УДК 94(47).07 Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2014. Вып. 2

*Д. В. Овсянников*

# К ВОПРОСУ О СУФИЙСКОМ КОМПОНЕНТЕ В МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ШЕЙХА МАНСУРА

В статье дается обзор политической и миссионерско-религиозной деятельности выдающегося руководителя народно-освободительного движения горцев Северного Кавказа шейха Мансура. Будучи одним из первых проповедников ислама среди горцев-вайнахов, он управлял горскими обществами чеченцев во второй половине 80-х годов XVIII в., а затем перенес свою деятельность на Западный Кавказ, снискав авторитет среди адыгов. Высокие личные моральные качества и незаурядные организаторские способности обеспечили ему непререкаемый авторитет при жизни и посмертное почитание как святого. В статье анализируется проблема идеологического аспекта народно-освободительного движения горцев Кавказа в конце XVIII в. Автор пришел к выводу, что расхожее в исторической литературе мнение о принадлежности Мансура к суфийскому учению ислама не имеет под собой веских оснований. Библиогр. 18 назв.

*Ключевые слова*: ислам, тарикат, Чечня, суфизм, шариат.

*D. V. Ovsyannikov*

**SUFI COMPONENT IN THE MISSIONARY ACTIVITY OF SHEIKH MANSUR**

The article reviews the political and missionary-religious activity of an outstanding leader of the North Caucasian National-liberation movement of the mountaineers — sheikh Mansur. Being one of the first Islam preachers among the mountaineers-nakhs peoples, he guided the Chechen highlanders society in the second half of the 80s, 18 century and carried his activity over to the West Caucasus, getting the authority among the Adyghe people. Thanks to the high moral qualities and remarkable organizational skills he had indisputable authority during his life and afterlife worship as a saint. The article analyzes the problem of ideological aspect of the national-liberation movement of the Caucasian highlanders in the 18s century. The author came to the conclusion that the popular opinion about Mancur's belonging to the Sufi Islam doctrine has no serious grounds. Refs 18.

*Keywords*: Islam, Tarikat, Chechnya, Sufism, Sharia.

Шейх Мансур — личность не менее колоритная, чем возникший впоследствии на религиозно-политической арене Кавказа имам Шамиль. Что касается его идейных воззрений, творчески почерпнутых из традиционной исламской идеологии того времени, то на них следует обратить особое внимание. Представить же историю ислама на Кавказе без изучения взглядов Мансура, его религиозной программы, надолго предопределившей развитие и своеобразие северокавказской религиозно-политической мысли, невозможно.

Движение имама Мансура, носившее народно-освободительный характер, протекало под религиозными лозунгами. Это закономерно, так как основой горского общества XVIII в. было свободное крестьянство. Другой идеологии помимо религиозной горское общество не знало и не могло знать, поскольку здесь не было сословий и классов, способных служить проводниками светских идей. В тот исторический момент в горской среде превалировало религиозное сознание, а наиболее организованной, развитой и просвещенной частью его являлось исламское духовенство. К тому

*Овсянников Дмитрий Владиславович* — кандидат исторических наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; Warg-d@yandex.ru

*Ovsyannikov Dmitry V.* — Candidate of History, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; Warg-d@yandex.ru

же ислам — религия наднациональная, по этой причине он объединял большинство народов Северного Кавказа за исключением части осетин.

Трактовка Мансуром исламского учения для горского населения, несомненно, отражала настроения и взгляды широких слоев местного духовенства, была близка и понятна народным массам [1, с. 59; 2, с. 218]. Как отмечает дореволюционный исследователь А. П. Ипполитов, отличительной чертой горского общества в тот период был религиозный фанатизм, который выражался в сильно развитой обрядовой стороне религии и служил идентификатором при разделении на «своих» и «чужих» [3, с. 2]. Под словом «фанатизм» в данном случае следует понимать высокую степень религиозности и позиционирование себя членами мусульманской общины (*уммы*). Стоить сказать, что это отнюдь не означает изначальной агрессивности и непримиримости по отношению к иноверцам, а служит лишь выражением самодостаточности верующих.

В первоначальный период своей деятельности основным содержанием пропаганды Мансура был призыв к нравственному совершенству, к соблюдению норм шариата и отказу от некоторых положений обычного права (адата), к строгому выполнению морально-этических установок ислама.

Некоторые исследователи склонны считать Мансура не только одним из первых мусульманских проповедников, попытавшихся придать объединительный характер движению горских народов, но и первым суфийским проповедником на Кавказе. Один из первых историков Кавказской войны В. А. Потто писал: «В 1785 году на Кавказе появился загадочный человек, известный под именем Шейх-Мансура, положивший зачатки полуполитического, полурелигиозного магометанского учения, впоследствии развившегося в то, что называется “мюридизм” и представляет собой объявление магометанским кавказским миром беспощадной войны христианству и России» [4, с. 134]. Позже эта концепция стала встречаться и в трудах зарубежных исследователей. Так, профессор Тель-Авивского университета М. Гаммер делал заключение, что Мансур «был первым, кто внушил… что без реформированного исламского вероучения им не видать свободы и независимости, которыми они так дорожат… Хотя шейх Мансур и был истинным накшбандийцем, но укоренение этого суфийского ордена на Кавказе произошло без него», — делает вывод ученый, имея в виду движение мюридизма во главе с аварскими имамами [5, с. 69–70].

Принято считать, что тарикат Накшбандийя проник на Кавказ через шейха Исмаила Кюрдамирского, от которого это учение перенял Хас-Мухаммед Ширванский, и уже от него перешло к лезгинскому кадию Магомеду Ярагскому, учениками которого стали будущие имамы Гази-Магомед и Шамиль. Возможно, это лишь один из путей проникновения суфизма на Кавказ, точнее — в Дагестан.

На западе Дагестана, в Кумыкии, в XVII в. турецкий путешественник Эвлия Челеби обнаружил два накшбандийские *текке* у кумыков, а также отметил, что «местные жители — мусульмане-единобожцы, исