решению социально-политических проблем в соответствии с общедемократическими принципами.

Разработка «нового учения» М. Ярагского не завершилась его первыми публичными речами, где он выдвигал идеи «свободы мусульманина», «равенства всех мусульман», нетерпимости к социальному рабству, насильственно навязанному подданству. С них оно только начинало свое обоснование и развитие. Его разработка осуществлялась на протяжении всей оставшейся жизни ярагского имама. Его последний период отличался тем, что «новое учение» и пополнялось новыми идеями, и проходило испытание в условиях его практической реализации. Ему суждено было стать социально-философской и политической идеологией освободительной борьбы горских народов Кавказа на протяжении многих десятилетий. С этим связан и огромный интерес как местной, кавказской, так и российской, даже зарубежной общественности к личности и делу М. Ярагского, даже маленькому культовому учреждению в Вини-Яраге, где ученый-священнослужитель провозгласил начала своего «нового учения»...

«В Кюринском селении Яраг, или Яраглар, между бедными лачугами,— пишет историк В. Потто,— стоит простая деревянная мечеть с магометанской луной на кровле и с тремя окнами, напоминающими бойницы. Узкая лестница ведет снаружи на деревянную галерею второго этажа, служащую навесом от дождя и палящего солнца. Внутренность мечети также не отличается роскошью; серо-коричневые стены ее увешаны полуистертыми изречениями из Корана, пол покрыт старыми войлочными коврами, а посередине стоит кафедра из орехового дерева, довольно грубой работы. Не более двухсот человек может вместить эта бедная мечеть», но ей-то именно и суждено было стать колыбелью мюридизма. Здесь престарелый мулла Магомед, после пламенной речи к кюринцам, впервые произнес слово «газават»²⁶.

В. Потто создал и словесный портрет автора «нового учения», утаения о свободе человека как главного призвания человека, и свободе мусульманина, как самого угнетенного человека в свою эпоху. «Он был высокого роста, с длинной белой бородой, кротость и добродушие были написаны на его изможденном лице, а глаза слепли от ночного бдения. И этот-то, по-видимому, мирный старик слабым, едва слышным голосом проповедовал всеобщее восстание на правовую брань»²⁷.

²⁶ Потто В. Указ. соч. С. 21.

²⁷ Там же. С. 22.

ВХОЖДЕНИЕ В ГАЗАВАТ

Именем пророка повелеваю вам: ступайте на свою родину, собирайте народ, передайте ему наставления мои, вооружайтесь и идите на газават,

Магомед Ярагский

Первые проявления газавата источники относят больше всего к 1823 году, Этот год называет и сам Магомед Ярагский в рукописном сочинении «Асар»¹. Из русских историков с ним в этом солидарен К. И. Прушановский², А. Комаров³ и Н. А. Волконский⁴ считают началом газавата в Дагестане 1824-й год. «В 1824 году, вследствие учения о мюридизме, распространяемого аратским муллою Магомедом,— утверждает А. Комаров,— жители как этого селения, так и нескольких соседних, начали ходить по окрестностям, объявляя газават»⁵.

Более подробную информацию о событиях в Кюре дает К. И. Прушановский. По его мнению, жители Ярага и близлежащих селений группами выходили на окраины, в поля, в горы и перелески и там проводили своего рода «военные учения». Однако у них еще не было огнестрельного оружия. И шашки, которые упоминаются А. Комаровым, были не

металлические, а деревянные. Поначалу смысл сборов жителей сводился к тому, чтобы продемонстрировать групповую солидарность в неприятии социально-экономической, правовой и национальной политики российских и местных ханских властей. Вместе с тем, обращаясь в сторону Каспийского моря или города Кубы, где размещалась восточно-кавказская резиденция наместника царя генерала А. П. Ермолова, молодые лезгины, игравшие в войну, дружно скандировали: «Мусульмане! Газават! Газават!» Так раздавались угрозы новоявленным властям.

Идеи газавата нашли отклик в соседних селениях и посто-

1 Ярагский. М. Асар. 1910. С. 147.

2 См.: ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 2.

3 Комаров А. Казикумухские и кюринские ханы //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. IV. С. 24.

4 Волконский Я. Война на Кавказе с 1823 по 1834 гг. в связи с мюридизмом //Кавказский сборник.— Тифлис, 1886. С. 11.

5 Комаров А. Указ. произв. С. 24.

янно охватывали все более широкие слои населения. С каждым *днем* сборы становились все более частыми, многочисленными и возбужденными. Молитвы и проповеди уступили место митинговым выступлениям газаватистов на политические темы. Начали меняться и организаторы «боевых учений». Если в первые дни инициатива в организации сборов принадлежала духовным лицам, главным образом шейхам, то постепенно появлялись «светские» вожаки. Народ жаждал свободы от деспотических властей, уменьшения или отмены непомерно высоких налогов и податей, издевательств ханских нукеров и урядников.

Сообщения о событиях в Кюринском ханстве, обраставшие различными слухами, толками и комментариями, разносились по Самурской долине, Дербенту, Кубе, Ширвану, Баку, Шаки, южной Чечне. Находившийся в это время на севере Дагестана генерал А. П. Ермолов по получении донесения о газавате в Кюринских владениях пришел в ярость. Он срочно вернулся в Кубу. «В 1924 году, — писал неизвестный автор статьи «Шам-халы Тарковские», — горцы, восставшие против возникновения в Дагестане русской власти и против самих ханов, предательски умертвили Нуцал-хана и двух его братьев. Правителем Аварии сделался временно предводитель мятежников Амзат-бек...»⁶.

Разгневанный новым фактом самоуправства генерал отправил нарочным срочное распоряжение Аслан-хану Кюринскому. Расценивая события в лезгинских селениях как «беспорядки», опасные в своей основе, он потребовал от доверенного хана прекратить их. Историк А. Комаров пишет, что наместник не ограничился письменным приказом. «Генерал Ермолов, узнав о5 этих беспорядках, потребовал к себе в Кубу Аслан-хана и приказал ему принять меры к прекращению их»⁷. Такая форма реакции А. П. Ермолова на «беспорядки» в Кюре подтверждается и другими информаторами, очевидцами и историками. Л. Богуславский, указывая и конкретный срок, утверждает: «В марте месяце 1824 года генерал Ермолов, окончив дела во владениях шамхала Тарковского, прибыл в город Кубу, где и получил сведения о кюринских событиях. Немедленно призвав к себе Аслан-хана Казикумухского, он велел ему прекратить возникшие беспокойства»⁸.

6 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.—Тифлис, 1868 Гл. IV. С. 73.

7 Комаров А. Казикумухские и кюринские ханы //Кавказские горцы. Сборник сведений.—Тифлис, 1869, Гл. IV С. 28.

8 Богуславский Л. Указ. произв. С. 399.

Вызов хана из Кураха в Кубу свидетельствовал о том, что наместник царя на Кавказе не удовлетворен и самим ханом. Последнему было сделано серьезное внушение за то, что в ханстве допускаются «вредные сборища» мюридов, враждебно настроенных к царским властям. Следует также полагать, что в ходе устного разбирательства кюринских «беспорядков» последние инкриминировались непосредственно мулле Магомеду-эфенди Ярагскому. Сведений о том, что до тех пор генералу А. П. Ермолову мулла был известен, в литературе и архивах пока не найдено. Возможно, наместник действительно не знал о его существовании, хотя встреча ярагского мюршида в Кюрдамире с имамом Гаджи-Исмаилом и провозглашение последним Магомеда старшим мюршидом Дагестана вряд ли могли оставаться незамеченными. Как бы то ни было, беспорядки в Кюре со сборами мюридов и других лиц из Ярага и близлежащих селений, объяснялись генералом проповеднической деятельностью М. Ярагского. Поэтому-то мюршид и был выбран в качестве основного объекта для прямого давления и расправы. По возвращении в ханство Аслан-хан, настроенный А. П. Ермоловым против Магомеда Ярагского, распорядился срочно собрать кадиев со всех мечетей в селение Касумкент. Нукеры и чауши срочно объездили аулы, в боевую готовность пришел армейский гарнизон, начался разгон сборищ местных жителей.

На сходе сельских мулл, которых было до двухсот, вспыльчивый и властолюбивый Аслан-хан ополчился против ярагского священнослужителя — признанного религиозного авторитета и мыслителя в здешних краях. Мюршид принял вызов, и: на виду у всех собравшихся лиц между ним и ханом разразилась жесткая интеллектуальная полемика. С точки зрения идейных позиций сторон она настолько показательна, что была записана многими участниками собрания, в последующем переведена на арабский, русский и другие языки. Текст полемики почти без изменений и искажений отлежался в жандармских архивах, донесениях и сообщениях военных чиновников, публиковался многими отечественными и зарубежными историками в своих трудах. Если К. Прушановский, Л. Богуславский, А. Неверовский, Н. Волконский донесли его до российских читателей, то» в переводе Ф. Боденштедта на немецкий язык он стал известен европейской общественности.

Его содержание таково:

«Аслан-хан: Разве ты не знаешь силу и власть русских? Ты понимаешь, какое несчастье может свалиться на племена Дагестана из-за твоих бунтовщических планов?

Мулла Магомед: Конечно, я понимаю, что сила русских далеко превосходит нашу, но я также знаю, что Аллах намного сильнее, чем русский царь со своей армией, и мое дело — дело Аллаха, мои мысли поднимаются к Нему и приходят от Него, то, что я делаю, делаю для Его прославления. Мы бродим в темноте, забыв об источнике правды; наши мысли греховны, а деяния, кощунственны. Факел, который сам Аллах зажег когда-то через своего пророка, чтобы осветить для нас темные переулки жизни, потух, здание веры превратилось в развалины, а между нами и святостью пролегла пропасть. Я пришел, чтобы заполнить эту пропасть и вновь построить храм веры, чтобы зажечь потухший факел и обратить блуждающий народ к правде, дать ему свет, во имя Аллаха единого.

Аслан-хан: Никто не будет мешать твоим устремлениям, но ты должен мне ответить, почему твои вооруженные мюриды ходят из аула в аул, прочесывают ущелья и леса, задерживают путников, почему, обращаясь на восток, издают дикие воинствующие крики и призывают к борьбе против русских?

Мулла Магомед: Мои мюриды являются лишь слепыми орудиями Всевышнего. Хотя все они еще не достигли высокого уровня сознания, они, следуя моему примеру, направляют свои мысли и дела на то, чтобы испытать все великолепие и величие Аллаха, а также последовать Его воле, не обращая внимания на мнение людей, не боясь их наказаний, ибо они не знают, что творят. Они пребывают еще в состоянии фанатизма, который предшествует настоящему сознанию, и поэтому не виновны в том, что они совершают. Но мне кажется, что их действия достаточно ясно показывают, что нам следует делать. А тебе, о хан, я бы посоветовал отказаться от светских прихотей и честолюбия и покориться Аллаху вместо того, чтобы повелевать людьми. На этом свете нет ничего святого или величественного; здесь мы только ищем путь, что ведет на тот свет, но мы никогда не найдем его, если не будем следовать заповедям тариката, который содержит святую волю Всевышнего.

Аслан-хан: Я следую тарикату, как то предписывают святые книги.

Мулла Магомед: Ты ошибаешься, хан, как можешь ты следовать тарикату верующих, пока ты сам являешься рабом?»⁹.

При этих словах темные облака гнева заволокли взор хана, и он, вспыхнув, нанес удар кулаком в лицо кази. Опомившись, Аслан-хан сказал; «Прости меня за оскорбление, кото-

9 См.: Боденштедт Ф. Указ. соч. в «Нашем Дагестане». С. 46.

рое я тебе нанес в легкомысленной злобе, но исполни просьбу, которую я выскажу во имя твоего и моего блага. Прикажи своим мюридам вести себя тихо и не призывай больше народ к возмущению. В противном случае русский наместник потребует, чтобы я привел тебя к себе, и мне придется исполнить его волю; я боюсь совершить тяжкий грех, предав такого большого аима, как ты, в руки русских. Если же я встану полностью на вашу сторону, то русские заберут у меня мою землю и наследство, а меня прогонят из моего дома, с моей родины».

Мулла Магомед ответил: «Оскорбление, которое ты нанес мне, простит тебе Аллах; что же касается остального, мне кажется, что можно найти решение, которое послужит обоюдному благу. Если не можешь быть с нами, то не выступай и против нас. Не хочешь разрешить своим подданным принять новое учение, дай хотя бы остальным жителям Дагестана свободу в их вере и действиях. Будь для русских другом на словах, чтобы обезопасить себя и быть нам полезным. Скоро произойдет кровавая битва между нами и неверными, но твоей безопасности ничто не будет угрожать. Если мы победим, то мы защитим тебя и твою землю; если победа склонится на сторону врага, то они осыпят тебя, как своего старого кунака, почестями и наградами»¹⁰.

Слух о крупном раздоре между ханом и мюршидом как о расправе первого со вторым и их примирении, обрастая различными фантазиями и догадками, прокатился по всей Кюре, затем и по соседним владениям. Как расправа со священнослужителем, так и вызванное ею возмущение умов еще более усилили влияние муллы Магомеда на массы. Р1з Касумкента в Яраг его сопровождали муллы, сочувствующие ему, жители, понаслышке узнавшие о расправе, сочли своим нравственным долгом выразить солидарность с ним.

Настороженной тишиной встретили мюршида Магомеда ярагцы, до которых слух об избиении его Аслан-ханом дошел раньше, чем он возвратился. Избиение его самим ханом демонстрировало углубление противоречий между «верными» и «неверными» и то, что «неверные» объединяются против «верных». Из случившегося мулла вынес убеждение в необходимости газавата и подчинения ему всех возможных сил и средств.

Аслан-хан пожалел о содеянном. Он раскаялся в своем поступке, уронившем его авторитет среди духовенства и населения.

Наутро следующего дня он с небольшой конной свитой прибыл в Вини-Яраг и направился в дом мюршида Магомеда. Вок-

10 Там же.

руг собрался народ в ожидании развития вчерашних событий. Как сообщается в источниках и литературе, Аслан-хан у него «на другой день просил в этом извинения»¹¹.

Конфликт завершился запретом шейху «распространять новое учение в остальных владениях»¹², но вместе с тем, чтобы сгладить конфликт с имамом, Аслан-хан сделал ему подарок (архалух);¹³ а остальных мулл оштрафовал, но через несколько дней им возвратил взятый с них штраф¹⁴. Затем Аслан-хан донес наместнику, что «им восстановлен в Кюре полный порядок»¹⁴, а ярагский священнослужитель продолжал находиться в возбужденном состоянии. После отъезда хана со своими конными нукерами он сказал собравшимся у его дома сельчанам: «Народ, я грешный человек, слишком возгордился вашей ко мне доверчивостью, за то Бог определил мне наказание. Аслан-хан ударил меня, и тем я унижен, посрамлен перед лицом народа. Он это сделал со мной по воле божьей, а сам собой ничего в состоянии делать, даже муху истребить»¹⁵.

Затем, переходя к проповеднически-наставительному тону, продолжил начатую мысль в ином ракурсе. «Когда, — сказал он, — истинный мусульманин поступает, как велит ему шариат, тогда унижить его без воли Бога никто не в состоянии. Я молюсь Ему, чтобы Он простил гордость мою и Аслан-хана»^{15, 17}.

После этих слов Магомед Ярагский запретил своим сторонникам бегать по аулам с шашками и угрозами в адрес властей, тем более приступать самовольно к неприязненным действиям. Он властно повелевал им «ждать, пока он не призовет кх к оружию»¹⁸.

Как отмечается в исторических источниках, необдуманные действия Аслан-хана по отношению к главарю дагестанских тарикатистов и другим муллам Кюры, в том числе и распоряжение о запрете распространять тарикатские идеи в своих владениях, «послужили только к большому развитию учения Муллы Магомеда».

В противостоянии Аслан-хана и Ермолова, с одной стороны, и мюршида Магомеда, с другой, победу одержал последний. Народ, к которому мулла Магомед очень часто обращался с

11 См.: *Боденштедт Ф.* Указ. произв. С. 47.

12 *Комаров А.* Указ. произв. С. 28.

13 ЦГВИА, ф. ВУ-А. д. 6512, л. 13.

14 Там же.

15 Там же.

16 Там же.

17 Там же.

18 Там же.

воззваниями, воспринял приезд к нему и извинения перед ним Аслан-хана как акт морального превосходства мюршида над ханом, облеченным доверием российской администрации.

В полемике с Аслан-ханом М. Ярагский развил и свое «новое учение». Он с горечью заметил, что «потух факел, который Аллах сам зажег когда-то через своего пророка, чтобы осветить для нас темные уголки жизни. В Дагестане «здание веры превратилось в развалины, а между ними и святостью пролегла пропасть». Он с уверенностью сказал хану, что так продолжаться не может, он сознает свою ответственность, считает себя, обязанным «заполнить эту пропасть и вновь построить храм, чтобы зажечь погасший факел и обратить блуждающий народ, дать ему свет, во имя Аллаха единого»¹⁹.

Материалы полемики содержат один из первых мировоззренческих и психологических портретов мюридов, которые становились новой для Дагестана начала 20-х годов XIX века военной силой народов Дагестана. В прежних освободительных войнах участвовали все слои населения независимо от их от-

ношения к религии. Теперь же формируется качественно новое воинство, своего рода «профессиональная армия» из числа верных идеалам ислама горцев,— армия, сильная воинствующим духом. Мюриды М. Ярагского, хотя «еще не достигли высокого уровня сознания», «следуют примеру» шейха, «направляют свои мысли и дела на то, чтобы испытать все великолепие и величие Аллаха», а также следует «Его воле, не обращая внимания на мнение людей, не боясь их наказаний». По мнению М. Ярагского, его мюриды «пребывают еще в состоянии фанатизма, который предшествует настоящему сознанию». Именно поэтому они не виновны в том, что они пока совершают и творят. Тонкий психолог, М. Ярагский понимает необходимость учета реальных действий мюридов в своей практической работе. «Но мне кажется, что действия мюридов достаточно ясно показывают, что нам следует делать»²⁰. Он не раскрывается полностью перед ханом, но дал ему понять, что, поскольку «скоро произойдет кровавая битва с «неверными», он и его мюриды будут «следовать заповедям тариката, который содержит святую волю Всевышнего»²¹.

В описываемое время известность М. Ярагского перешагнула границы Кюры, Кубы, Дербентского и Казикумухского ханств. В один из дней 1824 или, возможно, 1825 года к нему

19 См.: *Боденштедт Ф.* Указ. произв. С. 46.

20 Там же. С. 47.

21 Там же.

в дом пришли гости из далекого аварского аула Гимры. Их было двое. Одного звали Кази-Магомед. Полный, лет под сорок, горячий по натуре. Другой — молодой, хладнокровно-рассудительный Шамиль. Они представились мулле Магомеду, вручив ему поручительское письмо от Джемалутдина Казикумухского, который был его учеником и которому им была пожалована должность шейха с правом проповеднической деятельности, открытия медресе и занятий с мюридами. В письме содержались лестные характеристики гимринцев, которые, понаслышке узнав о «новом учении» муллы из Ярага, решили пройти курс у его основателя.

Аварский ученый-историк (катиб) Гаджи-Али в своей книге «Саказание очевидца о Шамиле» утверждает, что Кази-Магомед до того «получил образование у преданного нам кадия Сайда Араканского. Последний, будучи явным противником шариатистов, допуская, между прочим, себе и даже другим «курить, пить хлебную водку и бузу», — так как это, по его мнению, не было запрещено шариатом, — направил сначала своего ученика по пути незлобному, вследствие чего тот «не верил тарикатским шейхам, но когда убедился в их святости и увидел чудеса их, тогда раскаялся в своих грехах и даже сочинил стихи в похвалу тарикатистов». Гаджи-Али далее писал, что теперь уже «Шамиль не соглашался с ним и не исполнял его приказаний». Узнав через учителя Кази-Магомеда шейха Джемалутдина о ярагском мюриде, они отправились к нему. Гаджи-Али на этот счет сообщает такие сведения: Шамиль вместе с Кази-Магомедом «отправился в Кюринское ханство, к известному яраглинскому ученому Магомеду-эфенди для окончательного изучения шариата»²².

Продолжительность обучения Магомедом Ярагским гимринцев Кази-Магомеда и Шамиля «новому учению», равно как и формы организации обучения, не поддаются установлению. Русские историки, в частности Н. А. Волконский, полагают, что гимринцы находились в Яраге, скорее всего, в 1825 году, до того, как Магомед бежал из Ярага в Таасаран. «Следовательно, он (Мулла Магомед — А. А.) мог посвятить Кази-Магомеда в сан мюрида не прежде, как в промежутки этого времени, а до того Кази-Магомед не мог распространить тариката, тем более, что не изучал его»²³.

22 Гаджи-Али. Сведения очевидца о Шамиле /Пер. с арабского //Сборник сведений о кавказских горцах.— Тифлис, 1873. С. 11.

23 См.: Волконский Н. А. Война на Восточном Кавказе с 1824 г. По 1834 г. в связи с мюридизмом //Кавказский сборник.— Тифлис, 1887. С. 110.

Об учебе гимринцев, будущих имамов Кази-Магомеда и Шамиля у Ярагского Магомеда пишет и другой очевидец, сын Джемалутдина Казикумухского Сеид Абдурахман в предисловии к русскому изданию рукописного сочинения его отца «Ада-■бул Марзия». «Он (Джемалутдин. — А. А.) посетил шейха Магомед-эфенди Кюринского, из селения Яраглар; от него он принял тарикат и получил потом позволение направить по этому пути желающих вступить на истинный путь. Это было при жизни Аслан-хана (кюринского владельца, у которого Джемалутдин был в юности письмоводителем)»²⁴. Как сообщают источники, Кази-Магомед принял у Джемалутдина и муллы Магомеда тарикат и шариат несколько иначе, чем Шамиль. Первоначально уверовав в Джемалутдина, для которого тарикат «чужд всяческих политических целей», Кази-Магомед все же больше утвердился «в понимании, совершенно согласном с воззрениями муллы (Магомеда.— А. А.) ■Яратского и отчасти Гаджич Исмаила

(Кюрдамкрского.— А. А.) и Хас-Магомеда (Ширванского)»²⁵. В этой связи надуманными представляются рассуждения Н. А. Смирнова о критическом отношении Магомеда Ярагского к радикалистским воззрениям ученика (мазуна) Кази-Магомеда. Историк приписывает М. Ярагскому мнение, будто «мазун проявляет много самостоятельности в вопросах религии, что противоречит учению тариката». Будто бы он даже «просил Джемалутдина строго наблюдать за своим помощником с тем, чтобы не позволять ему сбиться с правильного пути. По его мнению,— продолжает Н. А. Смирнов,— увлеченный идеей газавата Кази-Магомед пренебрегал учением тариката об отшельническом образе жизни и сближении с верховным божеством»²⁶. Ярагский шейх, как подтверждают его действия, не увлекался «отшельничеством», более того, «дервишизм» был чужд его пылкой, деятельной натуре.

Об учебе Кази-Магомеда и Шамиля у Магомеда Ярагского немало интересных эпизодов приводит В. Потто. Путешествие их в Яраг «совершилось пешком, с полным религиозным смирением». Достигнув аула, гимринцы «отправились прямо в дом кадия и почти целый год пробыли в обществе знаменитого шейха». Шейх ровно относился к обоим гимринцам, но Кази-Магомед был старше, он лучше разбирался в религиозных делах, к нему шейх больше всего и привязался. «Не раз случалось им

24 См.: Кавказские горцы Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III.С. 2.

25 Волконский Н. А. Указ. произв. С. 112.

26 Смирнов Я. А. Указ. произв. С. 56—57.

уходить из селения в поле и просиживать вдвоем целые ночи, беседуя и любясь бесконечными красотами горной природы; учитель объяснял ему смысл правоверия, открывал тайны религии, рассуждал о шариате, о способе привлечь к себе сердца людей, убеждать их, повелевать ими».

Считая, что шейх ведет «уединенную, отшельническую жизнь» (?), Потто обнаруживал в нем «необычайную созерцательность», которая «приучила его читать живую книгу природы и видеть во всем таинственные символы, сокровенный смысл которых постигал он один»²⁷.

У одного из гимринских старожилов В. Потто записал услышанный им от самого Кази-Магомеда рассказ об учебе своей в Яраге, ярагском шейхе и чудодействиях. «Однажды ночью, — это было в позднюю осень,— наставник мой сидел задумчиво у входа в пещеру; свет луны ослепительно отражался на высях гор, покрытых снегом и загроможденных вековыми льдами. Я не смел прервать его благоговейного размышления. Наконец, он встал и, пересев к очагу, углубился в чтение Корана, а я между тем заснул. Наступила полночь. Я проснулся от непонятного сильного шума: точно река, свергаясь с высоких гор, ворочала огромные камни; в воздухе стоит оглушительный шум, скалы колебались, земля дрожала. В страхе • смотрю вокруг себя — и что вижу? Предо мною стоит мюр-шид, окруженный дивным сиянием, седая борода его блестит, как лед, а глаза сверкают странным огнем, который жжет душу и сердце; он держит в одной руке Коран, другую простирает ко мне и твердым голосом, ясно отделявшимся от подземного гула, произносит: «Именем Аллаха призываю тебя на священную войну за правоверие, и будешь ты наречен «Кази-Мулла». Я повергся к его ногам и с трепетом слушал вдохновенные слова учителя»²⁸.

Вскоре после отъезда Кази-Магомеда и Шамиля на родину, Ярагский перешел к более активным действиям в пропаганде газавата. К нему же поступали вести о подъеме народного возбуждения против земных властей, между тем, считал шейх, действительно только небесная власть Божья.

В этот период участвовали его связи с муллами разных селений Лезгистана, он встречался со священнослужителями Дербента, ездил на родину жены в Ахты, где общался с алимом Мирзой-Али, побывал в джекских, хиналугских и крызских ау-

27 Потто В. Указ. произв. С. 27.

28 Там же.

лах. Новым в его жизни стало знакомство с беками, которые, в отличие от ханов, меньше зависели от российских властей, сами находились у них в подчиненном положении, кроме того, мало кто из лезгинских беков Дербентского, Кюринского, Ширванского и Шакинского ханств пользовался какими-либо знаками внимания Ермолова.

В Лезгистане складывалась своеобразная ситуация. В Дербентском ханстве, включающем значительную часть лезгинской территории, власть находилась в руках татар-турок, в самой Кюре ханом был казикумухец, в Кубе — кайтагец, в Ширване и Шаши — опять-таки не лезгины. Мюршид Магомед, понимая, что лезгинские беки ущемлены в правах, власти и привилегиях, решил использовать их в освободительных целях. Как показали последующие события, наиболее полезными стали его связи,

перешедшие в дружбу, с Гаджи-беком из Шаки, табасаранскими и джарскими беками. В литературе отмечается, что Гаджи-Шефи-бек, известный еще как Шамулай, находился «в большой дружбе с муллою ярагским» и через него «поддерживал эту дружбу с прочими тарикатистами». Это значит, что Магомеду Ярагскому удалось повлиять на сахумского бека, обрести над ним власть и склонить его к освободительной идее. В рапорте шакинского коменданта майора Виниери этот бек характеризуется как человек, который «всю свою жизнь провел в разных грабежах», «вооружил весь народ против правительства нашего, заставил его (Гусейн-хана. — А. А.) изменить присяге»²⁹.

Наступил новый этап в разработке «нового учения» М. Ярагского. Мыслитель знал, что он проживает в многонациональном и многоплеменном регионе. За годы учебы побывал и среди лезгин, и среди турок, и среди лакцев и аварцев, и среди табасаранцев и кайтагцев. А становление в 1823 году «верховным мюршидом Дагестана» означало новый круг знакомств с народами края. Он уже близок и дружен с людьми почти всех его национальностей. Да и сам представляет не только Лезгистан, но и весь Дагестан. С его становлением «верховным мюршидом Дагестана», пожалуй, впервые Дагестан выдвигается на первый план как нечто единое целое. Дагестан возвышается над ханствами, уцмийствами, шамхальствами и вольными обществами, выражая их объединительные тенденции. Уже в разгроме многотысячной армии Надир-шаха в горах Андалала общими усилиями народов проявилась и закрепилась вседагестанская идея.

29 См.: Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 11.

Магомед Ярагский подхватил ее, сделав ее одним из могучих орудий как религиозного, так и патриотического объединения Дагестана. Еще в 1823 году в Кюрдамире М. Ярагский и Гаджи-Исмаил «остановились на мысли соединить разрозненные народы Дагестана в одно общее целое, прекратив между ними взаимные междоусобия, ссоры и обычай кровной мести»³⁰. Новое же учение М. Ярагского, соединявшее идеи мусульманской религии с идеей свободы мусульманина, равенства мусульман, искоренения между ними рабства, разврата, гнета, а этих идей с идеей национального самоопределения и «единения народов в борьбе за свое выживание, стало вдохновляющим содержанием общедагестанской консолидации в форме единого политического образования. То, что «новое учение» М. Ярагского наделено таким смыслом, осознали и царские генералы и чиновники. Пристально следивший за действиями мюршида Магомеда генерал-лейтенант Паскевич в одном из донесений военному министру сообщал, что «несомненная цель нового учения заключается в том, чтобы отторгнуть от нас все дагестанские племена и соединить их под одно общее феократическое правление»³¹.

В 1825 году Магомед Ярагский разослал письма в главные религиозные центры Кубы, Кюры, Табасарана, Дербента, Кай-тага, Кумуха, Акуша, Аварии, Тарки и Чечни. Цель обращений к авторитетам ислама заключалась в сборе их для совместных действий против «власти неверных». В обговоренное время в Яраг действительно съехались мюршиды, шейхи и кадии. Здесь состоялся первый в истории Дагестана съезд высших духовных лиц, в глубокой секретности, но, тем не менее, царские власти через свою жандармерию и осведомителей получили сведения и об участниках, и о содержании выступлений, прежде всего имама Магомеда Ярагского. Через закрытые и открытые архивы в историческую литературу попали имена Джема-лутдина Казикумухского (лакец), Кази-Магомеда Гимринского и Шихшабана из Бохнода (аварцы), Гаджи-Юсуфа Губденского {даргинец}, Гаджи-Исмаила, сына Магарамы Ахтынского из Махмудкента (лезгин) и Хан-Магомеда (табасаранец).

М. Ярагский начал свой доклад с объявления, что Кюринское ханство покорено русскими, в селении Курах стоят российские войска, Аслан-хан боится, а потому кюринцы не в силах вооружиться против гяуров. Между тем медлить невозможно. Анализируя сложившуюся ситуацию, он счел необходимым

30 Потто В. Указ. произв. С. 21.

31 Там же. С. 10.

объявить собравшимся религиозным авторитетам Дагестана «святую истину законов пророка». А истина состоит прежде всего в мировоззренческой неопределенности правоверных Дагестана. Они не стали еще истинными мусульманами, не похожи на христиан, даже идолопоклонники их нельзя назвать. Между тем, сказал имам, «человек должен верить во что-то одно, единственное, то, что он признает лучшим на земле». По его мнению, «это единственное, что является высшим добром, есть вера наших отцов».

Для всех собравшихся совершенно неожиданным оказалось то, как имам объяснил «веру наших отцов» и ее главные идеи. Их не могла не удивить его следующая мысль, изложенная с достаточно долгой акцентуацией: «Первой заповедью наших отцов всегда была свобода». Не молитвы, проповеди или закят, паломничество в святые Мекку и Медину и даже не вера в Творца, а именно свобода человека. Известно, что во всей прежней проповеднической, теоретической и педагогической деятельности он, судя по источникам,

один-единственный на народном собрании в Яраге говорил о свободе, и то в такой форме; «Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек». Теперь же М. Ярагский возвышает роль свободы человека до «первой заповеди» веры горцев Дагестана. Повторяя уже высказывавшуюся прежде мысль о том, что «ни один мусульманин не должен быть подданным или рабом», в докладе на съезде он впервые поставил эту проблему в межнациональном срезе. «Мусульманин меньше всего должен жить в рабстве у чужих народов, которые вместо того, чтобы укреплять и распространять нашу религию, стремятся подавить ее»³². Поскольку горцы Дагестана со времени завоевания Россией оказались рабами «чужих народов», имам сказал, что у мусульманской веры существует и «вторая заповедь», похожая на первую, ибо она не может существовать без первой. «Эта заповедь провозглашает войну против неверия и неисполнения шариата»³³.

Итак, целью веры является свобода человека, а средством ее достижения — «война против неверных», война против тех, кто удерживает рабство и порабощение. Пока существует рабство, теряют смысл молитвы, проповеди, паломничество, даже родные дети. На высокой патетической ноте Магомед Ярагский делал обобщающий вывод: «Но пока на нас лежит чей-то гнет, будь то гнет верующих или неверных, — все наши дела и мысли станут позором, ибо молитвы рабов не будут услышаны».

³² См.: *Боденштедт* Ф. Указ. произв. С. 45.

³³ там же. С. 46.

Переходя к практическим предложениям, имам в повелительной форме сказал собравшимся: «Во имя пророка приказываю вам: вернитесь на вашу родину, соберите мужчин ваших племен, сообщите им мое учение и призовите их к борьбе, к священной борьбе против проклятых неверных! Угнетенные должны освободить себя, а свободные отвести от себя рабство. Я призываю вас обратиться к народу от моего имени. Если нас объединит вера в Аллаха и в заветы его пророков, нам нечего бояться людей и их угроз. Для нас не может быть другого страха, чем рабство, и другого позора, чем стать добычей неверующих... Итак, смерть или победа! Здесь нас привлекает свобода, там — рай, нужно сделать выбор, почему мы медлим? Боритесь, и вы будете свободными, — умрете, и вы будете счастливы. Не кажется ли вам награда сладкой? Вашим первым желанием должна быть свобода, а последним — ненависть к неверным! Сколько бы ни было врагов, мы должны победить. Вы знаете наше древнее изречение: один мусульманин должен идти против десяти неверных, ибо вера делает человека сильным, а неверие трусливым. Теперь идите, вернитесь к своим племенам и передайте им то, что я сказал...»³³.

Доклад Магомеда Ярагского произвел сильное впечатление на алимов. Он озарил их светом свободы, вдохновил силой непокорного духа.

Призывы к борьбе за свободу попадали на благодатную почву, ибо призрак свободы бродил в умах собравшихся, уже втянутых в подспудно пробуждающееся освободительное движение. Требовалось прибавить отваги и храбрости, ибо «десять мюридов сильнее ста неверных». «Подобные слова, — утверждает в источнике, — не могли не произвести своего действия на народ... Действительно, с того времени мюридизм начал распространяться с большим успехом: кюринцы, до того преданные нашему правительству, стали чуждаться русских; фанатизм овладел умами дагестанцев, и они с нетерпением ожидали той минуты, когда начнется великое спасительное дело для исламизма»³⁴.

Начеку находились и власти. Связи, круг знакомств, сборы, встречи Магомеда Ярагского были под постоянным наблюдением. То ли доносчик или подкупленный «тарикатист», то ли кто-то из участников съезда проговорился кому-то, но вскоре после разъезда участников А. П. Ермолов получил сведения о работе съезда и роли Магомеда Ярагского. Возможен и дру-

³⁴ См.: Кавказские горцы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869. Гл. IV. С. 28.

гой вариант. «В 1825 году местное начальство вторично довело до сведения генерала Ермолова о действиях Муллы-Магомеда и об успехах его учения»¹⁵.

«Генерал Ермолов потребовал от Аслан-хана арестовать муллу Магомеда и доставить его в Тифлис», — отмечается в источнике.

История повторилась, однако Аслан-хан вел себя иначе, чем в истекшем году. Он поручил арест Гарун-беку, правителю Кюринских владений. Группа его вооруженных нукеров вместе с русскими солдатами отправилась из Кураха в Вини-Яраг для поимки преступника. Мюршид оказался дома. Он не удивился появлению нукеров и солдат, понимал, что его практические действия носят характер дерзкого вызова. Считая, что такая судьба ниспослана ему Аллахом, он спокойно принял арест. Перед домом собралось множество жителей. Опять тревога воцарилась в сердцах жителей, на глазах которых его окружили вооруженные нукеры и, поадав на лошадь, сопроводили в

Курах.

В Курахе, куда прибыли лишь на следующий день, его ждал тюремный каземат. Казалось, на этот раз пощады не будет. Мюршид, видимо, и не подозревал иного оборота событий. Между тем среди ночи в тюремную камеру, где он с беспокойством ожидал наказания, ворвались неизвестные лица. Они молча вывели его во двор, посадили на коня и вместе с ним тайком удалились из Кураха. Спасители могли быть из числа ну-керов или преданных единомышленников мюршида, готовых пожертвовать собой, чтобы вызволить его из тюрьмы. Они, видимо, уже знали, что ждет Магомеда Ярагского в Тифлисе. Л. Богуславский придерживается иного мнения. «Хотя мулла Магомет, без всякого сопротивления был приведен в... Курах, однако тотчас же бежал оттуда или, как некоторые полагают... был отпущен»³⁶.

Источники и литература дают основание выдвинуть и другую гипотезу относительно организации бегства шейха из ханской тюрьмы. Возможно, бегством управлял сам Аслан-хан или по его велению Гарун-бек. Оба они знали, что значит мулла Магомед для Лезгистана, Кумуха, Акушей, Аварии, знали о его авторитете в народе и большой роли в утверждении основ тариката в жизни горских национальностей. Хан и бек, видимо, знали и то, что, если самолично доставят мюршида в Тифлис и передадут его для наказания в руки самого генерала Ер-

³⁴Богуславский Л. Указ. произв. С. 400.

³⁵Там же.

молова, мюршид наверняка подвергнется казни через повешение. Вряд ли Аслан-хан при всех обязательствах «верности» российскому престолу желал брать на себя грех за возможную расправу над авторитетным вероучителем.

Историк А. Комаров полагает, что хотя мулла Магомед «и был арестован, но затем, с согласия Аслан-хана, отпущен из Кураха»³⁷. Однако не в Яраг, где находились его семья, мечеть и медресе. Хан велел отпустить его в «вольную Табасарань». Это была своего рода «ссылка», выдворение за границы ханства. «Вольная Табасарань» входила в ту часть восточно-кавказской территории, где еще сохранились власть местных беков или управление старшинами. «Куба и окрестности Дербента тогда управлялись комендантами, владения шамхала — им самим, кюринско-казикумухское ханство — Аслан-ханом, Кай-таг и Табасаран — беками. Влияние на народ этих владетелей далеко не простиралось»³⁸.

После удаления мюршида Магомеда за пределы своего ханства Аслан-хан намеревался наказать и Джемалутдина. Но последний упредил его; остро чувствуя ситуацию, сам покинул ханство, не взяв с собой даже семью. Сеид Абдурахман так объясняет поступок отца: «Хан не переставал смотреть на отца моего враждебно, и потому последний опасаясь за свою жизнь, убежал из Кумуха в Цудахар, где и оставался до смерти Аслан-хана, а потом воротился домой и жил там до появления Шамиля»³⁹.

Следует полагать, что А. П. Ермолов пришел в гнев, уже второй раз не дождавшись исполнения Аслан-ханом его приказа относительно ярагского мюршида. Как и в 1824 году, когда его следовало доставить в Кубу, где тогда находился генерал, так и в 1825 году Аслан-хан не «доставил» его в Тифлис. Что это — беспомощность генерала? Сила Аслан-хана?

Определенно сказалась лавина не предвиденных властями исторических событий, ураганом прокатившихся по России, Кавказу и Передней Азии. В первую очередь вооруженное восстание офицеров и солдат русской армии в самой столице империи — Петербурге. Не кто-нибудь, а именно офицеры, выходцы из дворянского класса, прошедшие жизненную школу

³⁷ Комаров А. Казикумухские и кюринские ханы //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. IV. С. 28.

³⁸ См.: Кавказский сборник.—Тифлис, 1887. С. 2.

³⁹ Абдурахман. Предисловие к рукописному сочинению Джемалутдина о тарикате //Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. III. С. 3.

в отечественной войне 1812 года, войне по завоеванию и покорению Кавказа и войне против польского освободительного движения, убедились в несостоятельности всей внутренней и отчасти внешней политики Российского государства. Восстание декабристов, состоявшееся 14 декабря 1825 года, в день коронации нового царя, Николая Первого, не только по времени, но и по своему духу перекликалось с идеями ярагского съезда дагестанских алимов разных национальностей. Или же, наоборот, идеи и решения ярагского съезда органически вписывались, даже вливались в общий поток освободительного движения, происходившего в самом русском обществе. Декабристы требовали перехода России к республике с демократическим образом правления, установления равенства всех

граждан перед законом, провозглашения гражданских прав (свободы слова, печати, вероисповедания, передвижения, равенства в суде и др.), отмены крепостного строя с освобождением крестьян из-под помещичьей кабалы.

Николай I разгромил восстание, главари были казнены, сотни офицеров сосланы в Сибирь, многие армейские части расформированы, свыше двух тысяч офицеров и солдат отправлены на Кавказ, чтобы подвигами своими смыли пятно позора.

В то же время ни генерал Ермолов, ни другие генералы, занимавшиеся военными и гражданскими властями Дагестана, Кубы, Шемахи, Кюры, ни высокие Санкт-Петербургские чиновники, политики и дипломаты не могли предположить, что одновременно произойдут и освободительное восстание «покоренных народов» и вторжение иранской армии, в нарушение Гюлистанского договора, на территории уже Российского Закавказья.

Персидские агенты пробирались и в селения Ширвана, Шаки, Кубы и Кюры. Везде они прощупывали настроения населения, стремясь соединить политические интересы Ирана на утерянном Кавказе с интересами национального и религиозного освобождения от российских властей. В свою очередь многие местные беки, другие светские деятели, недовольные жесткой политикой царизма, высказывали сочувствие Магомеду Ярагскому и его единомышленникам. «Беки и важнейшие люди, — отмечается в литературе XIX века, — часто собирались для совещания под благовидным предлогом, тогда как на самом деле эти совещания были очень подозрительны»⁴⁰.

Военные власти стянули войска в местности, где зрело народное мщение. К весне 1826 года регулярная армия заблоки-

40 См.: Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 3.

ровала Восточный Кавказ, больше всего Лезгистан. В Дербенте упрочились шесть рот Куринского полка с тремя пушками, в Капире (неподалеку от Кураха) — рота куринцев с одним орудием, в новой Кубе — семь рот Апшеронского полка, в Шемахе — одна рота того же полка. Другие части держались сравнительно далеко (Баку, крепость Внезапная).

В поисках объяснения событий 1825 года А. П. Ермолов обратил внимание на многочисленную группу прежних владельцев различных политических образований на территории Кавказа, которые оказывали сопротивление России, ряд лет провели в Иране, а теперь готовы были вернуться на родину, чтобы восстановить свою власть. Их интересы сливались со стремлениями местного населения, вставшего под газаватское знамя. «Сими увлечена чернь, необыкновенно глупая, особенно легковверная. Общее против нас восстание мусульман не иначе произведено, как религиею...»⁴¹ — заключал А. П. Ермолов.

Однако другие люди, особенно горцы, по-другому объясняли происходящие события. Вдохновительная роль религиозных общин и деятелей неоспорима, но они только подготовили «плодотворную почву», на которой могут «произрастать розы», как утверждал ученик Магомеда Ярагского гимринец Казим-Маго-мед; практическая же организация освободительного движения (восстания) требует отнюдь не мулл, а светских деятелей, воинов и воителей, личностей, политически грамотных и разбирающихся в искусстве вооруженной борьбы. По мнению горских вожakov, достижение народами Кавказа главной цели, т. е. освобождения от российского подданства, «становилось... вполне возможным теперь без обращения к религии и при одном лишь содействии такого сильного государства, как Иран»⁴², — сделал вывод историк Н. А. Волконский.

Действительно, начавшаяся ирано-русская война 1826 — 1827 годов, равно как и переплетенное с ней освободительное движение на Кавказе, особенно в Лезгистане, «придавили на время все учения тарикатистов и всевозможные религиозные вопросы»⁴³. Если в глубинном Дагестане, в Аварии, в 1824 году верующее население убило родственников местного хана, верой и правдой служившего российскому престолу и этим вызвавшего гнев исламистов, то в Лезгистане Аслан-хан, возможно, против своего характера, но все же не давал в обиду рос-

41 Там же. С. 9.

42 Волконский Н. А. Война на Восточном Кавказе с 1824 г. по 1834 г. в связи с мюридизмом // Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 7.

43 Там же.

сийским властям самого крупного на всем Восточном Кавказе мусульманского мюрида-бунтаря, зачинателя учения и практики освободительной борьбы. Здесь, если исключить Магомеда Ярагского и еще несколько мулл и шейхов, мало какой священнослужитель возглавил газават. Напротив, в Лезгистане дело газавата брали в свои руки светские люди — беки и свободные крестьяне, хотя и в последующие годы оно возглавлялось ярагским наставником. Не случайно Магомед Ярагский в своей деятельности в 1825—1828 годы преимущественно опирался на них. Сосланный в «вольную Табасарань» он уже не мог связываться с лезгинскими беками, другими людьми, втянувшимися в освободительное восстание. Зато он получил возможность сыграть роль духовного наставника

табасаранских беков, среди которых обрел авторитет. В источниках того времени отмечается, что в 1826 году «отпущенный» за пределы Лезгистана мулла Магомед «жил среди табасаранских беков»⁴⁴.

Следует заметить, что Сурхай-хан, бежавший в свое время в Иран, был одним из тех светских горских вожakov, которые вместе с иранской армией возвращались на Кавказ, но он направился в Ширван, Лезгистан, Дагестан для «призыва к восстанию всех горских обществ» и возглавления этого восстания. Он сделал особую ставку на Кюру и Казикумух, которыми владел до правления Аслан-хана и жителей которых он близко знал, одних как единоплеменников (лакцев), а других — как наиболее близких к ним по родству и исторической судьбе (лезгин). Кроме того, лезгины составляли в те годы большой народ, расселенный на целостной обширной территории от района Дербента на севере до Шемахи и реки Кура на юге, от побережья Каспия на востоке до границы с Грузией на западе. И, наконец, Сурхай-хан был осведомлен об авторитете Магомеда Ярагского в народе и влиянии его освободительных, газаватских идей, пустивших глубокие корни в первую очередь в лезгинском обществе. Видимо, Сурхай-хан о выборе своей ориентации поделился и с правителем Ирана того времени Абас-Мирзой, у них могла идти беседа и непосредственно о Магомеде Ярагском. О мюршиде Абас-Мирза мог знать и через Сур-хая, и через Гаджи-Исмаила Кюрдамирского, имевшего переговоры с мюршидом в 1823 году, и через своих агентов, поставлявших информацию о деятельности муллы Магомеда. В своем историческом исследовании, специально посвященном начальному этапу войны на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год, Н. А. Волконский в одном предложении раскрыл взаимо-

44 См.: Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 11.

связи Абас-Мирзы, Сурхай-хана, его сподвижников, муллы Магомеда и его окружения.

«Первостепенная и главнейшая роль в призыве к газавату, восстанию всех горских обществ Дагестана, для которых Абас-Мирза не щадил не только своих воззваний, но даже и золота, была возложена на Сурхай-хана Казикумухского, присланного для этой цели из Тавриза в Дагестан, вместе с Бейбулатом и Умалатом, затем на его сына Ноххана, прибывшего на Кавказ несколько раньше своего отца, на сына этого последнего Махмад-хана, на самуйского бека Шамулая (Гаджи-Шефи-бека), бывшего в большой дружбе с муллою Ярагским и поддерживавшего эту дружбу с другими тарикатистами, а также на табасаранских беков, среди которых тогда жил мулла Магомед, и нѣ других влиятельных в обществах лиц»⁴⁵

Сурхай-хан с небольшой группой сподвижников ворвался в Дагестан, но, на первом этапе не получив поддержки, дал несколько сражений ханским нукерам и армейской части, размещенной в Курахе, Капире и Тпиге. Из-за неравенства сил пришлось отступить. Он удалился в лезгинское селение Кусур и стал «оттуда скликать толпы лезгин, чтобы двинуться поближе к джарцам, где сочувствие для них было уже вполне подготовлено предварительными сношениями народа с персидским правительством, через посредство его агентов. Глухой ропот быстро разносится по Дагестану, в особенности среди лезгин, где жил Сурхай, и частью в Табасаране»⁴⁶.

В тот период все население дагестанского происхождения (лезгины, рутульцы, цахуры, удины, крызы, будухцы, багулалы, джеки, аварцы и другие), проживающее на левом берегу реки Алазань, обозначалось термином «джарцы». Их восстание явилось наиболее крупным и длительным; сказывалось и сильное влияние прибывшего к ним Сурхай-хана с многочисленным лезгинским ополчением. В Кахетии началась паника, повстанцы вступили в бои с царскими армейскими частями, одерживая победы над ними.

Ближайший друг Магомеда Ярагского Гаджи-Шефи-бек со своими сторонниками также примкнул к освободительному восстанию. Он имел ополчение в 350 человек, многие происходили из аулов самурской долины (микрахцы, мискиджинцы), но в его отряде преобладали удины, цахуры и бабцийцы. Столкновения с армейским караулом происходили в древней столице Алпана — селении Кабала. Воюя за свободу и независимость,

45 Там же. С. 11.

46 Там же. С. 12.

Гаджи-Шефи-бек с южной стороны Шах-дага и Базар-дюзи подошел к Ахты-паре.

Табасаран также присоединился к восставшим. Поводом послужило убийство Абдула-бека Эрсийского. Искусно пользуясь горем, Нох-хан, сын Сурхай-хана, пришедший в Табасаран из Кюры, нашел союзника в сыне убитого бека. Здесь Нох-хан познакомился и с

Магомедом Ярагским. Последний, удаленный сюда Аслан-ханом, чувствовал себя с начала восстания удовлетворенным. Газават, о необходимости которого он так много и настойчиво говорил у себя на родине, наконец разворачивался повсюду. Здесь Нох-хан через муллу Магомеда сошелся с Мамед-беком и Абдуразак-беком из лезгинского селения Кар-чаг, а также с Амир-Асланом, ближайшим другом имама из Ярага. Амир-Аслан погиб в сражениях. «Азраил сторожит нас», — писал имам в «Асаре» по поводу потери близких людей.

Несмотря на известную разрозненность конкретных выступлений и разнообразие предводителей, эти выступления против российского владычества характеризовались единством целей, вдохновляющих идей и общим постоянным предводителем. Они представляли собой «обширное восстание»⁴⁷, в которое втянулись многие народы Восточного Кавказа, по существу все народы Дагестана, преимущественно Южного Дагестана и северного Ширвана и Шаки. Это естественно, ибо национально-освободительное движение горских народов Кавказа зародилось на стыке Дагестана и Ширвана, собственно в Лезгистане. Здесь родился, жил и вырос в крупнейшего духовного деятеля, получившего еще в 1821 году поэт старшего мюршида Дагестана, муллу Магомед из Ярага. Здесь зародилось учение о «свободном мусульманине», творцом которого явился он же, муллу Магомед. Здесь же он провел съезд алимов всех народов Дагестана, вдохновляя их на вооруженную освободительную борьбу. И, наконец, он стоял у истоков широкомасштабного восстания, охватившего обширную территорию Восточного Кавказа: большую часть Дагестана, весь Лезгистан, значительные пространства Ширванского и Шакинского ханств, где по преимуществу расселены дагестанские народы.

«Обширное восстание» народов Дагестана, первые сражения которого относятся еще к 1811 году, длившееся до 1827 года, составило целый этап в истории национально-освободительного движения мусульманских народов Восточного Кавказа. Этот этап имеет своих героев и противников, свои идеи и последствия, своего имама и его оппонентов. Безраздельным, реальным

47 См.: Кавказский сборник.— Тифлис, 1887. С. 39.

и признанным вдохновителем и руководителем восстания был муллу Магомед Ярагский. Он стал первым имамом в Дагестане.

Обширное освободительное восстание дагестанских народов, ханств, как и иранская война 1826—1827 годов, дорого обошлись генералу А. П. Ермолову. Война, объявленная Ираном, явилась для него, а особенно для царя Николая I, полной неожиданностью. То, что в мусульманских провинциях Восточного Кавказа российские власти «потерпели неудачу», о чем генерал вынужден был поставить императора в известность, настроило его против самого генерала. Николай I коротко и сухо ответил на рапорт: «С душевным прискорбием и, не скрою, с изумлением получил Я ваше донесение от 28 июля. Русских превосходством сил одолевали, истребляли, но в плен не брали. Сколько из бумаг понять Я мог, везде в частном исполнении видна оплошность невероятная: где предвиделись военные обстоятельства, должно бы было к ним приготовиться»⁴⁸. А. П. Ермолов потерял доверие, которым до сих пор пользовался у императора. В августе 1826 года он получил уже приказание «вернуть начальство над корпусом генерал-адъютанту Паскевичу, как старшему после вас»⁴⁹.

Резко пониженный в должности А. П. Ермолов болезненно воспринял свои неудачи в войне против Ирана и восстаний мусульманских народов, у идейных истоков которых стоял имам Магомед. Война к 1828 году затихла, что же касается освободительных восстаний, то, несмотря на их поражение, они не прекратились, центр их переместился на север — в Аварию, Дарго и Чечню.

По мнению историка А. Комарова, ярагский шейх, отлученный от родины в 1825 году, «в 1826 году возвратился в Яраг»⁵⁰. Других сведений о времени его возвращения на родину в исторической литературе нет. Мнение же А. Комарова по целому ряду фактов может быть оспорено. Сравнительный анализ событий, происходящих в разных местах и имеющих прямое или косвенное отношение к Магомеду Ярагскому, приводит к мысли об иной дате его воссоединения с семьей в родном селении. Одним из таких событий, заслуживающих внимания, является сближение гимринца Кази-Магомеда, его ученика, с Аслан-ханом Кюринским. Но это событие произошло не в 1826 и даже не в 1827 году, а весной 1828 года. Оно могло произойти толь-

48 См.: Кавказский сборник.— Тифлис, 1887. С. 14.

49 Там же. С. 15.

50 Комаров А. Казикумухские и кюринские ханы // Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. IV. С. 28-

ко До возвращения Магомеда Ярагского из Табасарана. Соверши Кази-Магомед действия, которые он совершал без участия или разрешения Магомеда Ярагского, если бы тот находился в Кюре, то они бы прекратили всякие связи между собой. Кази-Магомед настроился на описываемые ниже действия именно потому, что отсутствие учителя на

родине затянулось и имело отрицательные последствия. После угроз Аслан-хана кюринским муллам в 1823 году, но особенно после силового прекращения в 1825 году «кюринских беспорядков», связанных со собраниями местных жителей, и выдворения Магомеда Ярагского за пределы Кюринского ханства, дело его в Кюре стало стремительно разрушаться. Над заново утвердившимся, благодаря энергичным действиям имама Ярагского, шариатом нависли тучи. Ярагская мечеть, задававшая воинственный тон духовной жизни всего края, после вынужденного ухода верховного кадия потеряла свое былое величие. В разряд второстепенных опустилась и знаменитая ярагская религиозная школа, готовившая дипломированных мударисов.

Кази-Магомед осознал долг верного ученика. Осмысливая на расстоянии вести из Кюринского ханства, он пришел в заключение: надо стать преемником учителя-мюршида. Кази-Магомед вначале навел справки, разузнал, где и что делается, каковы причины и что надо предпринять. Затем, придя к выводу, что разумнее всего действовать через Аслан-хана, Кази-Магомед решил съездить к нему. Он понимал двойственность характера и взглядов своенравного Аслан-хана. С одной стороны, хан ставленник царских властей; за добросовестную службу он даже был возведен в генералы. С другой стороны, он дважды уберег муллу Магомеда от гнева генерала А. П. Ермолова.

Собираясь к Аслан-хану, Кази-Магомед придумал и разумный предлог для переговоров. Аслан-хану, должно быть, невыгодно бесконечное упрочение царских властей в Дагестане. Если горцы безропотно покорятся им, то настанет время, когда местных правителей заменят русские. Поэтому Аслан-хан должен служить своему народу. «Аслан-хан оказал полную симпатию; в марте 1828 года Кази-Магомед гостил у хана несколько дней и уехал от него обласканный»⁵¹, — утверждает Н. А. Волконский, комментируя их встречу.

Аслан-хан уклонился от решения вопроса о явном распространении Кази-Магомедом шариата в Кюринском ханстве. Как бы ни были вески доводы шейха, личный интерес довлел над

51 См.: Кавказский сборник. Вып. XI.— Тифлис, 1887. С. 17.

народным. Лучше быть ханом и генералом при чужих властях, чем бедствовать, даже обретя авторитет предводителя массы.

Вскоре кончился срок изгнания муллы Магомеда в Табаса-ран. Да и после первых неудач в русско-персидской войне 1826—1828 годов, вслед за которой разгорелась русско-турецкая война, грозному генералу Ермолову было уже не до Магомеда из Ярага.

Хотя за короткое время кюринский шейх дважды пострадал за свой религиозно-политический радикализм, в изгнании он не остыл к политике, проблеме свобод и прав угнетенного мусульманина. В Кюре он вновь развернул, но уже более осторожно проповедническую и политическую деятельность, подобную той, какой он занимался в Табасаране. Однако ожидаемых результатов не добился. В отличие от табасаранских беков, с которыми он был дружен и которые во многом под действием его агитации развертывали борьбу за самостоятельность местных владений, в Кюринском ханстве мало кто из беков поддерживал его воззвания к народу о свободе и самоопределении. Центр регионального освободительного движения перемещался за пределы Лезгистана, в основном в сторону Верхнего Дагестана, где российские порядки еще не успели упрочиться. Таким центром стала Авария. Этому способствовал и целый ряд местных обстоятельств. Во-первых, усиливались социальные, политические и экономические противоречия в самом аварском обществе между широкими узденскими массами и местными правителями, беками и ханами. Во-вторых, население убеждалось в том, что социальный гнет растет по мере того, как власть имущие находят поддержку у российских властей. В-третьих, аварцы истари характеризовались гораздо большей, чем другие, склонностью к вольному образу жизни. Вместе с тем стремление к свободе сочеталось и с большой внутренней дисциплиной общности каждого отдельно взятого поселения (аула). «Дисциплина в Дагестане заявляет себя не чем-то прививным, заказным: она, так сказать, вытекает из существа дагестанца, она замечается даже и в тех обществах, на которые власть Шамиля распространялась весьма слабо, как, например — в обществах Верхнего Дагестана»⁵². И, наконец, на опыте событий 10—20-х годов в Лезгистане аварцы и другие народы Нагорного Дагестана приходил к пониманию, что, если они не организуются во внутринациональном, межнациональном масштабе, им не избежать жестокостей чуждого владычества.

52 Воронов П. И. Из путешествия по Дагестану // Кавказские горцы. Сборник сведений.— Гл. III.— Тифлис, 1870. С. 20. на

Ориентация на освободительную борьбу, в свою очередь, выдвигала из народа достойных предводителей, наделенных знаниями, силой духа, личным мужеством и

пониманием потребностей эпохи. Завершался период преимущественно духовной подготовки борьбы, ее первоначального оформления; начинался период широкого становления борьбы в границах всего Дагестана и Чечни. Близко знавший Кази-Магомеда, Гамзат-Бека и Шамиля аварский историк Гаджи-Али о первом из них писал: «Он действовал на народ умом и знанием, не проливал кровь мусульман, не грабил их имущества, не прельщался земными благами и не дорожил жизнью»⁵³.

Среди аварских просвещенных исламистов Кази-Магомед был одним из первых, если не первым, кто в «горячих проповедях и воззваниях указывал народу на безверие, на уклонение от истинного пути и требовал, чтобы не признавать власти — кроме начертанной пророком по вдохновению Бога»⁵⁴. Он все настойчивей требовал от населения оставить адат и обратиться к шариату, смелее перейти от тариката — к газавату.

В «Исторической записке» К. И. Прушановского воспроизводится краткое содержание речи Кази-Магомеда на сельском сходе в Гимрах вскоре после возвращения со съезда алимов в Яраге. «Есть христиане, есть евреи, много народов на свете есть, у всех есть законы, которым они следуют. Только мы, мусульмане, живем без веры. У христиан — «Евангелие», у евреев — «Талмуд», у мусульман — «Коран» и шариат, но мы, мусульмане, действуем не по «Евангелию», не по «Талмуду», мы не знаем, что такое шариат. Все дагестанцы, а с ними вы преданы пьянству, воровству, разбою. Вы убиваетесь, один у другого забираете имущество»⁵⁵.

Немецкий историк Ф. Боденштедт заметил сходство содержания речи Кази-Магомеда в Гимрах с воззваниями Магомеда Ярагского. «И здесь, — утверждал он, — следует повторение по смыслу приведенной выше (имеется в виду доклад ярагца на съезде алимов. — А. А.) речи Муллы-Магомеда, которая заканчивается призывом к борьбе, так как вера может расцветать, по его мнению, на древе свободы, а оно, однако, может вырасти лишь на крови врагов»⁵⁶.

В литературе существуют две разные точки зрения о дальнейшем ходе событий, которые вновь привели Кази-Магомеда

⁵³ Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле /Пер. с арабского //Кавказский сборник. — Тифлис, 1873. С. 14.

⁵⁴ Волконский Н. А. Указ. произв. С. 114.

⁵⁵ ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 15.

⁵⁶ Боденштедт Ф. Указ. произв. С. 50.

к шейху Магомеду Ярагскому. По мнению Н. А. Волконского, «Кази-Мулла при начале имамства советовался с Джемалутдином о том, возможно ли применить к делу его газаватские взгляды и побуждения. Шейх, по словам Абдурахмана, согласился на его действия против русских и на возмущение дагестанского населения, а потому написал к нему письмо, в котором советовал оставить такой образ действий, если он называется его мюридом в тарикате». Далее говорится, что Кази-Магомед не послушался своего шейха и представил письмо шейху Магомеду Ярагскому, чтобы тот благословил его на газават»⁵⁷.

Кази-Магомед же был куда мудрее. Писать своему шейху письмо, чтобы испросить разрешение на газават, а затем, получив отказ, обратиться выше, — такой образ действий не соответствовал характеру Кази-Магомеда. Последний вряд ли обращался к шейху Джемалутдину за официальным разрешением газавата. Он наперед знал, что казикумухский шейх не даст на то благословения, он знал и себя — он не отступит от газавата. Не для того он участвовал в политической и духовной жизни, чтобы, взирая на несправедливости, тихо роптать по их поводу. Кази-Магомед видел свое земное предназначение в активных действиях на благо джамаата, которому грозило инонациональное угнетение.

Сеид Абдурахман, на которого ссылается Н. А. Волконский, иначе объясняет события: «При начале имамства Кази-Магомеда отец мой не соглашался с последним в его действиях против русских и в возмущении дагестанского населения, а потому написал к нему письмо, в котором советовал прекратить такой образ действий, если он называется мюридизмом в тарикате; но Кази-Магомед не послушался его»⁵⁸. Значит, гимринский мюрид не посылал казикумухскому шейху просительное письмо. Напротив, шейх, узнав о его отходе от тариката, сам написал письмо, чтобы отвратить от неверного «образа жизни».

Кази-Магомед, получив письмо шейха, разумеется, попал в трудную ситуацию. С одной стороны, существовали правила взаимоотношений мюрида с шейхом, независимо от того, молод он или стар, без опыта или накопил жизненный опыт, а с другой — личное убеждение, не совпадающее со взглядами шейха. Как бы он ни уважал и ни чтит своего шейха, совесть

⁵⁷ Волконский Н. А. Указ. произв. С. 113.

⁵⁸ Абдурахман, Предисловие к рукописному сочинению Джемалутдина о тарикате //Кавказские горцы.

не позволяла ему оставаться безучастным созерцателем драматических событий. Победило, можно сказать, светское политическое убеждение над религиозными «достоверными правилами». Хотя он учел и эти правила, но весьма своеобразно. Будучи дисциплинированным юристом, Кази-Магомед считал обязательным иметь инвеституру на имамство. Ему претило присвоить себе столь высокую роль. Высшие духовные авторитеты должны были благословить его официально. Ведь газават сопряжен с большими материальными затратами, сборами людей, их содержанием, обеспечением лошадьми, снаряжением, оружием. Неминуемы и жертвы, возможно, даже немалые. Неизвестно, какой оборот примет газават. Не возникнет ли когда-либо вопрос: кто разрешил, кто санкционировал?

Кази-Магомед не хотел быть самозванцем, но он сознавал, что успех газавата во многом зависит от полномочий того, кто возглавляет его. Кадий? Шейх? Мюршид? Но это должности проповеднического и учительского характера.

Предводители исламского движения во многих государствах назывались имамами. Имам — главарь, наделенный властными функциями, предводитель, своего рода полководец. Имам — в известном смысле и самодержец, верховный судья. Суть исламской должности раскрывает М. Казем-Бек: «Когда мусульмане не повинуются имаму (говорит закон), имам с лаской приглашает их (делает даават) к повиновению и разрешает их сомнения, если же они останутся непокорными и восстанут в совокупности, то имаму разрешается истребление их»⁵⁹.

Зная наперед, какой поступит ответ, Кази-Магомед представил письмо высшему религиозному авторитету Дагестана. «Всевышний Бог велит в своей книге воевать с безбожниками и неверными, а Джемалутдин не позволяет мне этого. Чьи повеления исполнять мне?»⁶⁰, — задавал он прямой вопрос имаму Магомеду.

Письмо Кази-Магомеда привезли из Гимры в Яраг близкие отправителю люди. Имам искренне обрадовался запросу. Среди его учеников Кази-Магомед был наиболее близким ему по политическим убеждениям. И тот и другой в сложившихся исторических условиях не ограничивались решением сугубо религиозных проблем. На крутых поворотах истории крупные священнослужители всегда включались в политику, если не как верующие, то как граждане страны, которым не безразличны судьбы народа.

60 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1889. Гл. III.

60 См.: Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1889. Гл. III С. 5.

Ответ ярагского имама попал в тон заданному вопросу: «Повеления Божий мы должны более исполнять, чем людские»⁶¹. Само по себе показательно подразделение повелений на «божий» и «людские». Что повелевает Бог, а что человек? Выше приводилось обращение имама к народу, где он говорил: «когда нужно будет вооружиться,— о том я узнаю по вдохновению от Бога и тогда объявлю вам». Это фактически означало, что еще не наступило время вооружаться. «Божественные повеления» не что иное, как ответы на вызовы истории. Для восприятия и осознания ответов нужны не только знания, дар предвидения, но и тонкое чутье. Магомед Ярагский и чувством, и разумом сознавал необходимость вооруженной борьбы, та же необходимость, словно оформленная от имени Бога, обретала в народном самосознании властную силу.

Ответ Магомеда Ярагского показателен и в другом значении. Юрид Кази-Магомед, который рвался в сражение, просил его сообщить, чьи повеления «ему» исполнять, имам же в ответе на вопрос употребил «мы». Первоочередное исполнение «божьих повелений» он адресовал и Кази-Магомеду, и самому себе, и всем, кто зовется мусульманином. Значит, он не только благословлял храброго гимринца на освободительный газават, но и себя признавал мобилизованным на него. «Этого было довольно, чтобы Кази-мудле взять в руки меч и с ним выступить перед народом для восстановления шариата»⁶², — утверждал Н. А. Волконский. Другое письмо муллы Магомед отослал в Цудахар своему сподвижнику Джемалутдину Казикумухско-му. Магомед сознавал неловкость положения обоих. Он не отвергал шейховской власти Джемалутдина над Кази-Магомедом, но чтобы тот не обиделся, Магомед объяснил ему свою позицию по отношению к российскому правлению и его политике в Дагестане.

Письмо М. Ярагского к Кази-Магомеду пока не обнаружено в архивах; возможно, оно не сохранилось, но кое-какие детали, кроме отмеченных, содержатся в работах историков и очевидцев событий. В частности, Сайд Абдурахман в «Книге воспоминаний» (1869) персонализировал «людей», повеления которых менее значимы, чем «божьи». Оказывается, в письме назван Джемалутдин. Приведем фразу дословно: «Велению Аллаха целесообразнее повиноваться, чем распоряжению Джемалутдина»⁶³. Абдурахман привел в своей книге еще одну де-

⁶¹ См.: Волконский Н. А. Указ. произв. С. 113.

⁶² Там же.

⁶³ См.: Сайд Абдурахман. Китаб ат-Тазкира /Пер. с арабского //Наш Дагестан. 1994. № 167—168. С. 16.

таль из письма Магомеда Ярагского, причем немаловажную. Выясняется, что имам, предлагая исполнять божье веление, не настаивал на этом. Кази-Магомеду он писал: «Но ты выбери то, что считаешь нужным»⁶⁴.

На долгие годы Шамилю запомнилась одна мысль М. Ярагского из его письма Дж. Казикумухекому: «Мюридов можно найти много, хорошие же военачальники и народные предводители (имамы) слишком редки»⁶⁵. Шамиль воспроизвел эту мысль Ярагского в одной из бесед с А. Руновским в середине 60-х годов, уже находясь в плену в Калуге.

Когда же состоялся обмен письмами? Где находился Магомед Ярагский, когда к нему приехали на лошадях доверенные люди Кази-Магомеда с его письмом-запросом и отвезли ответ-разрешение? Этого не могло быть до 1825 года, ибо в том году Магомед Ярагский впервые созывал съезд алимов народов Дагестана, чтобы провозгласить газават. Наиболее вероятным временем получения Кази-Магомедом официального благословения на газават может быть какой-либо из последующих двух-трех годов. Если учесть, что его деятельность в качестве предводителя газавата впервые вышла за пределы родного аула Гимры в 1828 году, то к этому году, вероятнее всего, относится и время получения им благословения верховного мюршида на газават. Тогда Магомед Ярагский еще находился в Табасаране. Вскоре почти весь «верхний Дагестан признал шариат и газават, лишь ханский двор и его окружение в Хунзахе упорно противились им. В частности, известный ученый Сайд Араканский придерживался особого мнения. Он не разделял газаватских действий. Что же касается сельских джамаатов, то зачастую один джама-ат ратовал за газават, а другой, даже близкий по расстоянию, придерживался антигазаватской, антиисламской позиции. Так называемая свобода совести, свобода исповедания, можно сказать, еще соблюдалась.

Еще в 1828 году Магомед Ярагский после благословения Кази-Магомеда на газават и, следовательно, на имамство, получил от Кази-Магомеда составленное им воззвание к духовным лицам и всему населению Дагестана. В нем содержались призывы к джамаатам, но одновременно надежды и тревоги за будущее народа. В нем, в частности, говорилось: «Оседлайте лошадей ваших на пути божием, и тем стражайте врагов божиих и ваших, коих суть беззаконники»⁶⁶. Автор еще призывал: «О правоверные! Не дружите с той нацией, на которую падет

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ См.: Дневник Руновского.—Ч. 2. С. 116—117.

⁶⁶ См.: Кавказский сборник.—Тифлис, 1887. С. 147.

гнев божий, но сопротивляйтесь тем, которые есть неверные, и воюйте против них по самой возможности нашей». Кази-Маго-мед поучал народы, которые еще не ведают истинного содержания божьего учения.

Неожиданным для Магомеда Ярагского явилось резкое осуждение храбрым гимринцем мусульманского духовенства Дагестана. Оно невежественно, плохо знает Коран и шариат, не ведает, что творится вокруг. «О господа духовные дагестанские! — дерзко восклицал Кази-Магомед. — Вы вошли в число невежд, умножили пристрастие и корысть вашу для стяжения мирского имущества, без всякого разбора и различия благодати от греха, и, не внимая наставлениям, в алкоране изложенным, не страшитесь всемогущего Бога, которого да молим, да просим, чтобы указал нам вообще путь истины и блага»⁶⁷. Магомед Ярагский ликовал, когда получал и другие вести о документах такого рода.

Тем временем, упрочив шариатско-газаватские позиции в ряде крупных и влиятельных аварских, дидойских и андийских обществ, Кази-Магомед с ополчением приверженцев двинулся в сторону Кумыкии. Во многом от того, в чьих руках будет находиться эта часть Дагестана, зависел успех газаватского движения. Первыми на шариатские позиции в Кумыкии встали Верхнее и Нижнее Казанище, Эрпели и Каранай. Это уже был успех, если учесть, что на Кумыкской плоскости довольно густо разместились взводы и роты российской армии. Из даргинских поселений Акуша и Цудахар также продемонстрировали свою верность шариатскому закону. В целом в 1828—1829 годах действия Кази-Магомеда разворачивались без сколько-нибудь значительного сопротивления российских властей — как центральных, так и кавказских. Занятые войнами с Ираном и Турцией, они недостаточно вникали во внутридагестанские проблемы. Тем более, что с Лезгистаном, который доставлял до сих пор наибольшее беспокойство, был заключен мир, а из Аварии, Дарго, Анди, Дидоя, Кумуха не поступало достаточно тревожных рапортов и донесений.

Однако стоило русской победой завершиться обоим войнам с переднеазиатскими

державами, которые пытались уклониться от Гюлистанского мира (1813 г.), как новый наместник царя на Кавказ И. Паскевич осознал, что срочно «необходимо принять деятельные меры к усмирению горских народов, частные наказания коих через отдельные экспедиции и походы в их

67 Там же.

земли доселе столь же мало имели успеха, сколько меры и даже попечительства нашего правительства об улучшении их состояния»⁶⁸. Согласившись с такой постановкой проблемы, император Николай I отдал ему приказ «объединить все войска на Кавказе, решительным ударом положить конец восстаниям горцев и принудить их постоянному повиновению». В этих целях государь предложил «произвести одновременный поход против всех горских народов, завладеть всеми важнейшими пунктами их земель, а в особенности низменностями, и, таким образом, лишив их средств к пропитанию, заставить их покориться»⁶⁹.

Паскевич поднял все кавказские воинские части, перекрыл маршруты действий мюридов-шариатистов, перешедших от мирных молитв и проповедей к наступательным действиям за веру, свободу и справедливость. Масса информаторов, осведомителей, работников охраны была задействована властями против главарей народного сопротивления. Владычество было невозможно без защиты от противников. Изучение состояния дел ошеломило Паскевича. С того времени, как Кази-Магомед встал во главе освободительного движения, последнее сделало значительные успехи.

Пока фельдмаршал и его подчиненные генералы разрабатывали конкретные планы действий и составляли маршруты одновременного и всеобщего обуздания восставших народов, Кази-Магомед отдавал все свои силы освобождению этих народов от российского владычества. «Имея в 1830 году в разных местах своих кадиев, подчинив своему учению почти все шамхальство, значительную часть аварцев, гумбетовцев, салатавцев и кумыков, располагая духовенством на Койсубу и заручившись полной преданностью чиркеевцев, и в особенности их кадия Таймасхана, он организовал при себе толпу приверженцев в числе до 400 человек, посредством которых имел возможность в крайнем случае поддержать свои цели вооруженною рукою»⁷⁰, — утверждает Н. А. Волконский.

В ходе допросов и расспросов кавказские власти выяснили, что в возвышении Кази-Магомеда была велика роль ярагского имама Магомеда. Стало очевидным, что, в отличие от Джемалутдина Казикумухского, отвращавшего Кази-Магомеда от действий против русских, имам Магомед сочтя, что «повеления Божий мы должны более исполнять, чем людские», благословил его на вооруженные дерзкие выступления. В конечном сче-

68 См.: Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 150.

69 Там же.

70 Волконский Н. А. Указ. произв. С. 152—153.

те это он, имам Магомед Ярагский, является зачинателем и зачинщиком народных восстаний против российского владычества. Разумеется, к выдаче им «ордера» на санкционирование вооруженной борьбы, с которой началось восхождение Кази-Магомеда и его приверженцев, присовокуплялись прежние компрометирующие материалы. Собраны и обобщены факты, связанные с приказами А. П. Ермолова Аслан-хану о его аресте и доставке в 1823 году в Кубу и в 1825 году в Тифлис.

У М. Паскевича вызывает изумление то, что оба раза имам Магомед Ярагский избежал кары. В первом случае отделался избиением Аслан-ханом, а во втором — то ли «отпущением», то ли высылкой в «вольную Табасарань», где он также подстрекал население на борьбу за свободу мусульман и мусульманских народов. Серьезные подозрения вызывало и поведение Аслан-хана, оба раза смягчавшего меры наказания Магомеда Ярагского. Историк А. Комаров полагает, что Аслан-хан старался «при случае показать свое содействие российской политике к прекращению беспорядков, возникших вследствие развития мюридизма, и в то же время тайно содействовать главарям мюридов»¹.

Неизвестно, получили ли Паскевич и его служба сведения о трехдневном гостевании Кази-Магомеда у Аслан-хана в марте 1828 года (правда, тогда Кази-Магомед еще не получал от муллы Магомеда благословения на газават), но им стал известен другой факт. В 1829 году, после того как Кази-Магомед уже получил сан имама, он отправил в Кубу группу своих приверженцев для агитации за шариат и газават; в пути следования через Кюринское ханство их обобрали местные жители. «Аслан-хан, узнав об этом, отыскал виновных, строго наказал их и возвратил Кази-мулле взысканные с них за ограбленные вещи деньги, при извинительном письме»².

Несмотря на двойственную политику Аслан-хана, И. Паскевич категорически приказал ему арестовать Магомеда Ярагского и доставить его в Тифлис. Судя по тону приказа, можно предположить, что пощады имаму не будет. Дважды он избежал кары, но в третий раз

она неминуемо настигнет государственного преступника. То, что приказ И. Паскевича составлялся в строгих тонах, подтверждается и историческими источниками. А. Комаров напоминает: «...при новом настоятельном требова-

71 Комаров А. Указ. произв. С. 29.

72 Там же.

нии о выдаче»⁷³ и, как и штабс-капитан К. И. Прушановский, называет год издания данного приказа (1830 г.).

И на этот раз поведение Аслан-хана было неординарным. Как бы мюршид Магомед ни испытывал его терпение, хан, тем не менее, тайно сообщил ему, что нужно срочно исчезнуть из Кюры вместе с семьей. Сочтя, что это судьба, предписанная Всевышним, Магомед темной ночью с группой сопровождения из родственников двинулся вверх по долине Самура. Он намеревался продвинуться на родину жены, в селение Ахты, которое, как и ближние селения долины, еще жили на правах вольного общества. Однако, дойдя на следующий день до Докуз-пары и обнаружив на дороге в Ахты военный караул, мюршид свернул в Михрахскую долину, замыкающуюся Курушем. Магомед поддерживал дружеские связи с местным кадием Рад-жабом, неоднократно встречался с ним. На него он и полагался, без предупреждения продвигаясь по крутым склонам в Ку-рурш.

Однако после первых же дней пребывания в Куруше гость забеспокоился. Хотя селение затаилось в глухих горах, оно находилось в географическом центре Лезгистана. С одной стороны протягивались земли Ширвана, с другой — Шаки, с третьей — Самура, а с четвертой — Кюры.

Пришлось безлюдными горами, балками и лесами вернуться назад, перейти вброд Самур ниже впадения в него речушки Усук-чай, взобраться на перевал, оттуда спуститься в аул Ялд-жух. Дальнейший путь пролегал через Корчагскую долину в Табасаран. Беглый имам уже бывал здесь, особенно в той части, которая еще оставалась «вольной», имел друзей среди беков, открыто выступавших против российского владычества. По совету друзей Магомед Ярагский затаился в селении Кюраг. По поступившим следом вестям бегство Магомеда Ярагского серьезно рассердило властей. Понемногу стало очевидным, что началась охота за человеком, который обвиняется в государственной измене. Иначе зачем нужно было официально объявлять розыск, да еще назначать вознаграждение деньгами тому, кто его выдаст.

Обещанная награда совратила неустойчивых людей. Имам был выдан царским властям. И согласно предписанию генерала Паскевича с армейским конвоем его отправили в Тифлис. Дорога пролегла через Кубу, Шаки, Джарскую область и Кахетию. Однако до Тифлиса имам не добрался. В неизвестное время и при неизвестных обстоятельствах его приверженцы — то

73 Там же. С. 28—29.

Ли дагестанские, то ли иные, — совершили налет на сопровождавший его конвой и отбили от него имама. Вместе с Магомедом Ярагским налетчики доставили его в Табасаран. По одной легенде это были аварцы, предположительно Кази-Магомед со своими смельчаками, то ли какие-то иные лица. Возможно, что и конвоиры не хотели взять на себя грех доставить на верную гибель такого авторитетного священнослужителя и сами отпустили его на волю.

Достоверно известно, что Магомед Ярагский действительно арестовывался и с конвоем отправлялся в Тифлис и по дороге его похитили. По этому поводу Аслан-хану даже пришлось дать официальное письменное объяснение командующему царскими войсками в Прикаспийском крае генералу Краббе. Утверждая, что «мулла был схвачен, но с дороги бежал, и Аслан-хан постарался выгородить не только конвойных, но и самого бежавшего», историк В. Потто дальше сообщал: «Он писал генералу Краббе, что сожалеет о случившемся, «ибо Мулла Магомет сделал бы лучше, если бы сам явился к русским, которые убедились бы тогда, что этот человек есть образец добродетели, отказавшийся, подобно христианским монахам, от света, не желающий почестей и не делающий никому зла»⁷⁴.

Вскоре после возвращения ярагского шейха в Табасаран Аслан-хан отослал рапорт командиру Апшеронского полка полковнику П. И. Мищенко через некоего Садыкова. В нем полковник ставился в известность о действиях имама Кази-Магомеда в Дагестане, сообщалось также, что его «последователи уважают в нем пророка и готовы, в какую бы сторону ни взглянул, исполнять его желания и повиноваться его знамени... Я сам нахожусь в большом страхе, потому что все акушинцы, цудахарцы и аварцы передались к

нему. Сей возмутитель в такой теперь силе, что кому бы он ни предложил что ни есть исполнить, то всякий принимает сие с большим удовольствием. Он назвал себя шейхом и законодателем, и, как я полагаю, то иначе не успокоится, пока не увидит успеха в своих намерениях», в конце рапорта еще указывалось: «Табасаранцы скрытым образом условились с ним и готовы на исполнение всех его желаний»⁷⁵. Рапорт датирован 16 февраля 1830 года.

Действительно, незадолго до этого группа табасаранцев отправилась в лагерь имама, находившийся в Чумискенте, неподалеку от Темир-Хан-Шуры. Они доставили Кази-Магомеду письмо табасаранских беков и сами остались там.

Текст письма табасаранцев к имаму Кази-Магомеду в нас-

74 Потто В. Указ. произв. С. 140.

75 См.: Кавказский сборник. — Тифлис, 1887. С. 1С5.

тоящее время хранится в Центральном государственном военно-историческом архиве, многократно публиковался в исторической литературе⁷⁶. В письме говорилось: «Мы приняли учение тариката, святой ислам свято исполняем, признаем нашим мюршидом Магомед-эфенди Ярагского... Не устояли против нас ни русские солдаты, ни мусульманские всадники, на горе Каргул, где был разбит Надир-хан, мы разбили и гяуров. Мюршид благословил тебя на газават. Табасаран, Кайтаг, Терекема и все тамошние народы ждут тебя, иди же к нам на газават»⁷⁷.

Из содержания документа явствует, в первую очередь, осведомленность табасаранцев о происходящих вокруг событиях, даже неявных. Они признают своим мюршидом Магомедом из Ярага, знают, что последний «благословил» Кази-Магомедом на газават, и, наконец, ждут прихода Кази-Магомедом к себе. Ждут не только как религиозного деятеля, но и как предводителя освободительного, патриотического движения. Табасаранцы исполнены гордости за победы в боях с армией Надир-шаха в середине XVIII века, радуются своим успехам и в боях с царскими войсками в 1826—1829 годах.

В августе 1831 года отряд Кази-Магомедом в 200 человек совершил поход в Южный Дагестан. Пройдя через Кайтаг, он вначале осадил Дербент, но, не сумев взять город, стороной прошел в Табасаран. В глубь Табасарана он так проложил маршрут, чтобы выйти на аул Дюбек, где в последнее время со своим семейством жил ярагский мюршид. Здесь встретились два первых имама Дагестана — Магомед из Ярага, уже седой, но еще крепкий, и Кази-Магомед из Гимров, необычайно живой, деятельный и властный. Встреча доставила много радости и удовлетворения им обоим, а то, что она проходила на глазах множества людей, как местных жителей, так и ополченцев Кази-Магомедом, придавало ей особую значимость. Это был поистине праздник и для активных участников освободительного движения, и для свидетелей — пожилых и молодых.

Имам Кази-Магомедом на ночь остановился в доме своего наставника и мюршида. Жена Магомедом, Айшат, сыновья Гаджи-Исмаил и Исхак и дочь Хафисат, знакомые с гостем по его учебе в Яраге, приняли его с щедрым радушием. Кази-Магомедом еще в годы учебы засматривался на дочь наставника. Его обрадовало, что она еще не замужем, хотя ей было надо полагать, за двадцать лет, может быть, еще больше. Чувства, которые у

76 См.: Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50-х годах XIX века. Сборник документов. — Махачкала. С. 722.

77 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 23.

него пробудились к Хафисат еще пять лет назад, он старался подавить. Кази-Магомедом смущала тогда и разность в возрасте — ему уже перевалило за сорок. Может, пять лет назад ученик-мюршид и не посмел бы свататься к дочери такого духовного авторитета, как мюршид Дагестана. Теперь он — почти ровня, сам мюршид и имам Дагестана. К тому же, не обременен большой семьей. Хотя ислам разрешает мужчине иметь одновременно до четырех жен, он жил с одной женой.

Несмотря на своеобычность ситуации, Кази-Магомедом поведал мюршиду о своих потаенных мечтах, и тот по достоинству оценил его чувство. Дальнейшие события развернулись стремительно. По мусульманским обычаям Кази-Магомедом посватался к дочери своего имама, состоялась помолвка; приглашенные муллы, получив согласие Хафисат, благословили их брак. На следующий день они сыграли свадьбу, а через день-другой Кази-Магомедом с женой отправился в обратный путь во главе своих мюридов.

Следует полагать, что брак этот имел и общественно-политическое значение. Он скреплял союз двух предводителей освободительной борьбы, возвышал авторитет обоих, особенно Кази-Магомедом. Кроме того, он в какой-то мере олицетворял единство народов Дагестана, крайне необходимое в условиях освободительной борьбы.

О женитьбе Кази-Магомедом на дочери М. Ярагского вскоре узнали и в противоборствующем лагере. Получив о ней сообщение, служивший в Дербентском гарнизоне ссыльный А. Бестужев-Марлинский, в привычном ему вычурно-романтическом

стиле сообщил 17 октября 1831 года своим друзьям в Москву: «Кази-Мулла отправился, словно победитель, праздновать свою свадьбу с Кюрек*, с дочерью своего наставника муллы Магомета. Не слишком, видимо надеясь на гурий зеленого цвета в раю правоверных, он взял в задаток будущего благоденствия краснощекую горянку,— но ни жирный плов пиршества, ни свежие ласки молодой супруги не утолили дерзости изувера»⁷⁸.

То, что Магомед Ярагский выдал свою дочь за имама из Гимров, наводившего ужас на неверных, особенно на российских приверженцев, было воспринято властями как новый дерзкий вызов. Оставаться теперь даже в Табасаране было небезопасно. Для жизни как Магомеда, так и его жены и детей. Было ясно, что за Магомедом Ярагским будут еще упорнее охотиться различные доносчики и любители наживы. Его могли лишить жиз-

* Не Кюрек, а Хафисат.

78 Бестужев Марлинский А. Соч. в 2-х т.— М., 1958. Т. I. С. 22.

ни и местные, подкупленные должностями чиновники. Возвращение Магомеда к себе на родину уже стало невозможным.

Противостояние народа и властей ужесточалось с каждым днем и в Кюринском ханстве. К тому времени, когда Кази-Мулла еще находился в Табасаране, командир Апшеронского полка полковник Мищенко срочно перебросил в Кюринское ханство дополнительные части, усилил Дербент, отправил шесть рот в соседнюю Кубу. Аслан-хан в свою очередь сообщил полковнику, что секта Кази-Магомеда «закрепилась и в его владениях, оттуда несколько человек уже бежали к проповеднику, который с передававшимися на его сторону народами имел намерение напасть на его деревни, но не сделал этого по неизвестным причинам»⁷⁹.

Кази-Магомед, не вторгаясь в Кюру, взял курс на север, минуя Дербент. С ним находились не только Хафисат, но и все ее семейство: отец, мать и братья. По этому поводу А. Комаров писал, что Магомед Ярагский «успел, при помощи хана, уйти в Аварию»⁸⁰. Историк указывает и время (1830 г.) и местность, куда ярагский мулла удалился (Авария). Однако оба сообщения содержат неточность. Магомед Ярагский бежал в Аварию без помощи Аслан-хана, и произошло это в августе 1831 года. Неточен и Гасан Алкадарский. Он сообщает, что после ареста Магомеда Аслан-ханом и заключения в курахскую тюрьму «с помощью своих мюридов этот эфенди бежал из тюрьмы, отправился в Табасаран, туда же вывез из селения Яраг свою семью и книги, и с ними оттуда перебрался в горы и поселился в Аварии»⁸¹. На самом деле Аслан-хан помог мюршиду Магомеду уйти в Табасаран, а не в Аварию; причем мюршид уходил в Табасаран не только в 1826 году, но и в 1830 году. Оба раза «побег ярагского проповедника произошел не без тайного участия самого Аслан-хана, но подозревать его в умышленном покровительстве мюридизму нельзя уже потому, чтобы не понять, чем грозит ему самому новое учение, упраздняющее светских правителей»⁸².

79 См.: Кавказский сборник.— Тифлис, 1887. С.

80 См.: Кавказские горы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869. Гл. IV С. 29.

81 Алкадари. Дагестана М.-Г. Указ. произв. С. 152.

82 Потто В. Указ. произв. С. 140.

Глава восьмая

В РУКОВОДСТВЕ ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБОЙ

Боритесь — и вы будете свободны! Магомед Ярагский

Дорога в Аварию пролегла через горный Кайтаг (аул Сюм-си), Казикумух, оттуда она свернула на Дарго и через него привела Магомеда Ярагского, его семью и группу родственников, сопровождавших их, в кумыкское селение Эрпели. С ними в пути находился и Кази-Магомед, теперь уже зять Магомеда из Ярага. Новый родственник разделял тяготы и превратности дороги, пролегавшей через земли, в которых их принимали по-разному. Кази-Магомед возвращался назад с несколькими мюридами. Как отмечается в источниках, Кази-Магомед еще в начале пути «распустил свое ополчение и, обещаясь вновь осадить Дербент, отправился в Гимры вместе с Муллой Магомедом и его семейством»⁵.

Выбор Эрпели как дорожной стоянки обосновывался лояльностью его населения к тарикатским, а затем и газаватским идеям муллы Магомеда и Кази-Магомеда. Еще в 1829

году Кази-Магомед, получив от ярагского имама благословение на газават, первым склонил на этот путь Эрпели, населенный большей частью кумыками. Эрпелинцы, согласившись жить по правилам мюридизма и шариата, признали и назначение Кази-Магомедом своего земляка, гимринца Давудал Магому, кадием Эрпели. Кадий этот и организовал радушный прием Магомеду Ярагскому, Кази-Магомеду и их свите.

Из Эрпели Кази-Магомед с женой Хафисат и группой своих мюридов отправился в Гимры, а Магомед Ярагский по согласованию с ним двинулся в Чиркей, где и поселился. Жили там салатавцы, аварцы, кумыки, чеченцы-аккинцы, верные словом и делом мюридизму. В том же 1829 году в Чиркей первый раз прибыл Кази-Магомед со своим ополчением. Чиркейцы приняли его с почтением. Как и эрпелинцы, они согласились под-

¹ ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 26.

чиняться повелениям шариата. В знак верности чиркейцы тут же дали клятву ликвидировать прошлогодние остатки спиртных напитков (виноградных вин) и более не производить их из винограда, который выращивали в большом количестве. Приезд, тем более поселение на некоторое время семьи зачинателя дагестанского тариката, знаменитого муллы Магомеда Ярагского, местные жители восприняли за честь. В коллективных молитвах, мавлидах, уроках по тарикату в местном медресе прошли конец лета и начало осени 1831 года.

Вскоре с большим ополчением с гор спустился имам Кази-Магомед и, сговорившись с ярагским мюршидом, двинулся на крепость Внезапную, где находилась крупная воинская часть противника. Ополчение обложило его, отрезало воду, что поставило армию в тяжелейшее положение. Заодно гимринцы-ополченцы отняли оружие вместе с ядрами. Это уже был жестокий удар по гордости российской армии.

Реакция последовала незамедлительно. Узнав о том, что имам Кази-Магомед со своими наиболее верными мюридами мужественно держит крепость Внезапную в плотном кольце осады, российское командование двинуло войска одновременно на Казанище, Эрпели, Каранай и Чиркей. Заняв первые три из названных селений, они напали с двух сторон на Чиркей, где жил мюршид Магомед Ярагский. В «Истории Апшеронского полка» так описываются боевые сражения между противниками в конце октября 1831 года: «К пяти часам пополудни армейские части, состоящие из 2500 пехотинцев, 500 всадников кавалерии при 22 орудиях во главе с генералом Панкратовым, подошли к реке Сулак, на левом берегу которой стоял аул Чиркей. В нем виднелись горские толпы. Впоследствии оказалось, что для защиты его собрались чеченцы, салатавцы, койсубулинцы и другие. Чиркеевцы сломали все мосты на Сулаке, чтобы отразить войска от аула... Несмотря на губительный огонь горцев, стрелки... начали сильную и меткую стрельбу по неприятелю»².

По стечению обстоятельств боевыми действиями горцев руководил мюршид Ярагский. Это было по существу его боевое крещение. В Лезгистане и Табасаране он участвовал в стычках и боях между небольшими группами. Соответственно и жертвы насчитывались единицами. Здесь же со стороны «неверных» действовали регулярные армейские части — три батальона Апшеронского полка, два батальона егерского полка, весь Куринский полк, кавалерийская и артиллерийская части. Они насту-

² Богуславский Л. История Апшеронского полка. — СПб, 1892. С. 412.

пали, чтобы овладеть Чиркеем, навязать жителям чуждые государственные, социальные и моральные порядки. Им противостояли не обученные военному искусству пахари и виноградари, жестянщики и торговцы, фактически все население аула, от юношей до глубоких стариков. А оружие в их руках — кинжалы, топоры и ножи, деревянные вилы и деревянные лопаты, да еще десятка два примитивных ружей кустарного производства. Чиркеевцы отчаянно сражались за свою свободу и вольницу, и вдохновлял их ярагский мулла, вставший во главе защитников аула.

Неприятельские силы, многократно превосходящие их по численности и вооружению, «устроили в течение ночи против моста батарею на два легких орудия, с которой, с наступлением утра, и открыли по завалам (где укрывались горцы) сильный огонь, между тем как остальные 20 орудий громили самый Чиркей. Под прикрытием огня артиллерии и стрелков первого батальона апшеронцев началась переправа кавалерии и второго батальона 42-го егерского полка. Решительные действия наших войск навели страх на горцев»³.

В Чиркее из ружей и орудий неверные убивали правоверных мусульман. Сознвая кризис своих воззрений перед лицом жестокой действительности, Магомед Ярагский вынужден был спасти оставшихся в живых чиркеевцев, да и остатки аула, над которым клубился едкий дым пожарищ. Вместе с вожаками чиркеевцев он против своего характера

решил запросить у неприятеля мир. Отобрав выборных от каждого рода, Ярагский отправил их «с просьбой о прекращении неприязненных действий и даровании пощады». Личный секретарь имама Шамиля Магомед-Тахир из Караха по этому поводу писал: «Жители (Чиркея) с разрешения знаменитого шейха Мухаммада из Яра-глы заключили с русскими мир и возвратили присланное Кази-Магомедом оружие»⁴.

Заключение мира с «неверными», «гяурами», несмотря на то, что Магомед Ярагский пошел на него вынужденно, представлялось ему изменой делу освобождения мусульман от российского владычества. Он не мог смириться с тем, что неверные одержали победу над мусульманами, жаждавшими независимой жизни. Особенно оскорбляли его религиозные и гражданские чувства выставленные неприятелем условия для прекращения огня. Во-первых, «безусловная покорность», которую дол-

3 Там же. С. 412.

4 Мухаммед Тахир Карахи. Три имама /Пер. с арабск.— Махачкала, 1990. С. 9.
нить всех в борьбе с неверными. Да поможет нам Аллах! Но,— сказал затем Ярагский,— чтобы все это претворить в жизнь, нам необходимо выбрать имама. Он должен быть ученым, храбрым, умным, уважаемым людьми. Есть среди нас такой человек, который сможет донести зеленое знамя дорогого пророка до конца. Это Кази-Магомед из Гимры»¹⁰.

Магомед Ярагский позвал к себе Кази-Магомеда и посвятил его в имамы. Подобно тому, как турки в Стамбульской джума-мечети посвящают своего султана, «он снимает с гвоздя обнаженный меч и возносит его над головой Кази-Магомеда»¹¹.

Весть о выборе имама быстро облетела Дагестан. В Унцукуль отовсюду стали стекаться люди (кто верхом, кто пешком) с искренним желанием служить исламу. Каждый раз после коллективной молитвы Ярагский выступал перед приезжими с проповедью, с призывами к газавату. «Вы боретесь за справедливость с теми, кто ЕЮЮСТ с вами. Но и вы сами будьте справедливы»,— так сказано в «Коране»¹²,— утверждал мюршид.

В русскую историческую литературу содержание речи Магомеда Ярагского на съезде в Унцукуле вошло в такой редакции: «Аллах сказал через пророка: сражайтесь с неверными, но будьте справедливы сами! Изгоним неверных! Следуйте за Кази-Магомедом. Пачах России грозит нам, подкупает вождей племен. Он лишает нас плодотворных земель и зимних пастбищ. Есть у нас и второй враг — ханы, беки».

Из уст в уста передавался мудрый афоризм Магомеда Ярагского о имаме Кази-Магомед. И на съезде в Унцукуле и при встречах с разными духовными лицами он подчеркивал: «Наш имам будет не поводырем слепых, а предводителем зрячих»¹³. Это значит, что массы дагестанцев, которые следуют за Кази-Магомедом, не «слепые фанатики», как их порой характеризуют российские генералы и политики, чтобы унижить в глазах отечественной и зарубежной общественности, а люди «зрячие», т. е. понимающие, чего хотят, и сознательно выбравшие трудный путь борьбы за естественное право на свободное существование и самоопределение. Пусть и другие народы проснутся от невежества, обретут себя и свое достоинство. Сознательно выбравшим путь свободного самоопределения массам нужен в качестве главаря не поводырь, который ведет слепых за руку, сам выбирая для них дорогу; им нужен предводитель, вожак, вождь. Такой вождь, который видит дальше, глубже и шире

10 Там же. С. 104.

11 Там же.

12 Там же. С. 105.

13 Там же.

остальных, этими своими качествами обретает авторитет и признание среди сознательных борцов за социально-экономические, политические и духовные свободы.

Отныне между Магомедом Ярагским и имамом сложились новые формы взаимоотношений. Духовный наставник сопровождал Кази-Магомеда в его походах и боевых операциях, выполняя роль советника. Вместе с имамом он создал специальный совет, куда вошли, кроме них, еще и другие верные исламу алимы и приверженцы священной войны за свободу кавказских мусульман. В исторической литературе не закрепились имена членов совета при имаме, но в письме Магомеда Ярагского Таркинскому шамхалу (апрель 1832 г.) упоминается один из них — Кази-Мирза". Кто он, откуда он и чем прославился — пока неизвестно. Хотя он стал членом совета имама Кази-Магомеда, он не включен в именной список людей, причастных к движению горцев Дагестана и Чечни, за свободное национальное существование¹³.

Совет при имаме работал как совещательный орган, где обсуждались вопросы освободительного движения, совместно обдумывались пути и методы оказания содействия имаму в исполнении гражданских, политических и военных действий. Мюршид же Ярагский, находясь с ним неотступно, давал ему наставления, но, главное, он выполнял

роль духовного пастыря и проповедника среди мюридов, участвующих в боевых действиях. Вдохновенное слово мюршида Магомеда, его призывы и обращения перед началом битв, молитвы и проповеди, сам факт нахождения в походе такой духовной знаменитости, как шейх Ярагский, оказывали на них сильное эмоциональное воздействие.

Как общепризнанный духовный авторитет, Магомед Ярагский нередко обращался к ханам, шамхалам и бекам местностей, которые уклонялись от участия в священном освободительном движении или даже, предавшись царским властям, оказывали ему сопротивление. Одно из таких писем-обращений он отправил в середине апреля 1832 года Тарковскому шамхалу Сулейману-Мирзе. Документ, написанный собственноручно Ярагским на арабском языке, хранится в настоящее время во Всероссийском военно-историческом архиве в Москве. Он особенно значим для исследователя, который выясняет духовное наследие, образ мыслей и тип мировоззрения человека, кото-

14 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6166, л. 109.

15 См.: Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50-х гг. XIX века. Сборник документов.— Махачкала, 1959. С. 735—746.

рому суждено было стать духовным предводителем освободительного движения горских народов Дагестана на протяжении четырех десятилетий. Если иметь в виду, что восстания, проходившие в горах Дагестана в 1861, 1864 и особенно 1877—1878 годах, генетически связаны с событиями 10—50-х годов и освободительными идеями Ярагского, то станет ясно: письмо к шамхалу Сулейману-Мирзе позволяет раскрыть очень многое в конфессиональных, нравственных и политических взглядах ярагского проповедника и их историческом значении. По письму видно, что, во-первых, к Тарковскому шамхалу мюршид относится иначе, чем к ханам и бекам горских народов. Последние предались царизму, став тем самым «неверными», и им нет пощады. Что же касается Тарковского шамхала, то мюршид Магомед начинает свое письмо к нему с обращения «высокопоставленный шамхал».

Письмо написано в категорическом, требовательном и наставительном тоне. Мюршид предписывает шамхалу слушать «с должным вниманием приказания возобновителя закона Кази-Магомеда о повиновении твердому закону шариата, о покорности Богом поставленной вере, о молении создателю». Мюршид особенно подчеркивает необходимость «дружбы — (шамкала — А. А.) с нашим Кази-Магомедом». Не подчинения ему, а именно дружбы. И покорность мусульманской вере, и дружба с имамом ему представляются условиями, при которых шамхал Сулейман-Мирза может обрести счастье «как в сей, так и в будущей жизни»¹⁶.

Во-вторых, Магомед Ярагский повелительно требует от Тарковского шамхала перестать дружить с русскими, «сбивающими других с пути истины», предлагает «удалить их из наших владений и по возможности очистить от них мусульманский край».

Ярагский мюршид знает возраст шамхала. Соответственно подбирает формы обращения к нему («О благородный юноша!»), переводя разговор на тему о том, какая страшная божья кара обрушится на его голову, если он ослушается божьего слова. Магомед напоминает ему, что в «день Страшного суда Бог будет вопрошать его». Далее он воспроизводит из Корана длинную цитату, которая призвана оказать на юного шамхала сильное психологическое воздействие. Цитата приводится не в дословной, а в творчески измененной, приспособленной к данной ситуации форме. Используя средства риторики и красноречия,

16 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6161, л. 108.

17 Там же.

он напоминает, что Бог будет вопрошать юного шамхала так: «Для чего ты был в дружбе с врагами моими и просил их помощи для утверждения своего могущества; между тем, как владея над землей и небом, я даю власть тому, кого нахожу достойным, и унижаю, кого хочу? Весь свет, добро и зло зависят от произвола моего, для чего же ты не вел себя как должно, не помогал поборникам закона и не заставлял своих подданных повиноваться шариату и поддерживать веру, будучи обязан ответствовать за их поведение?.. Будешь ли ты иметь какое-либо оправдание? Да внушит же Бог тебе желание поддерживать шариат и распространять святую его веру между своими подвластными, поставляя правосудных кадиев и верных им помощников».

Божье обращение к «юному шамхалу» органично переходит в угрозу, если шамхал уклонится от исполнения шариата. «Если ты сего не сделаешь и не будешь вести себя, как тебе объяснено,— предупреждает Магомед-эфенди Сулеймана-Мирзу,— то мы непременно пойдем против тебя, разорим твои деревни и убьем самого тебя при помощи Всевышнего». Для устрашения автор письма напомнил и недавние события: «Мы знаем бессилие твое и русское; клянемся Богом, что придем к тебе и сделаем то же самое, что сделали над Тарками»¹⁸.

Магомед Ярагский напомнил шамхалу большую победу Кази-Магомеда во время похода

над Тарками, в котором и он участвовал. Позже имам предпринял удачный поход и в Чечню. «В этом походе принял участие и знаменитый шейх из Яраглы»¹⁸, — утверждает Мухаммед-Тахир Карахский. Поход начался с агитации среди чеченского населения, рассылки Магомедом Ярагским воззваний к населению, составлявшихся в тех же тонах, что и письмо к Сулейману-Мирзе. «Чеченцы не замедлили откликнуться на призыв; возмущение (против неверных) сообщилось салатавцам, ичкеринцам, галагасовцам и другим обществам»²⁰.

Тем временем российские власти усилили свое присутствие в Дагестане и Чечне, куда перебрасывались все более крупные армейские силы. Все более тесня повстанцев, они вторгались в глубь Дагестана, захватывая аул за аулом, укрепление за укреплением. Поскольку символом повстанческого движения стал аул Гимры, родина Кази-Магомеда и его ближайшего сподвижника Шамиля, командующий царской армией в Дагестане генерал барон Розен предписал войскам вторгнуться в Ирганай-

18 Там же. С. 109.

19 Мухаммед Тахир. Три имама. С. 10.

20 Богуславский Л. История Апшеронского полка. С. 421.

ское ущелье и, продвинувшись в глубь Дагестана, овладеть Гимрами. «В ночь с 8 на 9 октября 1832 года он отправил по каранаевской дороге в Гимры генерал-лейтенанта Вельяминова с Московским и Бутырским пехотными полками, тремя легкими орудиями 20-й артиллерийской бригады, четырьмя горными единорогами, четырьмя кегорными мортирами и частью всадников Грузинского конного полка... По другой дороге, шедшей к Гимрам из Эрпели, отправился 10 октября подполковник Клюги-фон-Клюгенау с первым батальоном апшеронцев, одним горным единорогом, двумя кегорными мортирами и с командами казаков и конных грузин, чтобы привлечь на себя внимание неприятеля с той стороны»²¹.

Имам Кази-Магомед, получая сведения о готовящейся крупной армейской экспедиции против Гимров, где он находился с наиболее преданными мюридами и сподвижниками, в том числе Магомедом Ярагским и Шамилем, собрал силы для отражения неминуемых атак с двух сторон. «Мюршиды построили башню в самом узком месте Гимринского ущелья и укрепились здесь». Накануне боевых действий, которых ждали с часа на час, обоим гимринским вожакам — Кази-Магомеду и Шамилю — приснились сны, которые и тот и другой рассказали мюршиду, Кази-Магомеду приснилось, что он вместе с Шамилем стоял на берегу Койсу. Быстрым течением реки несло два бревна. Оба гимринца бросились в реку, чтобы их спасти. Шамилю удалось вытащить из воды бревно. Кази-Магомед, как ни силился, не сумел спасти свое бревно. «Я должен расстаться с вами, я это чувствую», — такими словами он истолковал сон, добавив при этом, что Шамиль «долговечнее» него»²².

Шамилю снилось, что русские сумели залезть на крышу построенной гимринцами башни и оттуда угрожали повстанцам штыками. У повстанцев же сломались ружья и пистолеты. Когда начался бой, Шамиль спасся «бегством от неверных»²³. Оба сна произвели на ярагского мюршида жуткое впечатление. Ему тоже передалось предчувствие неотвратимой беды.

Штабс-капитан 81-го Апшеронского полка Л. Богуславский, который вел дневник боевых сражений полка, так описал ситуацию вокруг Гимров: «Живя в едва доступной местности, гимринцы находились в полной уверенности, что русские к ним придти не могут, и даже существовала поговорка, что «русские

21 Там же. С. 422.

22 См.: Мухаммед Тахир. Три имама. С. 10.

23 Там же.

могут дойти до Гимры, падая дождем». В неприступности Гимров убеждали жителей многие неудачные рекогносцировки и попытки спуститься вниз. Но на этот раз вопрос о взятии Гимров был решен бесповоротно: барон Розен хотел доказать горцам, что для русских неприступных мест не существует»²⁴, сойдя с двух сторон с высоких гор, армейские части массированным штурмом завладели аулом Гимры и окружили башню, в которой засели Кази-Магомед, Шамиль с четырнадцатью верными мюридами. Противник проворно залез на крышу и, как Шамилю приснилось несколько дней назад, начал разрушать ее. Духота и жара заполнили башню. Имам предложил мюридам совершить вылазку, но храбрецов не нашлось. Кази-Магомеда охватило отчаяние. Он помолился перед всеми. Сильным ударом о стену он сломал ружье, пистолет, кинжалы и ножны шашки, разорвал на мелкие кусочки черкеску, бешмет и чалму, подоткнул рубашки за шаровары, засучил рукава до самих локтей и крепко затянул пояс. Потом, схватив шашку и потрясая ею над своей головой, сказал с улыбкой: «Кажется, сила не изменила молодцу». Он «ринулся из башни в самую гущу неверных. Произошло

смятение, но вскоре богоугодник был поднят на штыки и на штыках погасла его святая жизнь²⁵ под торжествующий вой осаждающих и душу раздирающие рыдания осажденных»²⁵.

Магомеда Ярагского, как и гимринцев, потрясла эта трагедия. Имам принял добровольную смерть на штыках противника, чтобы не быть покоренным и униженным ими, если бы он попал в плен. Поступок имама открыл все великолепие его человеческого духа, проникнутого жаждой к свободе. Окровавленное тело имама еще держалось на штыках над головами людей, когда с башни прыгнул ближайший друг и сподвижник Кази-Магомеда — Шамиль. Он ударил шашкой по голове первого попавшегося солдата. Тот упал. Второй тоже. Замкнутое кольцо солдат²⁶ разорвалось. Шамиль пустился бежать. Вскоре один солдат всадил штык ему в бок²⁶, но ему все же удалось скрыться в густом кустарнике ближайших гор.

Другие мюриды, преследуемые разъяренными солдатами, разбежались из аула. В литературе не описаны события, связанные с поведением Магомеда Ярагского, на глазах которого Кази-Магомед погиб на вражеских штыках. Должно быть, он пытался отыскать тело покойного правоверца, принести его с

²⁴ Богуславский Л. Указ. произв. С. 423.

²⁵ Мухаммед Тахир. Три имама. С. 11 — 12.

Т а м же. С. 13.

помощью его близких и родственников и похоронить по мусульманским обычаям, но опознать труп не представлялось возможности*.

Бесчинства солдат в Гимрах явились причиной того, что дом Кази-Магомеда был разграблен и сожжен, а овдовевшая жена чудом спаслась от надругательств. С громадным трудом семейству Ярагского удалось выбраться из Гимров и, пробираясь по горным теснинам, добраться до Ирганая, который еще был свободен от войск противника.

В Иргане семья мюршида Магомеда-эфенди вместе с овдовевшей Хафисат прожила почти два года — с осени 1832 года по конец лета 1834 года. Потеря близкого по духу имама, гибель сотен правоверных мюридов в боях за свободу мусульман Дагестана, горькие поражения в боях, даже обнаруженное неравенство сил не смогли поколебать его идейной убежденности. Как и прежде, он намеревался бороться за правое дело.

Придя в себя после гимринской трагедии, Магомед Ярагский посетил аул Унцукуль, в одной из его окраинных сакель лечился от опасной раны Шамиль. Встреча обрадовала обоих. За первой последовали другие встречи, и при каждой из них они обдумывали планы на будущее.

«Раны Шамиля зажили через два месяца, и тогда он отправился в аул Ирганай к временно проживающему там шейху Мухаммеду из Яраглы»²⁷, — сообщается в труде Мухаммеда из Караха, личного секретаря Шамиля. Эти сведения говорят о тесных связях Шамиля и шейха. Поправившись, первый же свой визит Шамиль, друг и сподвижник Кази-Магомеда, наносит именно Магомеду Ярагскому, своему учителю и наставнику.

Источники и историческая литература хранят молчание о содержании бесед Шамиля и мюршида Магомеда из Ярага. Используя методы вероятностной логики, можно построить определенные предположения о содержании их бесед, особенно той, которая состоялась в Иргане. Скорее всего обсуждались два вопроса. Первый — продолжение или приостановление борьбы за свободу мусульман и за шариат. Второй — кому быть вторым имамом, кто встанет во главе масс, готовых бороться за независимость, хотя и давление властей необычно росло.

Судя по тому, что Шамиль, вернувшись из Ирганая в Гим-

* Мухаммед Тахир сообщает, что «с помощью гимринских нечистивцев русские опознали труп Кази-Магомеда. По совету Сайда Араканского, они увезли его и похоронили в Тарках». (Указ. произв. — С. 13).

²⁷ Мухаммед Тахир. Три имама. С. 13.

ры, с новой силой взялся за проповедь шариата, между ним и шейхом Магомедом каких-либо разногласий по первому вопросу не возникло. Чуть ли не в день возвращения в родной аул, уже покинутый армейской частью, он стал очевидцем события, которое встревожило его и было оскорбительно для правоверного мусульманина. Сравнительно пожилой гимринец вел непристойную беседу на людном месте с несколькими молодыми женщинами. Рассерженный Шамиль добился наказания бесстыдников; в другой раз, заметив, что аульские беспутники организовали кутеж, несовместимый с законами шариата, он пригрозил им: «Да будет всем вам ведомо, что я не позволю никому унижать и оскорблять веру»²⁸.

В день Рамазан-байрама Шамиль обратился к гимринцам с воззванием: «Гимринцы! Вы, кажется, думаете, что с Кази-Магомедом погибло все святое дело, за которое мы так ревностно и усердно боролись? Но я докажу, что вы ошибаетесь! Клянусь вам этой

мечетью, клянусь и всеми находящимися в ней божьими книгами, что я подниму авятую веру на подобающую ей высоту. Вы отлично знаете, что я превосхожу Кази-Магомеда и умом, и ученостью, и силой. Желаящие изменить шариату пусть объявят себя сейчас же. Я хочу посмотреть на этих молодцов и полюбоваться их мужеством и храбростью»²⁹.

По второму вопросу между Шамилем и Магомедом Ярагским мог состояться долгий XI мучительный разговор о том, как воспринять поведение Гамзат-Бека в день кровопролитного сражения в Гимрах. Почему он не смог пробиться через стену противостояния царских воинских частей? Может быть, нарочно отступил? Не измена ли? Как объяснить его притязания сейчас на должность имама? Потянет ли он груз ответственности перед народом и богом?

Вопросов было много. Но собеседники были едины в главном — в необходимости продолжения освободительной борьбы. Потери, поражения, кровь, жертвы неминуемы в ней. Свобода на одному народу не доставалась легко и просто. Свобода — дочь борьбы не на жизнь, а на смерть.

Свобода — награда отчаянному храбрецу, а не подарок трусу.

Что же касается кандидатур на должность имама, то их реально было две: Шамиль и Гамзат-Бет. Гамзат-Бека, как и Шамиля, близко знал ярагский мюршид по совместным похо-

28 См.: Мухаммед Тахир. Три имама. С. 15.

29 Там же.

дам в равные местности Дагестана и Чечни. По сообщениям разных лиц, ему особенно памятен был поход на Тарки, в котором все они принимали активное участие. Ярагский мюршид мог убедиться в их храбрости, ловкости и других человеческих качествах, которые наиболее полно раскрываются в экстремальных ситуациях. Он знал, что еще в 1830 году Гамзат-Бек, будучи правой рукой Кази-Магомеда, с его разрешения отправился в Загорье и занял Закатальский округ, заселенный преимущественно аварцами и частично цахурами. «Закатальцы приняли его сочувственно и присоединились к его вольнице. Гамзатовская конница напала на царские воинские части, нагнала на них страху. В кровавом бою гибли и свои, и неверные, но победа далась ему. Оставшиеся в живых солдаты и офицеры «бежали» и скрылись в укреплении, оставив в руках победителей свои орудия и боевые припасы»³⁰.

На боевом счету Гамзат-Бека и другие сражения как с местными, так и с царскими неверными. Но война есть война, не всегда храбрецу сопутствует удача. Так случилось и в день, когда многочисленная российская армия, состоящая из конницы и пехоты, при более чем двадцати орудиях, взяли в осаду аул Тимры, где в башне скрылись Кази-Магомед и Шамиль с 14 мюридами. Тогда Гамзат-Бек «с тысячью мюридов спешил на помощь к имаму; но почти у цели своего движения встретил препятствие в лице первого батальона апшеронцев, несколько его попыток пробиться к Гимрам окончились полной неудачей, Гамзат-Бек отступил»³¹. Между тем в Гимрах ждали его помощи. И поскольку она не могла придти из-за явного превосходства противника, у многих, в том числе и у Шамиля, зародились сомнения в искренности намерений Гамзат-Бека.

О предводителях освободительного движения в литературе содержатся противоречивые сведения. По одним сведениям, «в преемники Кази-Магомеда народным собранием и советом ученых был избран Гамзат»³². Сообщение Мухаммеда Тахира Карахского подтверждает и Хайдарбек Геничутлинский*. В своей рукописи, относящейся к 50-м годам XIX века, он утверждает: «С согласия авторитетных и влиятельных койсубулинцев — знатоков шариата, а также людей, согласных с ними по вопросу путей оказания помощи мусульманской религии, имамом

30 Мухаммед Тахир. Три имама. С. 7.

31 Богуславский Л. История Апшеронского полка. Т. I. С. 424.

32 Мухаммед Тахир. Три имама. С. 15.

* Геничутлинский Хайдарбек родился в 1838 году и скончался в 1873 году.

стал знатный аристократ и храбрец Гамзат Гоцатлинский»³³. Факт официального избрания Гамзат-Бека преемником имама Кази-Магомеда отмечает и другой аварский историк того времени Гаджи-Али в «Сказании очевидца о Шамиле»: «После смерти Кази-Магомеда сподвижники его, мюриды, приближенные, ученые и другие лица избрали Гамзат-Бека, сына Али-Эскендер-Бека Гоцатлинского имамом. Это было в с. Гоцатль в 1251 (1834) году месяца Рамазан»³⁴. В «Исторической записке» К. И. Прушановского называется имя человека, который способствовал избранию Гамзат-Бека имамом. Он же

навестил Гамзат-Бека, чтобы сообщить ему о принятом решении. «Мулла Магомед (Ярагский) после гимринского дела отправился к Гамзат-Беку в Ирганай и благословил его преемником Кази-Магомеда»³⁵.

По другим версиям Гамзат-Бек объявил себя преемником покойного имама, сам собрал собрание мюридов и алимов, причем в селении Кородах. Во время полуденной молитвы «Гамзат-Бек въехал в селение с огромной свитой вооруженных приверженцев» и после намаза держал следующую речь: «Мудрые сподвижники тариката, почетные муллы и старшины храбрых обществ! Кази-Магомед убит и молится за вас на небе. Будем ли к нему признательны? Уменьшим ли ревность в исполнении тариката, ослабеем ли духом после смерти Кази-Магомеда, святого, который во всяком великом деле будет помогать нам...? Идите в свои места, собирайте народ, внушайте ему наставления Кази-Магомеда, что, если они не будут ревностно содействовать великому делу освобождения родины, то наши мечети превратятся в церкви христианские, а христиане поработят всех нас. Но мы не можем оставаться без имама, Кази-Магомед избрал меня своим помощником и назначил преемником»³⁶.

Историческая правда, видимо, состоит в первой версии. Авторы второй версии, которые приписывают Гамзат-Беку самоназначение, возможно, не знали о собрании ученых, состоявшемся на его родине, в Гочатле, а его первое выступление перед народом в Кородахе в узаконенной алимами должности имама истолковали ложным образом. Но правда состоит и в том, что становится известным из письма-обращения еще нахо-

33 Геничутлинский Хайдарбек. Историко-биографические и исторические очерки /Пер. с арабск. Т. Айтберова,— Махачкала, 1992. С. 67.

34 Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле. С. 39.

35 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6512, л. 28.

36 См.: Чичагова М. Я Шамиль на Кавказе и в России.— СПб, 1889. С 32.

дившегося на лечении Шамиля. У части народа не было твердой веры в то, что Гамзат-Бек вел себя достойно в гимринском сражении. Потому, видимо, и отправился Шамиль к Магомеду Ярагскому из Унцукуля в Ирганай, чтобы поделиться с ним своими сомнениями. Не будь он прикован к постели, возможно, он помешал бы избранию Гамзат-Бека в имамы. Но, возможно, что он смирился бы с этим, чтобы не привести к расколу освободительную борьбу. Итогом беседы стало письмо Шамиля к населению: «Урусы торжествуют, Гимры взяты, имама нашего больше нет. Для поддержания ислама нужно единодушие. Кто бы ни был предводителем мюридов, внушите народу повиновение ему покуда, да не будут наши горцы подобны собакам, прости Господи, да не грызутся они из-за кости властолюбия»³⁷,— говорилось в нем.

Для Магомеда Ярагского главным было не то, кто станет имамом, а то, будет ли он продолжать путь, который им определен еще в начале 20-х годов. Гамзат-Бек оказался таким, образ которого Магомед создавал себе. Необычайно храбр, последователен в утверждении шариата и признании газавата как единственного приемлемого пути реализации свободолюбивых идеалов горских мусульман, и, наконец, не приемлет ханско-бекскую, а не только российскую власть. Ему импонировали и воззвания нового имама, столь близкие ему по духу и подобные его обращениям к правоверным. Гамзат-Бек в одном из них говорил: «Мусульмане! Вижу, что вера начала ослабевать в вас! Мой долг, долг имама, велит мне навести вас на тот путь, с которого сошлись. Я требую от вас повиновения, или Гамзат принудит повиноваться силой оружия»³⁸.

Магомед Ярагский, пользуясь правом духовного отца освободительной борьбы, объездил Нагорный Дагестан, чтобы сохранить в массах дух непокорности. «Тех, которые не веруют в знамения Аллаха и избивают пророков без права, и избивают тех из людей, которые показывают справедливость, обрадуй мучительным наказанием»³⁹,— призывал он в своих публичных речах.

Магомед Ярагский, хотя ему уже перевалило за шестьдесят лет, как и при Кази-Магомед, принимал участие в боевых походах Гамзат-Бека. Он словом и делом, с оружием в руках и проповедью в мечети или на людях, особенно перед началом боев, поднимал боевой дух горцев. Он проповедовал добрые де-

37 Там же. С. 32.

38 Там же.

39 Коран. С. 63.

да, ратовал за веру отцов, отстаивал идеи свободы, равенства и справедливости. Радовался, когда Гамзат-Бек склонялся к смирению Унцукуля, Ругуджу, Короду, Голотль; горевал, узнав, что Таху-Бике (вдова хана Аварии Ахмед-хана) удерживает хунзахских жителей на стороне российского владычества. В мечетях он видел, что в Дагестане восторжествовали свобода и справедливость, между тем события разворачивались в

противоположном направлении. Население многих аулов уклонялось от принятия шариата, оказывая предпочтение своим местным адатам; в таких аулах множились факты пьянства, кровной мести, грабежей, горцы становились все более корыстолюбивыми и алчными. Тяжело и горестно было все это видеть. Горы заполонили воинские части с орудиями; война продвигалась в глубь теснин и ущелий.

Печалью и надеждой на свободу веет от его обращения к имаму. «Падишах русский хватает мертвой хваткой с помощью ханов и беков. Страх пройдет, сын мой. Мы должны строить имамат и здесь, и в Ахтыноких, Кубинских и Белоканских обществах. Я знаю, ты больше всех ненавидишь ханов и беков». Магомед Ярагский обрадовался походу Гамзат-Бека в Хунзах для усмирения ханов — опоры царизма в горах. Но радость была недолгой. Хотя имаму удалось обуздать нечестивцев, родственники и сторонники ханов отомстили ему. Подстроив заговор, они 7 сентября 1834 года убили Гамзат-Бека во время молитвы в хунзахской мечети. И хотя Гамзат-Бек был имамом всего лишь около двух лет, он также внес заметный вклад в освободительную борьбу. Как отмечал военно-окружной начальник Дагестана М. П. Ланский, Гамзат-Бек «имел важный перевес над своим предшественником в том, что умы горцев были уже давно подготовлены и возмущены, стоит только бросить одну искру, чтобы произвести всеобщий пожар»⁴⁰.

Магомед Ярагский мог быть удовлетворен этим сдвигом. Успехам Гамзат-Бека во многом способствовала проповедническая работа мусульманского духовенства. При всех трудностях организационного характера в отрядах повстанцев проводилась целенаправленная обработка сознания, в мектебах и медресе преподавались шариат, тарикат, марифат с должной настойчивостью.

Преемником Гамзат-Бека стал Али, прозванный Шамилем, сын гимринского жителя Денгау-Магомеда, 1799 года рожде-

40 См.: Описание экспедиции дагестанского военно-окружного начальника М. П. Ланского в Северный Дагестан против Гамзат-Бека. //Дагестанская правда, 17 сентября 1994 г.

ния. Лет шесть он находился в тени, но умом, хваткостью, административным, проповедническим и военным даром отличался от соратников по освободительной борьбе. По свидетельствам биографов, в частности аварского историка Гаджи-Али, Шамиль стал читать Коран с шестилетнего возраста, учителем: был дядя по матери Хозур, который преподавал ему разные науки. Достигнув совершеннолетия, Шамиль отправился на учебу в Казикумух, в Унцукуль. Тот же историк, касаясь духовных связей Шамиля и Магомеда Ярагского, свидетельствует: «В первые дни распространения Кази-Магомедом шариата и тариката Шамиль не соглашался с ним и не исполнял его приказаний, потом же сделался его крылом и другом и вместе с ним отправился в Кюринское ханство, к известному ярагскому ученому Магомеду-эфенди, для окончательного изучения шариата»⁴¹.

Со времени переселения в Аварию Магомед Ярагский очень сблизился с Шамилем. О глубине их симпатий друг к другу говорит и отмеченный выше факт. В тревожную пору, когда терзали сомнения по поводу поведения Гамзат-Бека в гимринском сражении, когда нужно было определить и свое отношение к избранию Гамзат-Бека преемником Кази-Магомеда, Шамиль мог довериться только Магомеду из Ярага.

Поскольку имам из Кюринского округа как наиболее авторитетный человек в Дагестане благословлял на высшую официальную должность, на должность имама, и Кази-Магомеда, а Гамзат-Бека, естественно встает вопрос о его отношении к избранию на ту же должность Шамиля. Имел ли имам Магомед к этому событию прямое или косвенное отношение? Источники и литература, известные нам, не содержат каких-либо сведений. Мухаммед Тахир Карахский об избрании Шамиля имамом пишет так: «После смерти Гамзата в имамы был избран Шамиль. Он долго не соглашался принять предложенную ему честь — имамство. Но просьбы и мольбы народа заставили его, наконец, склониться в пользу всеобщего желания»⁴².

Более информативно описание этих событий в «Сказании очевидца о Шамиле» Гаджи-Али. «Народ и ученые из некоторых аулов Хиндалала, собравшись в Ашильте, избрали его имамом. Избрание происходило таким образом. Кадии и народ, собравшись в главной ашильтинской мечети, послали за Шамилем. Он пришел в мечеть пешком, с пятью мюридами и сел

41 Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле /Пер. с арабск. //Кавказский сборник.— Тифлис, 1873. С. 11.

42 Мухаммед Тахир. Три имама. С. 20.

на михраб. Тогда главный кадий обратился к нему с вопросом: «Согласен ли ты быть нашим имамом, Шамиль?» Шамиль отвечал: «Согласен». После этого кадий стал молиться об упрочении имамства Шамиля, продлении его жизни и даровании счастья и благополучия народу, признавшему над собой его власть. Затем кадий, подняв руки к небу, произнес

«фатиха», что значит «конечно, быть сему», и по обыкновению погладил обеими руками бороду... Окончив этот обряд, кадий, а за ним и весь народ и ученые, подходили к Шамилю, целовали у него руку и поздравляли его, говоря: «Да будет благословенно твое имамство». По избрании Шамиль отправился домой в Гимры, где, по обычаю, угощал всех почетных людей и ученых»⁴³.

Магомед Ярагский, если в тот день он не был прикован к постели, не мог не участвовать в церемонии возведения Шамиля на пост имама. Он мог быть и кадием, который совершал «коронацию» нового имама, а затем читал молитву в его честь, он мог быть, на худой конец, среди ученых, кто с искренним благожелательством поздравлял имама с высоким саном, и возможно, одним из почетных гостей, которых Шамиль пригласил в СБОУ гимринскую саклю, чтобы они за горским хинкалом послушали благодарственное слово и клятву Шамиля на верность борьбе за свободу.

История как бы повторилась, но по-новому. Как и при первых двух имамах, Ярагский шейх находился в ближайшем окружении Шамиля. Они вместе ходили в первые походы, делились планами на будущее, радостью и горем, сокровенными мыслями и сомнениями. Порой шейх навещал семью Шамиля, бывало, и жена Айшат вместе с дочерью Хафисат заглядывали к его женам еще до того, как Шамиль стал имамом. Старшая жена Шамиля в 1833 году была на свадьбе Хафисат с Гаджи-Абдулой из Алакадара. Алкадарец специально приехал в Ир-ганай к шейху Магомеду Ярагскому для получения знаний по тарикату. Алкадари Гасан, сын от брака Гаджи-Абдуллы с Хафисат, по этому поводу писал в 1890 году: «К числу глубоких ученых относится и покойный Гаджи-Абдулла-эфенди, сын Курбанали Алкадари. Этот одаренный человек, будучи жителем Алкадар Кюринского округа, в начале своей юности получил некоторые знания в Махмудкенте у Гаджи-Селим-эфенди и у ярагского шейха Магомед-эфенди, потом переселился в Аварское владение и там dokonчил образование у гимринца, впоследствии восставшего Кази-Магомед-эфенди, у хурахинца

43 Гаджи-Али. Указ. произв. С. 11.

Гаджи-Али-эфенди и у других, включительно до того, что туда бежал ярагский учитель шейх Магомед-эфенди, он вновь явился к нему и вторично получил у него образование; причем, женившись⁴⁴ на его дочери Хафисат, т. е. на моей покойной матери, он достиг чести породниться с ним».

Осенью 1834 года, когда Шамиль избирался имамом, ярагский шейх жил уже в Балакане, сюда он вновь перебрался с семьей вскоре после того, как царские армейские части стали приближаться к Ирганю, а Шамиль со своей семьей продолжал жить на родине своей матери — в Ашильте. Связь между ними существовала постоянная — и личная и через специальных «связистов». В 1835 году шейх Магомед переселился в Согратль, куда его настойчиво звал Абдурахман-Хаджи. Здесь он жил и учился лет тридцать назад. Теперь он возвращался в Согратль, чтобы провести остаток жизни. Шейх Магомед и в прежние годы нередко приезжал в Согратль, чтобы вести занятия по тарикату и другим мусульманским наукам в местном медресе. То, что он являлся основателем кавказского тариката, придавало авторитет и медресе. Если к нему ездили за знаниями из Южного Дагестана, тем более важно было использовать возможности постоянной работы его в согратлинской исламской школе.

В Аварии нигде не было сосредоточено столь большое количество талантливых мусульманских ученых, как в то время в Согратле. Ведущим из них был тот же Абдурахман-Хаджи; он выполнял и обязанности главного лица в медресе. Абдурахман-Хаджи в юности получил образование у согратлинского аима Ибрагима Дибера, последующими учителями стали основатели местного тариката — ярагский шейх Магомед и кази-кумухский шейх Джемалутдин. Когда в 1832 году Абдурахман-Хаджи совершал хадж в Мекку, он многое почерпнул у зарубежных мусульманских ученых, в частности у Сайда Тахал-Халида из Багдада. Занимаясь науками, он пошел по пути тариката, стал верным последователем ярагского шейха, написал книгу о тарикате, которую с большим упоением читал шейх до своего переселения в Согратль. Поскольку Абдурахман*-Хаджи был одним из самых близких друзей Шамиля, пользовался его доверием, то становится очевидным: выбор нового местожительства определился как личными, так и джамаатскими интересами, так как Согратль определял политику в Андалале, представлявшем своеобразный историко-этнографиче-

44 Алкадари Дагестана М.-Г. Указ. произв. С. 153 — 154.

ский и духовный район на западе Дагестана. Важно было упрочить шамилевское влияние в Андалальском обществе.

Ярагского шейха радовали успехи Шамиля в утверждении ислама в горах. Хотя горцы и

принимали шариат, имаму приходилось менять формы и методы его распространения среди населения, столетиями жившего по локальным адатским нормам. «Шамиль изменил, однако, некоторые постановления шариата, сообразуясь с потребностями своего времени»⁴⁵.

Магомеду Ярагскому особенно импонировало, что Шамиль делал акцент на его идее о равенстве мусульман. Только идея равенства и свободы всех мусульман могла вдохновить народ на газават. В речах, обращениях и воззваниях, молитвах и проповедях Шамиль убежденно доказывал, что газават направлен против всякого насилия и угнетения, от кого бы они ни исходили, в том числе и от самих мусульман...

Шейху Магомеду импонировало убежденное стремление Шамиля строго карать предательство и деспотизм горских владетелей. И к российским властям он имел претензии больше всего потому, что они всячески, особенно военной силой поддерживают местных феодалов и их варварский режим угнетения горцев. Газават — не грех, он оправдан самим естеством угнетаемого человека, газават — надежда на удовлетворение жгучих потребностей масс, газават — спасение, он предписан самим Аллахом, ибо сказано в Коране: «И почему вы не сражаетесь на пути Аллаха и за слабых мужчин и женщин, и детей, которые говорят: «Господи наш! Выведи нас из этого селения, жители которого — тираны, и дай нам от тебя покровителя, и дай нам от тебя помощника»⁴⁶.

Лозунг о равенстве мусульман между собой и с немусульманами, христианами и другими иноверцами, к которому стремились ярагский шейх и имам Шамиль, выходил далеко за границы религиозного лозунга. Он выдвигался и отстаивался не во имя утверждения религии, а в целях достижения реальной социальной справедливости. Равенство людей перед Аллахом, одинаковые для всех участников газавата возможности достижения вечного блаженства в загробной жизни, а также — и это важнее всего — равенства людей, угнетенных мусульманских масс, в первую очередь, перед законом, перед обществом, равенства в возможностях достижения элементарного человеческого счастья — вот во имя чего мусульмане Дагестана пополняли ряды мюридов газаватистов.

45 Чичагова М. Н. Шамиль на Кавказе и в России. С. 47.

46 Коран. Гл. 4. С. 75.

В 1834—1836 годах Шамиль добился успехов в Гимрах, Унцукуле, Гоцатле, затем в Хунзахе. Как отмечает Хайдарбек Из Геничутля, в 1834 году Шамиль «приложил значительные старания для исполнения того, в чем состоит выгода простому народу»⁴⁷. Тогда же Шамиль склонил на свою сторону унцукульцев и гимринцев, чтобы «возвысить «Коран» и оказать помощь шариату... В тех местах произошли многочисленные стычки и вооруженные столкновения с мунапинами и неверными, но результатом их было то, что, по милости всевышнего Аллаха, на названной территории исчезли темные пятна несправедливости и междоусобной войны»⁴⁸.

Одно из крупных сражений между местными неверными и царскими войсками, с одной стороны, и мюридами во главе с Шамилем — с другой состоялось в Телетле. Генерал М. Аргу-ьинский с большим войском и местными милицейскими сила-Ми двинулся в Нагорный Дагестан, чтобы с тыла ударить по скоплению шамилевцев-повстанцев. «Они пускали по ним пушечные ядра и в результате попортили замки, имевшиеся в Телетле, и разрушили дома телетлинцев... Мусульмане, однако, встречали врагов саблями, оборачивали их вспять, а затем повергли на землю, как жнивье»⁴⁹.

Во время телетлинской битвы шейх Магомед Ярагский, по Обыкновенно, пребывал в Согратле. О событиях 30—50-х годов рассказывает Хайдарбек Геничутлинский в своих «очерках». Очерки писались в 80-е годы XIX века в Геничутле, аварском ауле неподалеку от Хунзаха, на основе литературных источников, воспоминаний очевидцев и легенд. В очерке «Эпоха имама Шамиля» он в виде «рассказа» поведал об одном эпизоде проповеднической жизни Магомеда Ярагского. Рассказ начинается с традиционного для арабо-мусульманской литературы восхваления человека, образ которого героизируется. Хайдарбек привел пять высоких эпитетов-титолов, чтобы выразить свое расположение к делу и памяти ярагца. «Глава тариката, руководитель-мюршид в вопросах хакиката, шейх, подобный луне, сияющей во тьме, наш господин Мухаммед Ярагский...» Далее идет сам «рассказ» с завязкой, кульминацией и развязкой. «Во время каждого из проводимых тогда молебнов он читал молитвы о необходимости повиновения Аллаху, направленные против сподвижников и воинов... Аргутинского. Однажды, пос-

47 Геничутлинский Х. Историко-биографические и исторические очерки. /Пер. с арабск. — Махачкала, 1992. С. 72.

48 Там же. С. 72—73.

49 Там же. С. 76.

ле очередного пятничного молебна, один вульгарный согратлинец задал вопрос:

— В чем мудрость такого чтения и польза от него?

Когда сей деревенщине попытались было разъяснить это, он прокричал примерно

следующее:

— Молитвы и повиновение Аллаху не избавят нас от вреда, наносимого сподвижниками сатаны Аргута. Пусть лучше каждый юноша подготовится к тому, чтобы отправиться в путь и присоединиться к Шамилю.

В мечети многие начали говорить, и тогда шейх Мухаммед Ярагский попросил перевести речь человека, который задал указанный вопрос. Дело в том, что он не знал аварского языка. Слова согражданина Ярагскому перевели, и он понял, что тот хотел сказать. С присущей ему великой проницательностью этот шейх тут же произнес по-тюркски следующее:

— Урда уч вали вар. Гьич зарар алмас («Там имеются три святых человека. Никакого вреда не будет»).

Когда сограждане услышали... «что повелитель верующих Шамиль жив-здоров и что вооруженные силы многобожников отступают от Телетля — места пребывания мусульман, они поняли, что проницательность святых людей и их прочие достоинства — истина»⁵⁰.

Описанный Х. Геничутлинским эпизод из жизни ярагского шейха относится к концу июля — началу августа 1837 года. Те-летливское сражение состоялось в последних числах июля, а 31 июля генерал-адъютант Розен послал донесение своему начальству о прекращении осады Телетля*. Эти события совпали с началом поступления из Южного Дагестана сообщений о начавшемся там массовом восстании против растущих российских жестокостей. Можно представить себе душевное состояние Магомеда Ярагского. Как он жаждал нового пробуждения Лезгистана к борьбе за свою свободу и независимость, за право называться свободными людьми. «Слава Аллаху! Аллах велик и могуч. Он, Всевышний, знает и время, когда посылать силы, дать приказ: «Делать газават!» В самый трудный для имама Шамиля час! Та же телетлинская битва — тому доказательство. Кровь ручьями лилась с обеих сторон. Аргутинцы сожгли аул Ашильта, где жила семья Шамиля... А к шамилевцам пришли на помощь койсубулинцы, гумбетовцы и багвалинцы. Вспыхнул бой, подобного которому еще не было, продолжавшийся с обеда и до сумерек. Они были разбиты и обращены в позорное

50 *Геничутлинский Х.* Указ. произв. С. 77—78.

* ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6325, л. 189.

бегство»⁵¹. А в Телетле еще всю ночь шла битва. Чтобы прекратить кровопролитие, Шамиль вынужден был заключить перемирие. Шамилю впервые пришлось идти на компромисс с совестью. Магомед Ярагский интуитивно осознал: если восстание в Лезгистане отвлечет царские войска от Аварии и близлежащих мест, то сбудется надежда на достижение «божьих повелений».

Вскоре ярагский шейх, заметно прибодрившийся, велел дочери Хафисат и зятю Гаджи-Абдулле вернуться на родину. Там они более нужны, в первую очередь для возбуждения населения к восстанию, возглавления восстания, да и в целях постоянных сообщений о ходе событий и возможных согласований военных действий. Их возвращение состоялось, по-видимому, в период с осени 1837 года по весну 1838 года*.

Вслед за ними на родину вернулся старший сын Магомеда Ярагского Гаджи-Исмаил со своим семейством. В Вини-Яраге он развернул педагогическую деятельность в бывшем отцовском медресе и проповедническую — в знаменитой аульской мечети, где впервые в 1823 году провозглашался газават.

Через родственников и доверенных лиц из Лезгистана полетели радостные вести. Разрозненные вначале выступления населения, происходившие в Кубинской провинции (куда входила Самурская долина), Кюринском ханстве и Табасаране, все более сливались в общенациональное восстание. Как и в 10—20-е годы, основной причиной послужил растущий гнет со стороны властей. Помогая друг другу, местные беки и другие богачи, ханы и их нукеры и, наконец, царские чиновники, опираясь на военную силу, вводили все новые ограничения для населения.

К началу 1837 года российское правительство завершило процесс присвоения себе всех земельных площадей Лезгистана, за исключением тех, которые принадлежали ханам и 'Зеках. Казенной собственностью стали и полезные ископаемые, дороги, мосты, летние и зимние пастбища. Еще в 1834 году прапорщик Шергилов получил на откуп 328 зимних пастбищ и 111 летних яйлагов, находившихся на территории Кубы и Кюры. Овцеводы-лезгины, которые из поколения в поколение свободно содержали овец в горах и на равнине, теперь вынуждены ежегодно платить прапорщику за право пастыби на них овец. Откупщик ежегодно в казну вносил по 4500—4600 рублей серебром⁵² с собранных им с овцеводов денег и себе остав-

⁵¹ Там же. С. 77.

* См.: *Алкадари Дагестани М.-Г.* Указ. произв. С. 154.

⁵² См.: Колониальная политика Российского царизма в Азербайджане в XIX в.—М., 1938. Ч. I. С. 331.

лял не менее того. Целые селения, отдававшиеся на откуп ханам и бекам, обязывались

бесвозмездно трудиться на «хозяйской земле» и сверх того нести до десяти различных повинностей. Жители этих селений ограничивались и в праве передвижения. Стал невозможен переезд жителей на постоянное жительство из одного селения в другое, тем более ограничился выезд из Самурской долины в Кюринское ханство, а из этого ханства в Кубинскую провинцию без разрешения местного бека, хана и коменданта. Управляющий Каспийским краем барон Розен отдавал приказ об использовании расквартированных в Самурской долине воинских частей для задержки передвижения отар овец с летних пастбищ на зимние, если их владельцы не расплатились с властями. Тяжелым испытанием для жителей селений среднего Самура стали обязательные работы на строительстве Ахтынской гарнизонной крепости. Подобные же события разворачивались в Рутульском обществе⁵³.

Власти непомерно обирали население и в Кюринских аулах и в Табасаране. В 1836—1837 годах к растущим социально-экономическим ограничениям прибавился и насильственный сбор всадников в мусульманский полк, который воевал с польскими повстанцами, добивавшимися национального освобождения. Полк этот был составлен из мусульман Кавказа, в нем находились и лезгины, которые были набраны в прежние годы. Подавлялось польское восстание при помощи дагестанцев, а дагестанское — польских. Царь преследовал коварный замысел: и там и здесь противников уничтожать их же руками, тем самым физически ослаблять и тех и других. Лезгины отказались от поставки всадников для нового пополнения мусульманского полка в Варшаве. В Кубе вспыхнуло вооруженное восстание. Повстанцы Гаджи-Магомеда разоружили казачью часть, преградили дорогу из Дербента в Кубу и далее в Баку, разграбили казенное имущество в Кубе, сожгли немало военных сооружений. Затем они двинулись в сторону Дербента и, пополняясь за счет жителей Южного Дагестана, сметали на своем пути воинские гарнизоны.

Вскоре восстание перекинулось на Самурскую долину. О его масштабах и характере можно узнать, ознакомившись с рапортом командира 19-й пехотной дивизии генерал-лейтенанта Фе-зе от 5 июля 1838 года. «Со сборищем горцев из общества Ах-

⁵³ См.: Описание Докузпары. Ахты и Рутула, составленное К. К. Краб-бе. ЦГВИА, ф. ВУА, колл. 414, д. 301.

тыпаринского, Докузпаринского, Ахтынского и Рутульского имел я двухдневное сражение 3 и 4 числа сего месяца... Лезгины, получая подкрепление, с беспримерным иступлением неоднократно пытались исторгнуть из наших рук занятую линию и позицию... По прибытии через ночь новых подкреплений они 4-го числа еще до рассвета атаковали наш левый фланг... Около полудня сражение казалось оконченным; но, ободрившись новыми подкреплениями, лезгины наступали опять сильными массами на самых верхних высотах на наш левый фланг... Многочисленные горцы, собравшиеся до четырех тысяч человек, искусно предводительствуемые Рутульским Бек-Агой и Ахтынским Шейх-Муллой, вступали с нами беспрестанно в рукопашный бой...»⁵⁴.

Развивая восстание, лезгины обществ, расположенных в Самурской долине, переходя через горные перевалы, двинулись в Шекинекую провинцию. Ими руководил Ага-Бек, известный своим военным даром. В конце августа повстанцы заняли главный город провинции Нуху. Главнокомандующий Кавказской армией генерал Головин в одном из донесений заявлял, что лезгины, «с 1837 года с необычайной дерзостью столько раз изменявшие нашему правительству, не только сами предаются более и более духу мятежа, но употребляют все усилия, дабы склонить дагестанцев и соседние провинции к совместному против нас восстанию»⁵⁵.

Открытие «второго фронта» в освободительной борьбе облегчило положение Шамиля в Аварии, Дидое и Акушах. «Возмущение в Кубинской провинции в 1837 году, волнения в Табасаране и Каракайтаках, набег лезгин в 1838 году на город Нуху отвлекли наши войска от Северного Дагестана; поэтому предложенная экспедиция 1838 года против Ахульго* с генералом Фе-зе не состоялась; он должен был спешить в Южный Дагестан»⁵⁶, — отмечается в русской исторической литературе.

В сражениях 1839 года против самурских повстанцев одновременно участвовали части под командованием генерала Фе-зе, войсковая часть в 12 тысяч штыков, с 39 орудиями, которой руководил генерал Головин, шесть батальонов под командованием генерала Карганова, с шекинской стороны шли батальоны

⁵⁴ ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6342, л. 74.

⁵⁵ См.: Рамзанов Х. Х., Шихсаидов А. Р. Очерки истории Южного Дагестана. — Махачкала, 1964.

генералов Симбирского и Севарселидзе. В бои против самурских повстанцев вступили и отряды Даниял-бека Елисейского.

Шамиль удачно воспользовался открытием в Лезгистане «второго фронта». Отвлечение армии Фезе и других частей от Северного Дагестана, Чечни и Джарской области дало ему возможность расширить район своего влияния. В 1837—1839 годах почти весь Койсубулу, Андийское общество, Салатау, Гумбет, Ведено и другие близкие к Аварии аулы Чечни стали территориальной базой того государственного образования, которое вскоре было создано Шамилем. Развивая наступление против «неверных» аулов и подавляя сопротивление царских войск, окрыленный успехом имам рассылал обращения, письма и воззвания к населению. О себе сообщал; «Я дал присягу алкорану, до тех пор воевать с неверными, пока не слетит с плеч моих голова; повторяю вам, правоверные мусульмане, опять присягаю перед алкораном, великим пророком Магомедом, что если вы наставлению моему и присяге не поверите, то будете трижды прокляты...»⁵⁷.

Письмо от Шамиля поступило и к предводителю Кубинского восстания Гаджи-Магомеду. По преданиям ахтынских старожил, сыновья Магомед Ярагского Гаджи-Исмаил и Исхак горными дорогами приезжали в Ахты. Они также призывали к борьбе здешние общества, которые на протяжении долгой истории, отбиваясь от Ирана, Арабского халифата, Турции, сохраняли свою независимость и самоуправление. Тремя годами позже в одном из «политических обзоров горских народов Кавказа» появится запись в том, что покорность лезгинских обществ Российскому государству «вообще ненадежна и полагать можно, что они с готовностью присоединились бы к Шамилю, если бы возмутителю удалось распространить действия свои на Южный Дагестан»⁵⁸.

Успехи освободительной борьбы горцев как на севере, так и на юге Восточного Кавказа встревожили царские власти. Вторая половина 30-х годов доставила им много беспокойства. Даже государь Николай I прибыл в 1837 году из далекой столицы, чтобы повлиять на ход событий. Наместники, главнокомандующие армией сменялись друг другом, так как не могли вести политику, соответствующую ситуации. И каждый новый начальник рассылал по горным обществам письма и обращения, полные угроз. Генерал-адъютант Граббе в начале лета 1840 года в воззвании к восставшим горцам называл их пред-

57 ЦГВИА Грузии, ф. 1083, оп. 6, д. 293, л. 260.

58 ЦГВИА, ф. 400, оп. 253/916 «а», д. 18, л. 4.

водителей «безумными неверными» или «гнусными обманщиками», под воздействием которых горцы «решились на дерзкое возмущение против Его императорского Величества». И далее: «Чего хотите вы и чего вы ожидаете? Надеетесь ли вы собственными силами поддержать это буйное своеволие, которое никогда не сделает вас счастливыми?!» Генерал требовал от восставших горцев «образумиться и спасти себя ныне чистосердечным раскаянием и немедленной покорностью... В противном случае,— заявлял генерал — наши войска пройдут везде, истребляя ваши аулы и все имущество ваше, и вы навсегда лишитесь ныне вами занимаемых на равнине мест. Выбирайте, пока есть еще время, скоро будет уже поздно для вас искать спасения»⁵⁹.

А духовный вождь восставших горцев с минаретов и мечетских трибун, в молитвах и проповедях перед уходом восставших горцев на боевые операции и на похоронах погибших звал на борьбу: «Угнетенные должны освободить себя, а свободные отвести от себя рабство! Я призываю вас обратиться к народу от моего имени. Если нас объединяет вера в Аллаха, в заветы его пророков, нам нечего бояться и их угроз. Для нас не может быть другого страха, чем рабство, и другого позора, чем стать добычей неверных... Итак, смерть или победа!»⁶⁰.

59 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6388, л. 178.

60 *Боденштедт Ф.* Народы Кавказа и их освободительные войны /Пер. с немец. М. Исаева //Наш Дагестан. 1994. № 167 — 168. С. 48.

Глава девятая

НА ИСХОДЕ ЖИЗНИ

Убитых за веру на войне не считайте мертвыми. Они — живые.

Магомед Ярагский

Когда Магомед Ярагский жил еще в Балакане, к нему пришли желанные гости. Об их визите он писал: «Приехал господин благородного происхождения, кровный наследник нашего дорогого пророка,— да благословит и приветствует его Аллах,— совершивший паломничество в оба святых места и благородные земли арабов, Абдурахман-Хаджи вместе с отцом и дядей,— да благословит их всех Аллах»¹. Кто были Абдурахман, его отец и дядя? Среди близких знакомых Магомеда Ярагского есть два Абдурахмана. Один из них сын его друга и сподвижника Джемалутдина Казикумухского. Другой — Абдурахман-Хаджи, житель аварского селения Согратль, который в свое время учился у Магомеда Ярагского, стал убежденным последователем тарикатского учения, преемником своего учителя и Джемалутдина Казикумухского. По всем приметам «господином благородного происхождения», вместе с отцом и дядей посетившим Ярагского, был согратлинский шейх.

Независимо от того, кто были Абдурахман, его отец и дядя, они приехали, чтобы уговорить Магомеда Ярагского написать сочинение о мусульманском пророке Мухаммеде, «избранном среди рода человеческого». По их мнению, людям, недостаточно разбирающимся в тонкостях исламской религии, нужна доступно изложенная работа, рассчитанная на дагестанское население. Гости, как признается Магомед Ярагский, с разных сторон «давили на него», чтобы он принял их предложение. Хозяин уклонялся от согласия, аргументируя свою позицию тем, что дело это «невероятно трудное», а он «малограмотен в знаниях о пророке»; было бы «дерзостью» для «умного» и «смышленного» человека решиться на подобное. «Мои знания очень да-

1 Ярагский М. Асар. С. 1—2. (Здесь и далее выдержки из «Асар» приводятся в подстрочном переводе Талиба Садыки).

леки от достижения высокой цели»², поставленной Абдурахманом-Хаджи и его родственниками, «...нет у меня уверенности, смогу ли я отобразить всю глубину гениального ума пророка»³.

Однако гости, будучи знакомы со многими из его сочинений, ходивших по рукам верующих мусульман, проявили завидную настойчивость. Гости похвалили их, заодно стали упрашивать, чтобы он ознакомил с еще неизвестными общественности произведениями. «Они увидели мои писания в назидание своих коллег благочестивых ученых»,— вспоминает позже Магомед Ярагский. Ему пришлось уступить настойчивости гостей. Затем, видя восторг в их глазах, он сказал: «Раз судьба привела меня в общество шейхов, от них никуда не денешься... И я читал им свои сочинения от начала до конца». Наконец, имам «огласился «поднять эту тяжесть из-за того, что путей отступления не осталось; авось получится, сам великий Владыка поможет»⁴.

Отмечая обстоятельства, которые привели его к принятию предложения Абдурахмана-Хаджи, его отца и дяди, ярагский шейх привел вычитанные им в арабо-философской литературе мудрые изречения. В частности, Джелала аль-Суюти, который говорил: «Надо удовлетворять просящего во что бы то ни было». Он вспомнил и изречения имама Шафеи: «Когда друг просит прощения, ему прощают грехи»; «За одну просьбу о прощении Аллах простит множество ошибок»⁵.

В настоящее время трудно определить точное время сочинения Магомедом Ярагским работы, о которой просил Абдурахман-Хаджи. В Ирганае он провел почти два года, последовавшие за смертью имама Казима Мамаева. Это 1833 и 1834 годы, когда имамом был Гамзат-Бек, а сам, возможно, жил в Балакане. Видимо, в этом промежутке времени его и посетили авторитетные в светских и религиозных кругах шейхи, и, видимо, Магомед Ярагский, пообещав выполнить их просьбу, совпавшую с его собственными намерениями, не заставил себя долго ждать. Вероятно, в ход пошли и какие-то прежние заголовки, с которыми он знакомил согратлинских гостей. Пока невозможно определить и время окончания работы над данным произведением; то ли он завершил его в Ирганае, то ли уже после переселения в Согратль.

В настоящее время главная задача исследователей состоит

2 Там же.

3 Там же.

4 Там же. С. 6.

5 Там же.

в раскрытии содержания произведения, его идейных основ и теоретических положений и, наконец, в определении того, насколько оно оригинально, каково его место в духовной жизни Дагестана того времени и как оно выглядит в общем потоке арабоязычной

религиозной и философской мысли Дагестана. Произведение Магомеда Ярагского «Асар» получилось в корне иным, чем оно задумывалось совместно с Абдурахманом-Хаджи Согратлинским и его ближайшими родственниками. Первоначально ставилась задача написать работу о «гениальном уме» пророка Мухаммеда из Медины и его величии, изложить его идеи в ясной, доходчивой, понятной для широких дагестанских масс форме. Если же судить об идейном содержании выполненной работы, то обнаружится, что интеллектуальный образ пророка ярагский алим создал в двух поэтических произведениях (касидах), а теоретико-философский труд он посвятил проблеме человека и его души, т. е. интересовавшей его с начала 20-х годов тарикатской проблеме. Сочинение написано в жанре трактата, в традициях мусульманских религиозных мыслителей. В нем сочетается монологическая форма изложения авторских мыслей с диалогической. Причем диалог происходит между автором и человеческой душой. К душе он относится как к своему собеседнику и оппоненту, с ней он полемизирует и спорит, ее он поучает и бранит.

Однако как бы ни довели над Магомедом Ярагским религиозные традиции, он истолковывал проблему человека и его духовности во многом с непривычных для них позиций. Разгадку его оригинального, необычного подхода к ее объяснению дает его высказывание, с которого он, по существу, и приступает к решению поставленной задачи. Причем высказывание — не случайно оброненное, а продуманное. «Я пришел к выводу, — утверждает он, — что мои душевные силы подобны стаду бычков, пасущихся на запретном лугу и наслаждающихся там»⁶. Как понять потаенный смысл этого метафорического вывода? Видимо, понимание человека Ярагским находится вне традиционного религиозно-философского сознания. «Запретным лугом» для него не могла быть ни религия вообще, ни ислам, в частности. Они для него — сама благодать, родная стихия. Если так, то непонятно, почему он норовит выйти из «родной», «близкой» ему стихии в «зону запретного». Если допустить, что для верующего «запретной» может быть зона (поляна) безбожия, возможно, в тайниках души своей Магомед Ярагский разочаровался на каком-то этапе жизни в религии и его потя-

6 Там же. С. 7.

нуло к безбожию (!). И потому-то его «душевные силы» в безбожии «пасутся и наслаждаются» (?). Однако для такого ответа, богохульного в своей основе, он не дает каких-либо поводов. До конца своих дней Магомед оставался искренним исламом, причем воинственно-наступательным, не допускавшим и мысли о каком бы то ни было примирении с «неверными», будь то единоверцы, но лицемерствующие в исламе, или иноверцы, несущие мусульманам бесправие и угнетение.

Поиски ответов приводят к мысли: «запретным лугом» для «душевных сил» Магомеда Ярагского скорее всего была или наука, или научная философия, отличная от той, которую он постигал еще в медресе и самостоятельно. Значит, или к одной из них, или к обеим вместе он и тянулся, в них его мыслительные силы могли чувствовать себя вольготно, там они могли «наслаждаться». Эта гипотеза близка к истине, ибо, во-первых, в истории познания религия и наука, с одной стороны, и религия и философия, с другой, часто соперничают, даже враждуют между собой. Причем религия противопоставляет научной истине и философской идее (мысли) веру во всемогущество и мудрость Бога. Во-вторых, в «Асаре» Магомед Ярагский многократно высказывался в пользу науки, даже выражал зависть к «научным людям», «исследователям». В беседе с шейхом Абдурахманом он, уклоняясь от написания сочинения, «отображающего гениальный ум пророка», оправдывался тем, что его сочинение «не понравится даже маленьким (деятелям поэзии), не говоря о крупных ученых»⁷. Мюршид поражается людям, которые слушают «наглого лжеца» и покоряются тому, что он им говорит, без малейшего сомнения верят ему. «Но не верят ему мудрые люди, знающие ученые, — они взвешивают все плюсы и минусы воспринимаемого ими»⁸.

М. Ярагский начинал сознавать свою концепцию человека, говоря объективно, еще в 20-е годы. Его «новое учение» ей и посвящалось. Еще в те годы он, пожалуй, впервые в истории мусульманской философии осмысливал человека с позиций уровня его свободы.

Проблема человека для него — проблема осуществления свободной человеческой жизнедеятельности — без гнета, деспотизма, преследований. В «Асаре» М. Ярагский продолжает исследование человека, но учетом опыта освободительной борьбы, многообразия проявления человеческой сущности у горцев, находившихся по обе стороны освободительной борьбы. М. Яраг-

7 Там же. С. 4.

8 Там же. С. 6.

скому выявились прежде незнакомые типы или образы человека, неожиданные грани его

свободы, духовности и нравственности.

В «Асаре», во всяком случае во вводной, постановочной части, предметом его исследования выступает человек вообще, не ограниченный ни конфессиональными, ни национальными, ни половыми, ни социальными различиями. Поэтому столь большой смысл в его понимании и обретал концептуальный вопрос о ценности вообще. Ценностью, как полагает алим, обладают все вещи, но ценность их различна. «Ценность вещи,— утверждает он,— зависит от того, с чем ее сравниваешь. Это — во-первых, а во-вторых, высокоценные вещи тем отличаются от других, что они не имеют замены. С другой стороны, ценность зависит от ступеней ценности в смысле сопоставления одной вещи с другой вещью. Цена бывает высокой, средней и низкой»⁹.

М. Ярагский далее утверждает: «Из-за отсутствия возможности сопоставлять ценность жизни человека с чем-либо она самая высокая»¹⁰. Человек, тем более «благородный», уникален, он не имеет аналога, не имеет замены. В незаменимости благородного человека и состоит его самоценность,— таков смысл истолкования человека Магомедом Ярагским. Отсюда прослеживается принижение им (может быть, непреднамеренное) религиозных авторитетов. Истолковывая «благородных людей» не в конфессиональном или национальном, а в нравственном плане, да еще видя наибольшее благородство у ученых людей, он как бы пренебрегает муллами, шейхами, мюршидами и даже имамами.

Казалось бы, среди «благородных людей» с «высокой ценностью» самую верхнюю ступеньку займет пророк Мухаммед. Он ведь тоже человек,— не мифический, а реальный, действительный. Но автор то ли забывает о нем, то ли не догадывается, что если кому из людей в мусульманском мире нет замены, то исключительно ему.

Магомед Ярагский оригинален в понимании сущности человека. Человек для него — не «тварь божья» и не раб «божий». Он не применяет к нему этих религиозных максим. В этом смысле алим отличается как от мусульманских, так и от христианских теологов. Отличается он и от многих светских философов, идеализирующих человека как «разумное существо» или «властина мира». Он разделяет мнение лишь тех

9 Там же. С. 30.

10 Там же.

прежних философов, которые выделяют в человеке три «стихии» или «природы». Изначальной из них является «физическая природа». Она занимает самое низкое место в жизни человека и его существовании, в его воззрениях и поступках. По физической природе человек — существо несовершенное, и это играет определяющую роль в его духовном и нравственном бытии. М. Ярагский характеризует его как «глупое существо». «Я думаю,— заявляет он в «Асаре», — человек существо даже более глупое, чем лиса, и у него пороков не меньше, чем у нее. У умных это напоминает пастуха восьмидесяти коз»¹¹. Имеется в виду, что пастух не справится с таким количеством коз. Последние, как правило, разбредаются по разным балкам и склонам, и пастух теряет над ними управу. Так и человек не справляется со своими «восьмидесятью» пороками, напротив, сам оказывается в их власти.

Человек потому и «глупое существо», что он подвержен естественной слабости — перед своей физической, животной природой. Последняя толкает его к греховным деяниям и мыслям, к алчности, обману, насилию, и он постепенно поддается искушению.

За физической стихией следует умственная стихия. Человек обладает умом, умственными способностями, понимает, что следует, а чего не следует совершать в своей деятельности в обществе. Однако умственные способности человека тоже нуждаются в определенном руководстве, иначе знания могут стать тираном, открыть простор своим животным страстям, т. е. сознательно творить зло и насилие. Оказывается, человек под давлением «животной» стихии поддается искушению использовать знания в эгоистических целях, а это приводит к «затемнению души». Провозглашая принцип единства тела и души, считая их «неразлучными», М. Ярагский приходит к выводу о «порочности души». Душа даже превосходит животную природу человека по своим «грязным воображениям»¹². «О ты, душа, скотина!» — заявляет он многократно, строя диалог с ней в острокритической форме. Философ требует от нее «искоренять грязные воображения» и наилучшим способом достижения этой цели считает развитие «общих свойств человека, но особенно его лучших качеств»¹³. Одновременно следует обращать внимание на «различные фазы человеческой души».

11 Там же.

12 Там же.

13 Там же. С. 30.

«...У каждого человека от рождения до смерти их накапливается столь много, что знать

их всех может лишь Создатель»¹⁴.

Ценность человеческой жизни Магомед Ярагский обосновывает через диалог «великого из великих людей мира» с душой. «Один раз я тебя посажу на дно самого темного колодца или повешу тебя на самой высокой ветви дерева. А другой раз сделаю тебя очень близким к себе и уважаемым. Станешь таким, чтобы не видел такого другого на один глаз; не услышишь о подобном на одно ухо; ни одному из рода человечества такая мысль и не придет в голову. Воля твоя, выбери одно из этих двух состояний. Можешь определить и время, и период. Хочешь, проводи только полдня в ужасно трудных условиях, хочешь, 50 тысяч лет или без конца. Я объясняю, что мирская (земная) жизнь — это как первое состояние (положение). Аллах великий сказал, что в Судный день грешники скажут, будто они на этом свете жили всего лишь один час. Когда их спрашивают, сколько вы жили в мире, они ответят: «День или два». В аяте же по данному поводу говорится, что время от захоронения тела в землю до поселения души в одно из постоянных жилищ — в рай или в ад, длится 50 тысяч лет».

«...Когда я садился разбирать свои споры о пустяках и проверял свои способности в добрых и злых делах, нашел, что моя душа подобно скотине, и сказал я ей: на что ты тратишь свои силы?.. Говорю душе своей: в чем дело, каково состояние, когда ты пересекаешь расстояние, переселяясь из одного города в другой? Ты стала приготавливать средства для переселения с тяжелой поклажей, и в это время к тебе подходит лжец, не слушающий ни малых, ни больших. Будь осторожна и осмотрительна, знай, зло распространяется как гром, как молния. Знай, на каждой стоянке стоят наблюдатели, настойчиво проверяющие всякого путника, его поклажу, у них есть оружие — мечи и стрелы. После проверки они выясняют состояние! путников. Одних наблюдатели встречают с радостью и приветствиями, с уважением и почетом, а других хватают за шиворот, за грудь, заводят с ними ужасный спор, подвергают их мукам...»¹⁵.

«Путники», «лжецы», «наблюдатели», «стоянки» и «города» являются в учении М. Ярагского о человеке познавательными символами. «Стоянка души» — это своего рода развилка дорог, на которой душа может выбрать одну из них, и от того, какой

14 Там же.

15 Там же. С. 14.

будет отдано предпочтение, зависит и цена души. Мыслитель называет три дороги, которые отходят от каждой «стоянки дутый». Первая — низкая, подлая, вторая — преднамеренная, третья — возвышенная. Кто по велению души «пойдет по первой дороге, тот на час насладится вкусными блюдами. Затем к нему приблизится огонь, который сожжет лицо, его укусят змеи и скорпионы, все органы тела будут истерзаны. Кто пойдет по второй дороге, тот в течение часа будет пить глотками напиток, он пребудет в блаженстве, и не будет конца такой жизни; ему достанутся лучшие одеяния... А кто выберет третью дорогу, того вначале подкарауливают немалые опасности. Но вскоре тревожное состояние исчезает полностью, перед ним раскрываются превосходные окна, поднимается настроение, ему навстречу придут райские гурии, ему уготовится в раю лучшее местечко»¹⁶.

Так происходит самопознание и самосознание души. Мыслитель строит диалог между человеком и душой. «Скажи, туша, ты считаешь это ложью или уверена в истине всего, что мною сказано? Душа ответила: я искренне верю во все, что ты сказал. Буду предельно осторожна... Я поражаюсь теми, кто слушает наглого лжеца...»¹⁷.

Магомед Ярагский, судя по содержанию его работы о человеке, знаком с литературой на эти темы. В мусульманской философии еще со времен Ибн Рушда и Ибн Сины многие мыслители высказывали свое понимание человека и его души. Но разбирая их конкретно, ярагский мыслитель в общей форме отметил, что «страстей (переживаний) у человека много», на это указывают разные ученые. «Я имел возможности глубоко исследовать их, но я сократил их разбор до самых известных сторон поведения человека: ограничиваюсь приведением некоторых аятов и преданий. В них переживания души рассматриваются с положительной и отрицательной сторон, по отношению к добру и злу, недостаточности одних качеств и избыточности других качеств»¹⁸.

В учении Ярагского о душе большое место занимает проблема покаяния за недостойные поступки, совершенные человеком, и прощения их. Покаяние и прощение — показатели утверждения в обществе добродетели, осознание им того, что человек по своей природе склонен и к добротворчеству и к злодейству одновременно; добротворчество следует возвысить и

16 Там же. С. 14—15.

17 Там же. С. 19.

18 Там же.

высоко ценить, а зло, возможно, постепенно искоренится, если злодей покается, а обиженный отпустит его грех, простит ему злое деяние.

«Господь наш, вводи покаявшихся в рай, который Ты им обещал, и с ними кто был добрым из их родителей, супругов и наследников. Ты, о Господь, есть наш дорогой повелитель, упаси их от свершения зла, а к тем, кто чист от зла, проявляй милосердие. Это и есть Твое великое преимущество. Это гласится в аяте: «О, верующие, будьте покорны Аллаху и его Посланнику и не отворачивайтесь от них; вы, слушающие, и не будьте такими, которые говорят «слушаем», но не слушают»¹⁹.

Далее Магомед Ярагский раскрывает природу и парадоксы человеческой души в отношении к ее «врагам», которые действуют в образах льва и лисицы. Они одновременно и терзают душу, и утверждают в ней. Душа никак не может освободиться из их хватки. Но избавиться надо. Мыслитель предлагает свой путь избавления от врагов. «Сказано: избавься прежде всего от льва. Он самый коварный враг, разрывающий человека в клочья... А это значит, — говорит человеку мудрец, — что лев — это твоя жадная душа, а лиса — это дьявол, который вводит тебя в заблуждение. Твой личный характер и рыболовный крючок — это весь мир, где ты живешь подобно охотнику, который гонится за зайцем. Вред от первых двух огромен, и на этом и на том свете лев и лиса преследуют тебя... Тебе надо быть осторожным от них, от льва в первую очередь... Берегись от жадности души, она укусит тебя ядовитым жалом, отравит и прочими ядами. Хитростей у нее больше, чем у Хариты и Мируты. Жадность души тянет тебя только к мукам. Она — коварнейший интриган. Ее интриги более опасные, чем у кого-либо. Сколько истинных добродетелей она, жадная душа твоя, уничтожила»²⁰. «Ее прикрытие — это словопрения и видимая набожность. Она же — ужасная скряга в твоих возвышениях к Богу. Она украдкой разглядывает истинно набожного человека, но не может окружить себя обилием (божьих) забот, как чабан, который, с одной стороны, увеличивает свою отару, а с другой, теряет овец, разбегающихся в разные стороны, — поэтому сам остается голодным. Что ты, душа, скажешь о том, кто продал за бесценок драгоценности сироты? На вопрос душа ответила: он — лев — злодей самый опасный и скупейший из скупых...»²¹.

19 Там же. С. 20—21.

20 там же. С. 27.

21 Там же. С. 29—30.

Покаяться — значит выдать из своей души льва, олицетворяющего жадность; лису, плетущую интриги; зайца — символ трусости; и крючок, коим ловится жертва.

Магомед Ярагский выделяет разные уровни покаяния. В иерархическом плане человек с грешной душой признан покаяться перед своим шейхом, если, конечно, кающийся является мюридом. В других случаях каяться необходимо перед теми, кого человек обидел. Но и этого мало. Необходимо каяться перед кадием в мечети или на молитве. В своей «высшей форме» покаяние приносится Всемогущему Богу, «Велики, Господь, мои грехи, но когда сравниваю их со значимостью твоего прощения, то сила твоего прощения многократно увеличивается»²².

Однако тот, кто кается в своих грехах и обращается к Всевышнему за прощением грехов, должен иметь заступника. Им может быть и мулла, и кадий, и мюршид, и имам. Но существует, по мнению Магомеда Ярагского, «высший заступник» — пророк, посланник Аллаха. Однако обращаться к заступникам нужно по «инстанции». С просьбой о прощении грехов или жалобой прилично обращаться прежде всего к своему хакиму, шейху, а тот обращается к более высокому лицу, вплоть до царя. «И мы сначала, — отмечает ярагский имам, — обращаемся к своим прямым покровителям, а те — дальше и дальше, вплоть до Пророка... а Он обращается к Аллаху. Его Величество Аллах услышит мольбу и примет заступничество»²³.

Вместе с тем Магомед Ярагский считает, что, как бы ни была велика значимость покаяния перед пророком и даже Богом, следует каяться в грехах прежде всего перед собственной совестью. Она-то и есть для человека высший судья. Мысль эта, по его мнению, принадлежит мудрому Шарбини, который утверждал: «Кто добивается заступничества за содеянное им (зло), — его лучше всего (делать) в своей душе, просить прощения у самого, и искренность (совесть) свою сделать заступницей»²⁴. Философ добавляет от себя: «Такой подход к прощениям особенно полезен, когда человек попадает в трудные обстоятельства». И для наглядности приводит такую притчу, называя ее «примером». «Трое людей зашли в пещеру и вдруг ход закрылся огромным плоским камнем. Они стали молить о прощении (грехов) именем близких Пророка, да благословит Его Аллах и приветствует... Камень отступил»²⁵.

22 Там же. С. 8.

23 там же. С. 12.

Третьей стихией человека, согласно мусульманской философии, является нравственная природа. Она возвышает человека над его физическими и умственными страстями, которые ведут его к корысти, злу и насилию, а нравственная природа известным образом подавляет их, воспитывает добро, порядочность и другие чувства, достойные человека.

Среди «благочестивых правил» поведения человека, которые исследуются и культивируются Магомедом Ярагским, чаще всего упоминается добропамятство. Особенно в тех случаях, когда человек, чтобы оставить о себе добрую память, идет на сознательное самоограничение. Это нелегко, но, тем не менее, степень добропамятства человека, по мнению Магомеда Ярагского, определяется самоограничением.

Автор иллюстрирует свою мысль такой притчей.

«Великий царь купил за дорогую цену раба. Держал царь раба при себе, создал ему благоприятные условия жизни в отношении еды, одежды, постели, дал ему образование, окружил его вниманием. Прошли годы, раб восстал против своего добродетеля, заявив: «Теперь я имею больше прав на царствование». Захватил его разукрашенную бриллиантами корону. Вопрос к душе: «Что бы ты порекомендовала в отношении данного раба?» Душа ответила: «Я бы подвергла его самого (раба) ужасным мукам и поставила бы на всеобщее посмешище». А я ей: «Ты сама являешься тем же самым рабом — восстаешь против своего же Господина. Ты споришь с Аллахом в исполнении его указаний. В священном хадисе именем Аллаха сказано: «Если кто станет противоречить мне, то его место в аду...»²⁶.

Другой эпизод. «Один из великих царей пригласил к себе молодого человека, дал ему оружие и лошадь, чтобы он охранял страну. А он (достигши мастерства в военном деле) восстал против своего владыки и стал перетягивать одного из его приближенных на свою сторону. Вопрос (к душе): «Какого наказания повстанец заслуживает и каков обычай у мудрых людей?» Душа ответила, что надо с этим повстанцем биться, как лев, надо приложить все усилия, чтоб защитить страну и владыку. Справедливо судебное решение в отношении присвоенной вещи...» Я говорю: «О душа, ты разбираешься в делах других и можешь судить о них по-достойному... Но не можешь разбираться в велениях Господа... Ты тонешь в море низких побуждений, во

тьме чванства и драчливости... Зачем ты скачешь на майдане глупости?!»²⁷.

Разбирая проблему человека, дагестанский философ исходит из идеи о единстве, противоречии и взаимодействии трех стихий человека: физической, умственной и духовно-нравственной. Низкое место занимает физическая стихия, но она самая сильная; если ослабевают умственные и нравственные стихии, то физическая стихия берет верх над умом и моралью, поэтому преимущественно определяет содержание человеческого поведения. Управой, уздечкой для нее является уголовное и гражданское законодательство, которое велит физически наказывать человека за разбои, грабежи, убийства и другие опасные деяния.

За физической стихией следует умственная стихия, пробуждающая в человеке ум, разум, сознание. Но умственная стихия тоже может быть союзницей физической стихии в ее чрезмерных притязаниях; тогда разум проявляется в неразумной форме, сознание превращается в тирана. Мусульманский марифат и предназначен для того, чтобы управлять человеческим сознанием, направляя его по пути умственного совершенствования человека. Третья человеческая стихия, духовно-нравственная, возвышается над прочими, но она достигает своей власти над силами тела и разума, если она постоянно воспитывается и культивируется. Такую задачу в мусульманской религии выполняет тарикат, который очищает и облагораживает человека, ведет его к исполнению своего высокого назначения. И здесь для М. Иракского принципиально важно «направление мысли и дела на то, чтобы испытать все великолепие и величие Аллаха»; «приход к Нему «с чистым сердцем и светлым лицом», избегание шумных забав грешников, их плясок и грешных танцев», «курения кальяна», «употребления вина, этого изделия дьявола», «покаяние» и «обещание больше не грешить», обретение каждым человеком свободы и равноправия», искоренение ханско-бекских и казенных податей и поборов»; «отмена подданства», лишаящего человека свободы передвижения; «освобождение души от духа рабства, который сковывает», обретение веры в заповеди отцов, веры, которая делает человека сильным (духом, избавление от «гнета чужих народов», унижающего и оскорбляющего национальное достоинство.

Дух, душа, ум, глупость, мудрость, знание, понимание, доб-

ро, зло — таков круг проблем, характеризующих человека со стороны его умственного и морального существования. Если душа есть «скотина», если она «темна» и «лжива», то ее отрицательные силы могут быть преодолены нравственным совершенствованием человека. Человек должен обрести сознание дозволенного и запретного. Когда же человек сознательно пренебрегает их различием, его сознание становится силой, еще более увеличивающей энергию физических страстей (алчности, изуверства, изворотливости, зла, насилия, предательства и др.).

До середины 20-х годов М. Ярагский полагался исключительно на тарикат, видя в нем силу, способную пробудить у человека сознание и самосознание, чтобы через их посредство человек вел достойный образ жизни. Тогда он не отвергал шариат, но и не культивировал его в Дагестане. В законодательных делах ему тогда были ближе местные адаты, чем шариат. Теперь же, когда убедился в том, что тарикатские проповеди не дают желанного результата, он изменил свое отношение к шариату. Если убеждение не действует, следует прибегать к принуждению. Поняв это, еще со съезда мусульманских светил Дагестана (1825 г.), М. Ярагский объявляет «войну против неверия и неисполнения шариата»²⁸. Имам требует сурового физического наказания, вплоть до «уничтожения» тех мусульман, которые противятся введению правопорядка и законности, уклоняются от их требований, впадают в предательство интересов освободительного движения. Впрочем, и теперь, когда возвышается шариат, в чем громадная роль принадлежит имамам Кази-Магомеду, Гамзат-Беку и особенно Шамилю, Магомед Ярагский в своем трактате о человеке на первый план выдвигает вопросы духовного и нравственного совершенствования человека.

Учение М. Ярагского о свободе человека, о свободе мусульманина и роли воинственной борьбы в социальном и гражданском освобождении угнетенных людей было по тем временам столь новаторским, что оно воспринималось в общественном сознании, особенно русском и европейском, как «новая религия», «новое вероучение». Оно и «стало огнем, от жара которого разнородные элементы, очистившись, слились воедино», потому что оно «было воистину чище и честнее старого», «представляло собой шаг вперед к лучшему»²⁹.

28 См.: *Боденштедт Ф.* Указ. произв. С. 45.

29 *Боденштедт Ф.* Народы Кавказа... С. 8.

исход

К Магомеду Ярагскому приходило предощущение близкой кончины, борода и голова покрывались серебром, ослабевал слух и тяжелее становились ноги. Как сильный духом и совестливый человек, он воспринимал близкое расставание с земной жизнью как естественную неотвратимость, без страха и сожаления. Действительно ли он верил в загробную жизнь? Если судить по искренности его рассуждений на темы о жизни и смерти на заре своих зрелых лет, он не терял надежды на вечность своего инобытия. В земной жизни, как он сам многократно заявлял, Магомед Ярагский реализовал себя полностью. Свобода человека, собственная свобода, как и свобода окружающих, были главным делом его земной жизни. Несмотря на то, что желанной свободы ни он, ни его близкие не обрели, он как мог боролся за нее, даже с оружием в руках, и тем самым честно выполнял свои земные обязанности. Теперь без трагедии он воспринимал и неизбежный исход. Аллах дает жизнь, Аллах и забирает ее! Забирает, чтобы, сообразно поведению в земной жизни, или наградить блаженством в раю, или жесть позором в адском огне. Сам Ярагский говорил: «Только так, полностью посвятив свою жизнь Аллаху, он пройдет по тонкому, как лезвие ножа, мосту аль-Сират и войдет в рай, где его ждет вечное блаженство».

Однако он тревожился по поводу того, что он, как и другие находится под гнетом неверных властей; правоверные живут рядом с неверными, отступниками, даже открытыми врагами, льется кровь угнетенных, последним трудно одолеть регулярную армию, не в десять, а в сотни раз превосходящую повстанцев по количеству, но, главное, по вооружению, обеспеченности и обученности. И пока длится гнет неверующих и неверных, все дела, заботы, походы, кровопролития, даже законные дети лишаются законности, значит, угнетенные остаются рабами, живут рабами и потому даже самые благородные дела становятся «позором», ибо молитвы рабов не будут услышаны. Да, «они просят освобождения, но могут добиться лишь того, что силой завоевывается. Трудно, даже невозможно служить вечному Аллаху, пока живут среди неверных и мнимоверных»³⁰.

Из Лезгистана к концу 1839 года понеслись тревожные вести. Победы обернулись

поражениями. Самурскую долину, Кю-

30 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6361, л. 98.

Ру и Кубинскую провинцию сплошь наводнили армейские части, их наступательные операции предварялись рассылкой по аулам ультиматумов. «Еще вам предстоит выбор: или покорность без условий, или конечное разорение. Войска под моим начальством,— писал, в частности, генерал Фезе жителям восставшего селения Ахты 26 марта 1839 года,— горят нетерпением наказать вас за ваше безумное самохвальство и разорить разбойничьи... притоны»³¹. Они так и поступили.

В это время и на севере Дагестана, в особенности в Аварии, царские войска перешли к наступательным операциям. Они ворвались в аулы Чирката (где находилась семья Шамиля), Ашильта, разграбили Аргуани и вплотную приблизились к крепости Ахульго, которая была укреплением повстанцев. На подступах к ней, а затем на завалах и в других местах на протяжении трех месяцев кипели упорные бои. Неравенство сил было огромно, осада привела к голоду. «У осажденных кончились продукты и питье... У борцов за веру не осталось другого убежища, кроме их сабель, которые только и могли спасти их от многих тысяч врагов»³².

Шамиль во имя спасения женщин и детей, раненых и осажденных был вынужден пойти на примирение. Он отдал генералу Пулло, который командовал армией, «услладу своих очей Джемалутдина» (своего сына) в качестве заложника; в ответ российские войска обязались прекратить бой и возвратиться на свою территорию. Однако они нарушили договор, и война возобновилась. Большая часть защитников Ахульго пала в боях, многие попали в плен, Шамиль с горсткой мюршидов спасся.

Магомед Ярагский с тревогой следил из Согратля за военными событиями. В его сознании погибшие в боях горские повстанцы становились истинными правоверными, они должны уже быть в раю

Еще в 1825 году, когда то в одном, то в другом ауле происходили лишь первые стычки, Магомед Ярагский предвосхитил опасные события. «Подождите еще немного, и толпы наших врагов наводнят наши аулы, как грозовые тучи; они уведут наших детей в рабство, опозорят наших девушек и сравняют наши дома с землей, наши священные храмы будут опустошены или переосвящены белокурами слугами богов»³³. Предвидение сбылось. Противник все глубже забирался в горы, мечом

³¹ Там же.

³² *Геничутлинский* Х. Указ, произв. С. 80.

³³ См.: *Боденштедт* Ф. Указ, произв. С. 46.

и кровью заставляя непокорных сдаваться. Массы уже не верили в победу. «Жизнь больше не берегли; она потеряла уже свою ценность, свой смысл. Горцы смерти больше не избегали, а искали, как высшего блага, как окончания всех мук и пыток, — все ее ждали, как желанную гостью; о ней молились с тоской, как о спасительнице от тяготы сего грешного мира»³⁴, — свидетельствует очевидец этих перемен.

Мучился и Шамиль. «Он работал, думал, волновался более всех. Он страдал не за себя, не за своих, а из-за общего дела, за своих правоверных сородичей. Поэтому малодушие, изнеможение и уныние овладели и им»³⁵. В обстановке моральной психологической усталости Шамиль встретился с Магомедом Ярагским. Место встречи пока неизвестно, неизвестны и ее подробности, но существует ее документированный результат, который и дает возможность реконструировать события. Шамиль поделился с Ярагским своими переживаниями. Как поступить, что делать, чтобы горские массы не утратили веры в идеалы свободы и независимости? В ходе беседы имамы пришли к выводу, что необходимо перебороть страх, уныние и чувство безысходности. Нельзя терять веры, но поскольку она во многом подорвана в массовом сознании из-за поражений и трагедий, в том числе и следовавших друг за другом гибели имама Кази-Магомеда на штыках российских солдат и имама Гамзат-бека от кинжальной раны своего соплеменника, надо возродить ее. И Шамиль Гимринский, и Магомед Ярагский знали, что «вера делает (человека) сильным, а неверие — трусливым»³⁶.

Единоверцы решили обратиться к мусульманам Дагестана с прокламацией, чтобы просветить их в области предстоящих задач укрепления веры и организации проповеднической деятельности против отступничества от освободительной борьбы.

Магомед Ярагский был признанным мастером в сочинении воззваний и обращений к народу, которые требуют особенной тональности, философского красноречия, эмоциональной взволнованности и ясности проповеднической мысли. Он знал тайны души горца и мог тонко играть на ее струнах, чтобы вызвать нужное настроение.

По идейному содержанию, по тональности, стилистике и фразеологии прокламация была выдержана в жанровых формах обращений М. Ярагского к народу, относящихся еще к се-

34 Мухаммед Тахир. Три имама. С. 41.

35 Там же.

36 См.: Боденштедт Ф. Указ. произв. С. 48.

редине 20-х годов. Многие «любимые» автором речения вошли в прокламационный текст. Сравнение их по традиционным и новационным признакам показывает преемственность взглядов М. Ярагского, одновременно и элементы их эволюции.

В 1837 году, даже после того, как сражение в Ахульго потерпело поражение, как и на заре освободительного движения, М. Ярагский верен своим принципам в тарикате, шариае и газавате, ибо они неразделимы, один элемент не существует без другого и без их взаимодействия не существует ислама как целостной религиозной системы. В 1824 году он считал войну основным средством сохранения веры от неверных, и в 1839 году, хотя война принесла правоверным много горя и страданий, он видел ее неотвратимость. Но в то же время автор прокламации выделяет главным образом религиозные аспекты и задачи войны, а не светско-гражданские. Он обходит вопрос о свободе человека на земле, как «первой заповеди веры»; с идеи «здесь нас привлекает свобода» он переносит акцент на идею «там (на небесах) нас привлекает рай». В прокламации неоднократно напоминает о том, что это «война за веру», «война за Бога и веру», «война во имя Бога». Магомед Ярагский выделяет в развернувшейся между горцами Восточного Кавказа и Россией войне именно «угнетение веры». Вера «угнетается», она преследуется, поэтому война все больше обретает религиозный характер, трансформируется в войну «за Бога и веру». Чувство национальности, любовь к родине, стремление улучшить экономическое положение и другие светско-социальные мотивы, вдохновлявшие горцев на заре освободительной борьбы, на время отошли назад, так как не могли быть реализованы в ходе ожесточенной войны. Не случайно прокламация Шамиля адресована не народу, джамаату, населению или горцам, а непосредственно мусульманам, втянутым в освободительное движение. Она и начинается с обращения «Мусульмане!». Затем следует разъяснение тарикатских положений: «Земная жизнь есть временное пребывание человека, она только указатель стези, ведущей путника к высокому Богу, ибо кто вошел в сей свет и кто вышел из него, известно только единому Богу»³⁷. О том же М. Ярагский говорил в 1824 году, считая, что «здесь (на земле.— А. А.) наши Дни сочтены, как часы одного дня... здесь мы чужаки, 'бродяги странники, которые не знают своего пути, пока нас не поведет зов пророка»³⁸.

В прокламации М. Ярагский выделяет участие в «войне за

37 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6457, л. 50.

38 См.: Боденштедт Ф. Указ. произв. С. 45,

Бога и веру» как главный показатель правоверности мусульман. Соответственно он делит их на две категории. Первая — «принявшие долю в войне за Бога и веру»; они «не убоятся ни боли, ни страдания, ибо Господь ниспосылает на них это счастье как на избранных его»³⁹. Вторая группа — «те, которые не приняли иман (веру), не веруют в будущую жизнь и не удаляются от запрещенного Богом и пророком его, а также те, которые не следуют верно религии, объявленной им от Бога через пророков». К этой группе отнесены и «отступники, уклоняющиеся от принятия в войне участия»⁴⁰.

В прокламации разъясняется, что Бог по-разному относится к правоверным и неверным, особенно к отступникам от войны за веру. Бог благосклонен к первым и зол на вторых. «Убитые на войне за веру» пользуются у Бога великими почестями. «Убитые за веру не умерли, они не есть мертвые. Они воистину живы перед Богом! Обитают и блаженствуют в раю, наслаждаясь всеми сокровищами, дарованными от Бога им за труды. Равно Бог обещает ту же награду и всем тем, которые последуют им без страха и печали, ибо Господь не лишает милости своей мусульман»⁴¹.

В обращении к народу в 1824 году Магомед Ярагский заявлял о том же. «Скоро настанет день... И только тот, кто явится перед Богом с чистым сердцем и светлым лицом, будет допущен в убежище праведных... Не считайте убитых за веру мертвыми»⁴².

Не верящим «в будущую жизнь», «не удаляющимся от запрещенного Богом» и «отступникам от участия в войне за веру», проповедует М. Ярагский, Бог ниспосылает кару. Их «подданство и дань их есть противное Богу». «Господь не поведет их путями благими... Когда отымутся души от убегающих от участия в войне, тогда они будут спрошены ангелами: где вы были во время войны? Ответ их будет: мы не были в силах на земле! Тогда возгласят к ним ангелы: если вы не были в силах, то разве не обширны земли Божий, куда бы вы могли удалиться и свободно исполнять заповеди ваши!? Но вы, нечестивые, не исполнили завета Бога вашего и уготовили себе ад. Идите же туда на

муку вечную...»⁴³

Дав такие разъяснения, имевшие целью прояснить мусуль-

39 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6457, л. 50.

40 Там же.

41 Там же.

42 Рук. фонд. Даг. РАН, ф. А, д. 24, л. 805-

43 ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6457, л. 50, 51.

манам Дагестана и Чечни основополагающие идеи тариката и газавата, М. Ярагский в прокламации, сочиненной для Шамиля, определил обязанности мусульман. Он велел уничтожать неверных, отступников от войны за Бога и веру, грешников. «Убивайте всех тех, — требует имам, — которые не приняли иман, не веруют в будущую жизнь и не удаляются от запрещенного Богом и пророком его, а также и тех, которые не следуют верно религии, объявленной им от Бога через пророков, истребляйте их беспощадно, ибо подданство и дань их есть противные Богу»⁴⁴. Как видно, то, что «запрещено Богом и пророком его», является не внутрирелигиозным деянием, а деянием мусульман в светской социально-экономической и политической жизни. Это «подданство и дань» (подданство — ограничение передвижения, установление запрета на переселение в другую местность или страну; дань — повинности, которые несутся и местным ханам и бекам, и государственным властям). Война «за Бога и веру» — война за их свободную жизнь, против порабощения.

К концу жизни у М. Ярагского резко ослабло зрение, что означало уход от активной жизни, проповедничества, вынужденное затворничество. «Как жаль, какое великое горе! — терзался он в это время. — Говорю себе: какое великое несчастье, какой ужас, что провожу лучшую пору жизни в этой обстановке, постоянно спотыкаясь...»⁴⁵

Пока еще мог различать очертания арабского письма, он торопливо сочинял теоретические работы, письма, стихи, продолжал работу над поэмой-касидой о великом пророке Магомеде. Читал и перечитывал поэтические и метафорические суры Корана. Тайнственный смысл их теперь, на исходе жизни, понимался во многом иначе, чем в пору своего физического расцвета. Хладнокровно готовясь к кончине, имам тариката еще в 1836 году составил завещание. Завещалось не имущество, не какие-то драгоценности, которыми он не увлекался, а Коран, который он в свое время еще в юношеские годы получил от отца муллы Исмаила в Яраге. С Кораном этим он не расставался, разве только когда его арестовывали. В 1834 или 1835 году Ярагский переселился в Согратль и, как в юные годы, поселился в доме Ризаевых. Тогда хозяином дома был Магомед, сын Ризы, а теперь — Риза, сын Аб-

44 Там же.

45 Ярагский М. Асар. С. 40.

46 Алкадари Дагестани М., -Г. Указ. произв. С. 152.

дулкадира. Завещание гласит: «Сын Абдулкадира Риза и его наследники являются ответственными за сохранение Корана. Каждый, кто достиг совершеннолетия, имеет право пользоваться моим Кораном. Но запрещается его купля-продажа или обмен с другим Кораном. Завещание составлено при свидетелях: Али, сыне Гаджи, Омаре, сыне Ибрагима, Ризе, сыне Абдулкадира и моем ученике Абдулле. 1252 год, месяц шабан»*.

В литературных источниках содержатся краткие сведения об обстоятельствах и времени кончины М. Ярагского. Наиболее ранним и достоверным источником является литографическая справка, составленная его старшим сыном Гаджи-Исмаилом и опубликованная в «Асаре» отца. Там отмечается, что мюршид «девятого джалала 1254 года сильно заболел». От чего — не сообщается, возможно, от старости, иссякания физических сил. К этому времени он почти полностью ослеп. «Умер он во время омовения к послеобеденной молитве 13 числа того же джалала. Похоронен 14 джалала». (М. Ярагский. Асар. С. 72).

В литературных и исторических источниках приводятся различные сведения о дате его ухода из жизни. Гасан Алка/ дарский определенно называет 1254 год по мусульманскому календарю, что соответствует времени части 1837 и части 1838 года по христианскому календарю⁴⁶. Автор не приводит источника, но в составленном им сборнике «Асар» Магомеда Ярагского он публикует краткие события из жизни своего деда. Среди них действительно указывается, что в 1838 (1837) году тот был предан земле на Согратлинском кладбище. 1838 год подтверждается еще одним свидетельством — эпиграфической записью на стелле. Она воспроизводится Л. И. Лавровым в книге «Эпиграфические памятники»⁴⁷. Между тем в рукописном фонде Дагестанского научного центра Российской Академии наук хранится документ, составленный на арабском языке, где указывается 1840 год⁴⁸.

Кончина Магомеда Ярагского потрясла население. Для широких повстанческих масс это

была невосполнимая утрата. На похороны собралась вся округа. В Согратль нескончаемой вереницей потянулись жители соседних аулов. Шамиль, Кибит-Магома, Джемалутдин Казикумухский, Магомед-Тахир из Ка-

* Коран М. Ярагского в настоящее время хранится в семье Ризаевых, проживающих в поселке Шамхал.

⁴⁷ См.: Лавров Л. И. Эпиграфические памятники. Ч. 3.— М., 1980. С. 81.

⁴⁸ Рук. фонд ДагНЦ РАН, ф. 7, оп. 1, д. 326, л. 338.

раха, Хаджияв из Тлоха, масса самих согратлинцев, среди них Абурахман-Хаджи, возглавлявший похороны.

Вскоре Мухаммед-Тахир Карахский, ученый, летописец и поэт, секретарь Шамиля, сочинил касиду грусти. С глубокой печалью он поведал, что смерть Ярагского явилась для народа «бедствием величайшим», которое отодвинуло назад обычные житейские, даже военные «трудности». «Разлука с нашим сайдам и похороны нашего избавителя Мухаммеда по милости (Аллаха) — самое губительное несчастье // Смерть аль-Ярага, друга Аллаха, тяжелее всего // Что мы испытали от некоторых поражений»⁴⁹.

Кончина Магомеда Ярагского не оставила равнодушным и другого аварского ученого, поэта и мыслителя Хайдарбека Ге-ничутлинского. Он определил свое отношение к его памяти серией похвальных титулов и эпитетов: «познавший Аллаха святой тарикатский шейх, источник божественных истин (хакин), руководитель-мюршид лиц, идущих к великим тайнам, спаситель гибнущих, великий чудотворец — светоч исламской религии Абу Исхак Мухамед Ярагский (аль-Яраги). Да сделает Аллах святой душу этого ярагского шейха и да освятит его мавзолей!»⁵⁰.

Согратлинцы действительно воздвигли над могилой «друга Аллаха» каменный мавзолей шаровидной формы, с тех пор он посещается жителями Согратля и окрестных аулов, а также его поклонниками из сравнительно удаленных мест. С особенным почтением относился к мавзолею его ученик, друг и верный соратник Джемалутдин Казикумухский, тесть Шамиля. Даже по прошествии многих лет он ежегодно ходил на могилу своего мюршида. В 1850 году он писал Агалархану Казикумухскому: «Ныне я выехал из своего дома и держу путь к селению Согратль, по обычаю моему посетить могилу учителя шейха Магомеда Ярагского...»⁵¹. Обдумывая прожитые годы и роль своего учителя в духовной истории Дагестана, Джемалутдин в своей рукописной книге «Адабул Марзия» величал его высокими эпитетами: «имам, собор похвал и величия, царь и господин наш шейх Магомед-эфенди Ярагский-Кюринский (да очистит Бог его великую тайну!)»⁵².

«Святой!» — такую характеристику дал ему имам Шамиль.

⁴⁹ Мухаммед Тахир ал-Карахи. Блеск дагестанских шашек в некоторых битвах Шамиля /Пер. с арабск.— Махачкала, 1990. Ч. 2. С. 40.

⁵⁰ Геничутлинский Х. Указ. произв. С. 60.

⁵¹ Рук. фонд Даг. научного центра РАН, д. 1669, л. 116.

⁵² См.: Кавказские горцы. Сборники сведений.— Тифлис. 1869. Гл. III. С. 8.

Об этом напоминает русский офицер А. Руновский, который властями был приставлен к Шамилю в качестве переводчика и телохранителя, когда тот, уже плененный, жил в Калуге. В ходе беседы о священнослужителях Дагестана Шамиль сказал Руновскому, что мюршиды в познании мира достигают хакиката, т. е. истины. Такие мюршиды после смерти признаются святыми, а могилы их становятся местами поклонения. В качестве примера Шамиль назвал могилу Магомеда Ярагского в Согратле⁵³.

⁵³ См.: Дневник Руновского. Ч. 2. Л. 104.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наше исследование подошло к логическому завершению. Оно имело целью создать целостный портрет человека, которому суждено было стать духовным предводителем освободительной борьбы горцев Лезгистана, Ширвана и Дагестана в XIX веке. Как известно, в предшествующей литературе только и отмечалось, что Магомед Ярагский был «духовным предводителем», но доказательств не приводилось; ученые ограничивались вос-

произведением отдельных его мыслей или же аргументировали его роль в движении ссылались на тарикат, шариат и газават, которых он придерживался. Теперь же общественность получает возможность наглядно убедиться в объеме и содержании духовно-предводительской деятельности имама Магомеда Ярагского. Приведенного научно-объясненного фактического материала, полагаем, вполне достаточно для восприятия Ярагского как крупной исторической личности. Он не только пробуждал горцев к национально-освободительному или народно-освободительному движению в 20 — 50-х годах XIX века, но и вплоть до своей смерти в 1840 году участвовал и в руководстве этим движением в специфических для него формах. Словом, он был одним из его организаторов и руководителей.

Фактическим материалом не подтверждаются проскользнувшие в историческую литературу утверждения Р. Фадеева: «Мулла Магомед был душою мюридизма, но сам никогда не выступал на сцену, не принимал начальства, он только создал учение и подготовил людей»¹. Такая же идея, не подкрепленная научными доказательствами, проводится и историком А. Гакстгаузеном, который писал: «С тех пор (со времени проведения М. Ярагским съезда авторитетных священнослужителей Дагестана в 1825 г. — А. А.) мулла Магомед не брал ни в чем видимого участия; перестал проповедывать и удалился в совершенное уединение»².

¹ Фадеев Р. Шестидесять лет кавказской войны. — Тифлис, 1860. С. 32.

² Гакстгаузен А. Закавказский край. — СПб, 1857- Т. 2. С. 191 — 192.

Исторический материал убеждает в том, что освободительное движение горцев дагестанских национальностей, если иметь в виду XIX век, началось в процессе покорения Россией Кавказа, чуть ли не с первых же лет этого века. Оно первоначально пробудилось и обозначилось в закавказских регионах расселения дагестанских горцев: в Ширване и Шаки. Движение распространялось с юга, куда русская армия вторглась через Военно-Грузинскую дорогу, пока оставляя в неприкосновенности Ингушетию, Чечню, Аварию, Дарго и Кумыкию. Русские историки Н. Ханыков («О мюридах и мюридизме», 1847 г.), К. Прушановский («Гази-Мулла», 1857 г.), А. Руновский («Мюридизм и газават», 1857 г.), Н. Волконский («Война на Восточном Кавказе с 1824 по 1834 год в связи с мюридизмом», 1886 г.) описывают русско-кавказское вооруженное противостояние уже с десятых годов XIX века.

Поскольку речь идет о самостоятельном периоде «восстания» горских народов, который приходится на 10-е — начало 20-х годов XIX века, он должен быть специально исследован и в достаточной степени оценен по его специфическим характеристикам.

В связи со сказанным важно уточнить движущие силы освободительной борьбы и конкретизировать ее действительную географию. Историки России локализируют антироссийскую борьбу горцев дагестанских национальностей регионом «Восточный Кавказ», и это соответствует действительности. Утвердившаяся же в трудах дагестанских историков XX века локализация регионом «Дагестан и Чечня», тем более «Северо-Восточный Кавказ» по своему предметному обозначению исключает ту же борьбу в Закавказском регионе и, прежде всего, в Кубинской провинции, входящей в Ширван, заселенной по преимуществу лезгинами и другими народностями лезгинской языковой группы.

Кроме того, хотя центр начавшейся уже в самом начале XIX века в Кубе и Шаки освободительной борьбы дагестанцев действительно с конца 20-х годов переместился в Северный Дагестан, это не означает ее затухания в местах первоначального зарождения. В 1825—1831 годах борьба разгорелась в Табаса-ране и Кайтаге, в 1836—1837 она мощно развернулась в Кубе и Шаки, даже город Нуха на некоторое время был взят повстанцами; следом, в 1838—1840 годах, в нее включились Самурские вольные общества, отвлекая крупные российские армейские силы от Северного Дагестана и Чечни. Восстания происходили под руководством местных предводителей, которые также демонстрировали образцы мужества и героизма. Долг науки перед исторической истиной — исследовать освободительную борьбу повсеместно, определить ее лидеров и идеалы.

Магомед Ярагский, с именем которого связан начальный этап освободительной борьбы горцев дагестанских национальностей, по непонятным причинам оказался в тени имамов Кази-Магомеда, Гамзат-Бека, Шамиля. Обычно о нем вспоминают только в связи с ними. Такие связи и взаимодействия действительно существовали, насколько удалось выявить из исторических источников, и они проанализированы в нашей работе.

Однако на протяжении всех лет участия в освободительной борьбе Магомед Ярагский был достаточно самостоятелен в своих поступках, суждениях и воззрениях. Его идейно-теоретические взгляды и представления о тарикате, газавате, свободе и гнете отличались оригинальностью и не всегда совпадали со взглядами Кази-Магомеда, Гамзат-Бека и Шамиля. Не совпадали они и с рядом коранических положений (особенно положением о дарованных Господом «преимуществах одних перед другими», «преимуществах мужчин

перед женщинами», различением людей на «свободных» и «рабов», об обязанности подчинения тем, в чьих руках находится власть», о закате и др.). Он требовал справедливости и от неверных, и от правоверных. «Сами будьте справедливы», — наставлял он неоднократно.

Хотя в 20—30-е годы XIX века Магомед Ярагский защищал и отстаивал мусульманскую религию, проповедовал и преподавал ее массам, он, тем не менее, в значительной степени реформировал ее, вносил в нее свое понимание, во многом отличающееся от сур «Корана» и шариата («свобода человека», «равенство» между мусульманами, отрицание рабства, подданства и повинностей, в том числе и религиозным учреждениям). Между тем ни один из интерпретаторов его воззрений не обратил внимания на его новшества, его самостоятельный и оригинальный подход к религии. Дагестанские историки и религиоведы излишне тарикатизируют его. На основании того, что Магомед Ярагский отстаивал тарикат, делается вывод, что он вел чуть ли не отшельнический образ жизни, проводил дни и ночи за чтением религиозных книг, уклонялся от общения с людьми, от мирских забот, будто бы даже властно требовал отшельничества. Мирза Казем-Бек, дагестанец иранского происхождения, перечисляя секты и ордены тариката, обошел его секту, его «новое учение» о тарикате, и потому отождествил его с другими тарикатистами, которые постигали религиозную истину исключительно лишь через самоограничение и сосредоточение духовных сил на постижение Бога³.

Не только М. Казем-Бек, но и дагестанские ученые не заметили того принципиально оригинального, нетарикатского, того, что даже явно противоречит тарикату, в воззрениях нашего героя. Видимо, во многом потому, что они воспринимают суть тариката по рукописному сочинению Джемалутдина Казикумухского «Адабул-Мароия», где тарикат действительно истолковывается в традиционном плане, без учета обновления его Магомедом Ярагским.

Что же касается русских ученых, то они, находясь во многом под давлением имперской национально-религиозной политики, акцентировали внимание в «новом учении» Магомеда Ярагского на идеях газавата, причем интерпретировали их искаженно. «Борьба против неверных» объяснялась как «ненависть к русским», равно как и «война против христиан». Если дагестанские ученые не поняли того нового, что имам внес в социально-философскую теорию, то русские ученые сознательно скрывали это новое от общественности. Таким образом, они оказались в одной упряжке по добровольной или преднамеренной фальсификации «нового учения» Ярагского. Не потому ли книга «Асар» не привлекла внимания ни дагестанских, ни русских ученых (ни одного отклика за более чем 80 лет, которые прошли после ее издания), а его многочисленные обращения и воззвания к народу они цитируют, опуская наиболее существенные места, которые сплошь и рядом заменяются многоточием.

Речь идет о «свободе человека» как наиважнейшей идее «нового учения», без которой немислимы ни его мировоззрение, ни та идеология, которая действительно вдохновляла широкие массы горцев на полувековую борьбу с оружием в руках.

Из всех чиновников и историков XIX века разве только К. И. Прушановский в своей «Исторической записке», а затем Л. Богуславский в «Истории Апшеронского полка» воспроизвели одно из высказываний М. Ярагского о свободе мусульманина как одну из идей его учения («Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек»). Между тем немецкий историк и писатель Ф. Боденштедт в своей книге «Народы Кавказа и их освободительные войны», изданной в Берлине в 1855 году, воспроизвел полное содержание доставшихся ему текстов, где идея и проблема «свободы человека» раскрываются во всей полноте. Через книгу Ф. Боденштедта европейское общество полу-

3 См.: Казем-Бек М. Указ. произв. С. 12 — 13.

чило возможность понять социально-освободительный дух «нового учения» Магомеда Ярагского и движения горцев.

Для объективной исторической оценки значимости и новизны постановки проблемы «свободы человека» важно отметить, что Магомед Ярагский разрабатывал учение о свободе человека еще в начале 20-х годов XIX века. Это было время, когда мало кто из мыслителей философского мира высказывался о роли свободы в родовой сущности человека. А если и высказывался, то большей частью ограничивался созерцательным истолкованием ее. В древней, античной и средневековой философии Востока и Запада «свобода» вообще не рассматривалась как всеобщий и необходимый признак человека, разве только в новое время англичанин Т. Гоббс (1588—1679) заговорил о «свободном человеке», считая, что он есть «тот, кому ничто не препятствует делать желаемое, поскольку он по своим физическим и умственным способностям в состоянии это сделать»⁴. В XVIII веке, особенно в его конце «свобода человека», «свободный человек» занимали умы философов Франции, у немцев эти идеи только-только утверждались в начале XIX века, когда в Дагестане идеи освободительной борьбы стали уже неотъемлемой частью духовной жизни народа. Ни

старая, ни новая арабо-мусульманская философия к этому времени еще не знала этой проблемы. В России первым заговорил о свободе П. Я. Чаадаев (1794—1856) в 1829 году, и то в таких выражениях: «Наша свобода заключается лишь в том, что мы не ощущаем нашей независимости... с идеей о моей свободе связана другая ужасная идея, страшное, беспощадное последствие ее — злоупотребление моей свободой»⁵.

Магомед Ярагский еще в начале 20-х годов XIX века поставил вопрос о свободе одновременно в трех измерениях: общефилософском, мусульманско-конфессиональном и социально-деятельном. Он уверен, что первым желанием человека «должна быть свобода»⁶, на земле человека «привлекает свобода»⁷. Иначе говоря, свобода — сущностный признак человека, его родовая необходимость, но она проявляется, когда человек стремится к осмыслению и осознанию своей свободной сущности и страстно желает ее. Человек не может быть свободным и не обретет свободы, если он не осознает свободу как свою суть. Это — во-первых.

4 Гоббс Т. Левиафан //Избранные произведения. В 2-х томах /Пер. с англ.— М., 1964. Т. 2. С. 233.

5 Чаадаев П. Я. Избранные сочинения и письма.— М., 1991. С. 74, 75.

7 Там же.

Во-вторых, в «новом учении» М. Ярагского свобода — то, что «предпочтительнее» всего в земной жизни человека. Она должна стать не только желанной, но и самой предпочтительной ценностью человека. Только делая свободу приоритетом, выше которого ничего нет, человек может понять и цену свободы. Свобода — самооценка, ее не с чем сравнивать, по своей ценностной значимости она превосходит все другие приобретения человека.

В-третьих, всякий человек имеет право на свободу. Свобода — естественное право человека, но волей исторических судеб мусульмане оказались в угнетении у немусульманских наций Европы и Америки. Но это несправедливо. Всякий мусульманин «должен стать свободным человеком»⁸. Но как? В душе, в мыслях? Вообразить, что ты свободен в угнетении, да еще лебезить перед угнетателем? Нет, Магомед Ярагский требует свободы от угнетения всем, кто угнетен. Мусульмане мира более всего угнетены немусульманами! Вот новая историческая полоса, связанная с насильственным покорением христианской Россией мусульманских народов Кавказа (от кабардинцев, черкесов, карачаевцев до чеченцев, даргинцев, табасаранцев, лезгин, агулов. Всего более тридцати народов).

В «новом учении» М. Ярагского свобода не даруется человеку волей Аллаха или какого-либо из людей, она не прилетает с небес вместе с дождем или солнечным светом; свободу, которую уже достигли, защищают, чтобы не лишиться ее, а та свобода, к которой человек стремится, завоевывается ратным и мирным трудом. Свобода человека — результат его упорной деятельности, нередко требующей максимального напряжения сил, вплоть до кровопролития. Отсюда и девиз Магомеда Ярагского: «Угнетенные должны освободить себя, а свободные отвести от себя рабство. Для нас не может быть другого страха, чем рабство, и другого позора, чем стать добычей неверующих... Боритесь — и вы будете свободны; умрете — и вы будете счастливы»⁹.

По твердому убеждению ярагского мыслителя, прямой противоположностью свободы человека является рабство. Теряя свободу, человек превращается в раба. Освободившись от рабства, он обретает себя. Свобода или рабство? Два противоположных определения человеческой судьбы. Но внешнее рабство можно преодолеть, если преодолевается внутреннее рабство, рабский дух. Понимая это, М. Ярагский призывает жителей

⁸ См.: Богуславский Л. История Апшеронского полка. С. 398.

⁹ См.: Боденштедт Ф. Указ. произв. С. 48.

Лезгистана и всего Дагестана: «Идите и освободите свои души от духа рабства, который сковывает вас»¹⁰. А чтобы преодолеть внешнее рабство, навязываемое кем-либо другим — иноверцем и единоверцем, — надо быть готовым к применению силы. «Будьте готовы проявить мужество, когда настанет час битвы!».

В-четвертых, в «новом учении» тарикат из средства мирного откровения божьей истины и Бога превращается в средство достижения свободы человека. М. Ярагский считает, что тот, кто хочет быть истинным мусульманином, должен следовать его учению, «гнушаясь роскоши», «избегая шумных забав грешников», «изгоняя от себя разврат», «умерщвляя страсти постом и воздержанием», «не распивая вина — этого нечистого изделия дьявола». Угнетенный человек должен думать не об увеселениях, а о том, как и какими средствами добиваться свободы от рабства и неравенства¹². Вот путь, идя по которому, можно¹ «укрепиться в битве против неверных». С его точки зрения,

рабами являются и правители дагестанских ханств, беки, князья, родовые старшины, которые продались российским властям за деньги и чины и превратились в орудия их воли. Когда Аслан-хан стал уверять М. Ярагского, что он следует тарикату, тот ответил: «Ты ошибаешься, хан; как можешь ты следовать тарикату верующих, пока сам являешься рабом неверных?!»¹³.

В-пятых, необходимо использовать силу религиозных воззрений и духовные традиции старших поколений в достижении свободы. М. Ярагский считает «высшим добром», существующим на земле, «веру наших отцов», а «первой заповедью этой веры всегда была свобода»¹⁴. Разумеется, не в смысле вседозволенности, а в смысле социально-экономического, политического и правового освобождения. Магомед Ярагский строго определенно и предметно указывает на основные направления достижения свободы угнетенным мусульманином. «Ни один мусульманин не должен быть подданным или рабом, и меньше всего он должен жить в рабстве у чужих народов, которые вместо того, чтобы укреплять и распространять нашу религию, стремятся подавить ее»¹⁵. В другой раз мыслитель повторил эту же мысль, но в несколько иной трактовке: «Мусульмане не могут быть под властью неверных; мусульманин не может быть ничьим

10 Там же. С. 45.

11 Там же.

12 Там же.

13 Там же. С. 47.

14 Там же. С. 45.

15 Там же.

рабом и никому не должен платить податей, хотя бы даже самому единоверцу»¹⁶.

В-шестых, М. Ярагский в «новом учении» запугивает угнетенных мусульман, мусульман-рабов, мусульман, в которых крепко засел «дух рабства», божьими наказаниями и карами на небесах, чтобы пробудить их к борьбе за достижение земной свободы. Страх перед божьим наказанием — дополнительная властная сила во имя той же высокой цели. «Но пока на нас лежит чей-либо гнет, будь то гнет верующих или неверных, — все наши дела и мысли станут позором, ибо молитвы рабов не будут услышаны. Все ваши благодеяния по отношению к бедным, все паломничества в Мекку, все покаяния и жертвы — все ваши действия будут бесполезными, пока здесь один глаз видит хотя бы одного неверного. Как может служить Аллаху тот, кто сам служит неверным? Ибо я еще раз говорю: Бог знает всех своих истинно верующих детей, он следит за ними и наказывает их по своему разумению, испытания его тяжки, а кара ужасна!»¹⁷.

В-седьмых, в «новом учении» Магомеда Ярагского немаловажное значение имеют шариат и газават. Шариат воспитывает мусульманина, наказывает отступников от исламских норм, определяет принципы его поведения в семье и обществе, а газават есть метод или способ достижения свободы от рабства и угнетения в условиях, когда угнетатель использует орудия насилия в его порабощении. Газават — не наступательная, а оборонительная война, война за свободу угнетенной части человечества. Призывая горцев Дагестана «к борьбе, к священной борьбе против неверных», он тут же определял содержание этой борьбы в предельно ясной форме: «Угнетенные должны освободить себя, а свободные отвести от себя рабство»¹⁸.

Уподобление газавата кораническому джихаду как войне наступательной, как способу утверждения владычества ислама в других странах, в том числе и в Дагестане, есть сознательное искажение действительности, идеологический выверт, направленный на оправдание политики имперских властей на Кавказе. Газават не имеет объекта ни в лице русских, ни в лице христиан, ибо эта война защищает традиционную, во многом урезанную, ограниченную свободу, веру и жизнь мусульманских народов Кавказа от всех, кто на них покушается.

16 См.: История Апшеронского полка. С. 398.

17 См.: *Боденштедт Ф.* Указ произв. С. 45.

18 Там же. С. 48.

19 *Казем-Бек М.* Указ. произв. С. 7.

В-восьмых, «неверные», которые очень часто фигурируют в «новом учении» М. Ярагского и против которых он решительно настроен, вовсе не есть вообще иноверцы. Он не таит зла ни на христиан, как на христиан, ни на русских, как на русских, ни на иудеев, как на иудеев (впрочем, в самом Яраге и вокруг него жило немало горских евреев и татов, исповедовавших иудейство, с которыми лезгины мирно уживались); он зол «на неверных», т. е. тех, кто лишает мусульман свободы, кто их угнетает и порабощает их независимо от того, кем они являются по вере — мусульманами, христианами, иудеями или даже идолопоклонниками, как и независимо от того, кто они по национальности — лезгины, лакцы, русские, армяне, грузины и даже далекие поляки, которые также были

вовлечены в братоубийственную войну в ущельях Кавказа.

В-девятых, принципиально важным положением «нового учения» М. Ярагского является объединение народов Дагестана в единое общее целое. Имеется в виду единение не только на религиозной основе, которая сама по себе весьма значительна, но и на светско-политической основе. Он видел, как многочисленные ханства, шамхальства, уцмийства, вольные общества, раздираемые междоусобицами, обособляют народы и племена Дагестана, способствуют своему покорению. В сложившейся новой геополитической обстановке ни один из народов Дагестана не может выжить без национальной независимости. Но и этого было мало. Независимость эффективна в обществе, где функционирует государственное образование. Дагестанские народы не смогут постоять за свое самоопределение и благополучие, если всеми силами не потянутся к тому, чтобы создать единое и общее для всех государственное правление на основе своих правовых представлений и ценностей.

Первой попыткой государственного единения народов Дагестана явился проведенный М. Ярагским в 1825 году съезд алимов разных национальностей края. За исключением кумыков все остальные крупные народы были представлены на нем. На съезде впервые провозглашена была идея единого руководства освободительным движением. Именем пророка верховный мюршид Дагестана повелевал Кази-Магомеду Гимринскому (собрать повстанцев всех народов в единое ополчение и приступить к оказанию непрощенным завоевателям и покорителям вооруженное сопротивление. На Унцукульском съезде алимов, кадиев, шейхов разных национальностей Кази-Магомед был официально избран имамом Дагестана, наделенным как духовными, так и политическими полномочиями. Таким же образом позже имамами избраны Гамзат-Бек и Шамиль. Так создавались основы общегосударственного строительства Дагестана, еще правда, преимущественно горного.

Отсюда вытекает, что «новое учение» М. Ярагского как идейное знамя движения горских народов Восточного Кавказа в XIX веке выходит далеко за рамки мюридизма в его традиционно-восточном и российско-имперском понимании. В книге М. Казем-Бека «Мюридизм и Шамиль» мюридизм строится на трех началах, которые называются: джихад, тарикат и да а в а т. «Первое значит война за веру, второе — путь к истинному богу — учение мистиков, третье — приглашение людей к восстанию против ненавистой власти и к защите законных или религиозных прав»¹⁹. В понимании Казем-Бека мюридизм есть «прекрасное орудие для достижения честлюбивых целей»²⁰, в Дагестане он «употреблен во зло»²¹, стал «орудием фанатизма», «дерзко открыл кровавое побоище»²². А. Лилова тоже утверждает, что «мюридизм... превзошел всякую ступень мусульманского изуверства и, можно думать, досказал последнее слово исламизма»²³. Такова и общая концептуальная оценка мюридизма в российской научной мысли²⁴.

Между тем «мюридизм» М. Ярагского не имеет ничего общего с «изуверством» или мусульманским «фанатизмом». Кстати, ни один местный алим не пользовался этим термином, а тот тарикат, хурийат (свобода), инсаният (гуманизм) и мари-фат (этика), которые наряду с шариатом и газаватом включались в «новое учение» мюршида, обрели светское содержание, ибо направлялись на достижение не столько сугубо религиозных, сколько светских, гражданских социально-экономических, политических и правовых целей. Если даже употребить термин «мюридизм» для обозначения идеологии движения горцев-мусульман, то следует признать, что он всего лишь одна из ее составляющих, направленная на воспитание у мусульман достойных человека нравственных начал, основанных на приоритете духовных начал над материальным. Разработанная же М. Ярагским идеология стала духовной движущей силой полувековой борьбы горцев Восточного Кавказа в XIX веке, и она не была единством или суммой лишь тариката, шариата и газавата. Чтобы не спутать ее с какой-либо религиозной сектой, мы вправе именовать ее «ярагинизмом»

¹⁹ Там же. С. 20.

²⁰ Там же. С. 21.

²¹ Там же. С. 22.

²² Лилова А. Мюридизм и предводители его // Природа и люди на Кавказе и за Кавказом. — СПб, 1869. С. 377.

²³ См.: Смирнов Н. А. Мюридизм на Кавказе. — М., 1963.

в честь ее основателя. «Ярагинизм» — это не чисто конфессиональное или чисто светское учение, напротив, — это светско-религиозное учение, в котором соединяются вера и знание. В нем исламские идеи веры в единого Бога, воспитания магометанского послушания, добротворчества, дисциплины, нравственной чистоплотности, почитания старших и нетерпимости к неверным, которые угнетают мусульман, поставлены на службу социального освобождения человека, равенства мусульман, равноправия мужчин и женщин, искоренения среди них рабства и рабского духа, оказания сопротивления как национальному, так и инациональному военно-полицейскому угнетению.

В начале XIX века, когда с севера на кавказские горские народы, исповедовавшие ислам, направились могущественные завоеватели, носители христианства, поддержанные

христианами Кавказа, их «борьба за независимость слилась с борьбой за веру, идея религиозная слилась с идеей национальности и свободы и, поглотив их, выросла в огромную силу»²⁵. Этой силой стала «единая духовная национальность» кавказских горцев многих национальностей, сплотившая их в один кулак. Она была настолько могущественна, что Российское имперское правительство продолжало страшиться ее и после жестокого подавления освободительного движения 10—50-х годов XIX века. Сразу же после пленения Шамиля фельдмаршал А. И. Барятинский в специальной записке о внутреннем положении Кавказа сообщил царю Александру II: в начале движения горцев российские войска на Кавказе «недостаточно поддерживали» ханов, князей, беков и родовых старейшин, стоящих «во главе населения и соответствовавших политическим видам» царизма. «С падением аристократии — население, которое до сих пор было раздроблено на отдельные общины и, вследствие постоянных раздоров между владельцами их, представляло полные удобства в установлении нашего владычества, слилось в одну духовную национальность, чем и дало возможность одному человеку сделаться светским и духовным властелином всего края... В таких условиях проповедь войны против неверных загорелась тогда на Кавказе ярким пламенем и создала религиозное общество, олицетворявшееся в мюридизме»²⁶.

Считая также, что так «слагалось это национальное единство в горах и с ним могущество власти имамов», князь с беспокойством за будущее сообщал, что «рано или поздно мюри-

24 Самурский (Эфендиев) Н. Дагестан. — М., 1925. С. 7. ж

25 См.: Русский архив. — М., 1889. № 4. С. 618.

дизм снова, под влиянием того или иного имама, поднимет голову при первой возможности и вновь разрушит все наши усилия к умиротворению края»²⁷.

Фельдмаршал оказался прав в прогнозировании будущих событий, однако мюридизм вновь «поднял голову» не «под влиянием того или иного имама», как заявляет А. И. Барятинский, а из-за объективной нерешенности проблем социально-экономических, гражданских, национальных отношений в России на основе демократических принципов свободного развития, равноправия и самоопределения граждан и народов, принципов, все более утверждавшихся в цивилизованном мире.

Проходя через десятилетия, религиозно-светское учение Магомеда Ярагского в исторической практике народов Дагестана обрело свою жизненность и стойкость. В начале 60-х годов XIX века царское правительство само вынуждено отменить крепостное право и сделать крестьян Свободными. В Дагестане были не только ликвидированы ханства, но и упразднена хакско-беиская власть. Все народы Дагестана объединены в единую административную область.

Новые идеи обретала освободительная идеология в Дагестане в годы новых восстаний, вспыхнувших после разгрома шамилевого имамата (как попытки социально-экономического и национально-политического самоопределения горцев Дагестана и Чечни), в частности в восстании 1877—1878 годов, далее в антиписарском восстании 1913 года и мощном движении за социальное освобождение и национально-политическое самоуправление в 1917—1921 годах, в стремлении народов Дагестана добиться реальной автономии Дагестанской Республики в составе Российской СФР в 1922—1928 годах, в событиях 30-х и последующих лет.

Учение М. Ярагского явилось первой и пока единственной за длительной истории Дагестана социальной теорией, возникшей на местной основе и разработанной местным мыслителем, теорией, которая оказала могучее влияние на весь ход исторического процесса в Дагестане с 20-х годов XIX века и по настоящее время и, судя по приметам времени, сейчас оживает ее ослабленное прежде воздействие на социально-экономическую, политическую и духовно-нравственную жизнь дагестанских народов.

Имам Магомед Ярагский из глубин истории приходит к современным поколениям как великий учитель жизни, как первый сознательный горский демократ, реформатор и гуманист, как мужественный поборник веры, свободы и нравственности, осно-

26 Там же. С. 618.

ватель начал дагестанской государственности, духовный предводитель крупнейшей в истории человечества вооруженной 'борьбы горцев Кавказа за социальное освобождение, равноправие и политическое самоопределение.

Гуманистические идеалы М. Ярагского находят свое воплощение и в современных демократических процессах. Повержены и осуждены мировым сообществом колониализм, шовинизм и расизм. Все более утверждаются в общественной жизни планеты приоритет свобод человека и гражданина, этнокультурное многообразие, равенство религий, веротерпимость землян, свобода совести.

Ныне и Дагестан не тот, который был при жизни Магомеда Ярагского, и Россия не та,

которая была в XIX веке. Они коренным образом изменились, сблизились и сроднились между собой, пройдя через полосу войн, насилий и трагедий. Дагестан не добровольно присоединился к России, но теперь и не собирается добровольно выходить из ее государственного, экономического и цивилизованного устройства. Россия из имперской превратилась в федеральное государство, где Дагестан, преодолев этапы административного и автономного устройства, вступил на путь самостоятельного осуществления государственной власти.

На современном этапе продолжается дагестанское освободительное движение, но оно обрело иное содержание. Дагестанцам предстоит решительно освободиться от возможности превратиться в яблоко раздора крупных государств и от дурных сторон своего бытия и цивилизации. От иждивенческих ориентации, излишней самонадеянности, мелкобуржуазной заскорузлости, отрицательных тенденций освоения высокой демократии и рыночной экономики. Пока этот процесс будет длиться, имя и учение М. Ярагского останутся в благодарной людской памяти, как призыв к свободе совести в политике и нравственности.

ВЕХИ ЖИЗНИ МАГОМЕДА ЯРАГСКОГО

- 1770 г. — родился в лезгинском селении Вини-Яраг.
- 1776—1781 гг. — учился в Ярагском мусульманском мактабе у отца, муллы Исмaила-эфенди.
- 1782—1792 гг. — учился знаниям и наукам в медресе (Ага-Стала, Ахты, Согратля).
- 1793—1800 гг. — преподаватель Ярагского мактаба.
- 1800 г. — женился на дочери алима Магарам-эфенди Ахтынского, Айшат.
- 1803—1806 гг. — преобразовал Ярагский мактаб в медресе.
- 1807 г. — совершил паломничество в Мекку.
- 1805 г. — скончался тесть Магарам-эфенди Ахтынский от удара молнии.
- 1811—1812 гг. — покорение Кюры царской армией и образование Кюринского ханства.
- 1812 г. — знакомство М. Ярагского с поэтом Саидом Кочхюрским.
- 1813 г. — учеба бухарца Хас-Магомеда, будущего тарикатского имама в Ярагском медресе.
- 1821 г. — вступление на путь тариката.
- 1821 (1822) г. — поездка с кюринскими алимами в Кюрдамир, встреча и переговоры с 31-м имамом тариката Гаджи-Исмаилом-эфенди.
- 1821 (1822) г. — назначение Гаджи-Исмаилом-эфенди Магомеда Ярагского верховным мюршидом Дагестана, имамом тариката.
- 1821 (1823) г. — разработка М. Ярагским оригинального тарикатского учения, первые публичные выступления в Яраге и других аулах Кюры в целях укрепления веры и нравственности.
- 1824 г. — встреча в Ахтах с кадием Ахты-паринского общества, ученым и поэтом Мирза-Али.
- 1821—1823 гг. — распространение тарикатского учения в Дагестане и Ширване, формирование наставнических шейско-мюридских сообществ.
- 1823—1825 гг. — установление широких связей верховного мюршида Дагестана с учеными и кадиями табасаранских, лакских, кайтагских, кумыкских, аварских, даргинских аулов.
- 1821—1825 гг. — обучение у М. Ярагского будущих знаменитостей : Джемалутдина Казикумухского, Кази-Магомеда и Шамиля Гимринских, Аб-дурахмана-Хаджи Согратлинского, Гаджи-Селима Ахтынского, Гаджи-Амирали Кубинского, Абдуллы (отца Гасана Алкадарского) из Алкадара.
- 1824 г. — преследование наместником царя на Кавказе генералом Ермоловым за возбуждение населения к восстанию.
- 1824 г. — полемика с кюринским ханом на собрании алимов и кадиев в Касумкенте и обоснование начал «нового учения», получившего в русской литературе название «мюридизм».
- 1825 г. — проведение М. Ярагским в Вини-Яраге первого в истории съезда алимов Дагестана, определившего идеологию освободительного движения горцев.
- 1825 г. — благословение М. Ярагским алима и шейха Кази-Магомеда на возглавление освободительной борьбы.

- 1825 г. — арест М. Ярагского Аслан-ханом по приказу Ермолова и бегство из курахской тюрьмы.
- 1826 г. — бегство в Табасаран. Дружба с табасаранским кадием Абдулой-бёком и другими беками, которые участвовали в освободительном движении.
- 1830 г. — арест М. Ярагского по приказу нового наместника царя на Кавказе генерала Паскевича, бегство с дороги в Тифлис.
- 1831 г. — торжественный прием М. Ярагским Кази-Магомеда в Табасаране и выдача из него своей дочери Хафисат.
- 1831 г. — переезд всего семейства М. Ярагского через Эрпели, Чиркей, Агами, Ирганай в Гимры.
- 1831 г. — участие М. Ярагского вместе с сыновьями и родственниками в боях под Чиркеем и разрешение им заключения примирения с противником.
- 1831 г. — благословение М. Ярагским Кази-Магомеда на должность имама Дагестана.
- 1832 г. — участие в походах в Чечню.
- 1832 г. — возглавление М. Ярагским совета при имаме Кази-Магомед.
- 1832 г. — участие семейства М. Ярагского в защите Гимры, бегство в Ирганай в связи с захватом аула и смертью имама и зятя.
- 1832 г. — благословение Гамзат-бека Гокатлинского на должность имама Дагестана.
- 1834 г. — общение и сотрудничество с новым имамом Дагестана Шамилем Гимринским.
- 1835 г. — переселение М. Ярагского и его семьи в Согратль.
- 1835—1939 гг. — занятия по мусульманским наукам с муталимами из разных мест, проповедническая деятельность в культовых учреждениях.
- 1834—1839 гг. — деловая, личная и семейная дружба с алимом Абдурахманом-Хаджи и потомками Магомеда Ризы.
- 1835—1839 гг. — сочинение поэмы-касиды о мусульманском пророке Мухаммеде.
- 1835—1839 гг. — переписка с алимами и кадиями Дагестана, работа над философским сочинением о природе человека, приоритете духовных и нравственных ценностей над плотскими, материальными.
- 1839 г. — завещание своего Корана тухуму Ризаевых.
- 1839 (1840) г. — кончина во время приготовлений к послеобеденной молитве, захоронение на согратлинском кладбище.

ЗАПОВЕДИ И НАСТАВЛЕНИЯ МАГОМЕДА ЯРАГСКОГО

1

— Каждый человек должен верить во что-то одно, единственное, то, что он признает лучшим на свете.

2

— Первой заповедью веры наших отцов, нашим высшим благом всегда была свобода. Первым вашим пожеланием должна быть свобода, последним — ненависть к неверным.

3

— Кто мусульманин, тот должен быть свободный человек, и между всеми мусульманами должно быть равенство.

4

— Идите и освободите свои души от духа рабства, который вас сковывает.

5

— Угнетенные должны освободить себя, а свободные — отвести от себя рабство.

6

— Вера делает человека сильным, а безверие — трусливым.

7

— Боритесь — и вы будете свободны. Знайте, молитвы рабов не будут услышаны.

—Пока на нас лежит чей-то гнет, будь то гнет верующих или неверных,— все наши дела и мысли станут позором.

9

— Мусульманин не может быть ничьим рабом и никому не должен платить подати, даже самому единоверцу.

10

—Ни один мусульманин не должен быть чьим-то подданным или рабом, и меньше всего он должен жить в рабстве у чужих народов, которые вместо того, чтобы укреплять и распространять нашу веру, стремятся подавить ее.

11

—Кто хочет быть истинным мусульманином, тот да последует моему учению, гнушаясь роскоши, проводя дни и ночи в молитвах, избегая шумных забав грешников, их диких танцев и похотливых плясок, возвышаясь душой и мыслями к Всевышнему.

12

—Вы можете найти спасение: изгоните от себя разврат, умерщвляя страсти постом и воздержанием, не пейте вина, этого нечистого изделия дьявола, не подражайте неверным, которые курят трубки, кайтесь, что никогда грешить не будете.

13

—Для нас не может быть другого страха, чем рабство, и другого позора, чем стать добычей неверных... Боритесь — и вы будете свободны; умрете — и вы будете счастливы!

14

—Будьте готовы проявить мужество, когда настанет час битвы!

15

—Помогите просящему, простите кающегося в грехе.

16

—Берегитесь от жадности души,— она укусит тебя ядовитым жалом, отравит другими ядами.

17

—Сказано: избавься прежде всего от льва. Он самый коварный враг, разрывающий человека в клочья. Лев — это твоя жадная душа, а лиса — это дьявол, вводящий тебя в заблуждение. Тебе нужно быть осторожным от них, от льва в первую очередь.

18

— Здесь — свобода, там — рай. Надо делать выбор. Что же

19

—Боритесь против несправедливости, но и сами будьте справедливы.

20

—Не считайте Догибших за веру умершими,—они самые живые.

21

—Имам должен стать не поводырем слепых, а предводителем зрячих.

22

—Спешите же, человек, делать добро.

23

—Человек рожден свободным, не должен покорять другого и покоряться другому.

24

—О душа моя, будь осторожна и осмотрительна: зло распространяется, как огонь.

— Да будет твоим главным заступником твоя совесть.

26

— Ценность человека заключается в его незаменимости.

27

— Не ученому следует явиться к правителю, а правитель — к ученому.

ВЫБОРОЧНАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Асар ал-Яраги — Исламская типография М.-М. Мавраева. 1910. 192 с. (На арабском языке).
- Агаев А. Г. Магомед Ярагский. Мусульманский философ. Поборник веры, свободы, нравственности // Агаев А. Г. Философия совести. — Махачкала, 1995. С. 11 — 195.
- Алкадари Дагестана Мирза Гасан-эфенди, сын Гадяш-Абдулла-эфенди. Асари Дагестан (Исторические сведения о Дагестане) / Пер. с азерб. А. Га-санова. — Махачкала, 1929.
- Бакиханов Абас-Кули-Ага. Гюлистан-и Ирам. — Баку, 1991.
- Беглый С. Очерк Кавказа // Отечественные записки. — 1857. — № 4.
- Богуславский Л. История Апшеронского полка. — СПб, 1892.
- Боденштедт Ф. Народы Кавказа и их освободительные войны. — Берлин, 1855 (на нем. яз.) / Русский перевод глав 5—7 М. Исаева // Наш Дагестан. — 1994. — № 167—168. — С. 44—57.
- Броневский С. Кавказцы. — М., 1823.
- Волконский Н. Война на Восточном Кавказе с 1824 г. по 1834 год в связи с мюридизмом // Кавказский сборник, 1886, 1887.
- Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле / Пер. с арабск. // Кавказские горы. Сборник сведений. — Тифлис, 1871.
- Глиноецкий И. Поездка в Дагестан // Военный сборник. — СПб, 1862.
- Геничут лине кий Х. Историко-биографические и исторические очерки / Пер. с арабск. — Махачкала, 1992.
- Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. — СПб, 1886.
- Зиссерман А. Десять лет на Кавказе // Современник, 1854. № 47—48.
- Зубов П. Подвиги русских воинов в странах кавказских с 1800 по 1834 г. — СПб, 1836.
- Ипполитов А. Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Кавказские горы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869.
- Казбек. Куринцы в Чечне и Дагестане (1839—1861). — Тифлис, 1885.
- Казем-Бек М. Мюридизм и Шамиль // Русское слово. — 1859. — № 12.
- Казикумухский Дне. Адабул-Марзия / Пер. с арабск. // Кавказские горы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869.
- Козубский Е. И. Памятная книга Дагестанской области — Темир-Хан-Шура, 1895.
- Комаров А. Кааикумухские и куринские ханы // Кавказские горы. Сборник сведений. — Тифлис, 1869.
- Лобанов-Ростовский М. Б. Начало мюридизма на Кавказе // Русский архив. — 1865. № 11.
- Магомедов Р. Борьба горцев за независимость под руководством Шамиля. — Махачкала, 1839.
- Мухаммед-Тахир ал-Карахи. Блеск дагестанских шашек в некоторых битвах Шамиля / Пер. с арабск. — Махачкала, 1991.

Мухаммед-Тахир. Три имама /Пер. с арабск.— Махачкала, 1990.

Неверовский А. А. О начале беспокойств в Северном и Среднем Дагестане //Военный журнал.— 1847.—

№ 1.

Потто В. А. Кавказская война.— Ставрополь, 1994. Т. 5. С. 16—53,

Прушановский К. Кази-Муля (Гази-Магомет) //Кавказ, 1847. № 30— 31.

Руновский А. Мюридизм и газават //Русский вестник.— 1862,— № 12.

Руновский А. Записки о Шамиле.— Спб, 1960.

Самурский (Эфендиев) Н. Дагестан.— М., 1925.

Самурский (Эфендиев) Н. Красный Дагестан //Дагестан, Литературный альманах.— М., 1936.

Сайд Абдурахман. Предисловие //Казикумухский Д. Адабул-Марзия// Кавказские горцы. Сборник сведений.— Тифлис, 1869.

Граф Толстой Л. Н. Хаджи-Мурат.— Спб. 1918,

Фадеев Р. 60 лет Кавказской войны.— Тифлис, 1860.

Юрьев Н. Общий взгляд на причины и последствия беспорядков, возникающих в Дагестане от распространения фанатизма и секты мюридов между горцами — ЦГВИА, д. 6550, л. 2—21.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
Глава первая. Источники и литература	8
Глава вторая. Имена и титулы	24
Глава третья. Истоки	31
Глава четвертая. Формирование мыслителя	43
Глава пятая. Вступление на путь тариката	65
Глава шестая. «Новое учение» (Мюридизм)	91
Глава седьмая. Вхождение в газават	108
Глава восьмая. В руководстве освободительной борьбой	145
Глава девятая. На исходе жизни	173
Заключение	195
Вехи жизни Магомеда Ярагского	208
Заповеди и наставления Магомеда Ярагского	211
Выборочная библиография	214

Агаев Ахед Гаджимурадович

**МАГОМЕД ЯРАГСКИЙ. МУСУЛЬМАНСКИЙ ФИЛОСОФ.
ДУХОВНЫЙ ВОЖДЬ ДАГЕСТАНСКОГО ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО
ДВИЖЕНИЯ XIX ВЕКА**

Редактор Я. М. Магомедова Корректор В. В. Нострубяк

Издательско-полиграфический центр ДГУ г. Махачкала, ул. 26 Бакинских комиссаров, 59-е.

Сдано в набор 10.10.96. Подписано в печать 13.11.96. Формат 60х84/16-Бумага офсетная № 2.
Гарнитура «Школьная». Печать высокая. Усл. печ. л. 13,63. Уч-изд. л. 15,60. Заказ **144**. Цена договорная.

Типография им. С. М. Кирова
Министерства информации и печати РД
367025, Махачкала, ул. Маркова, 51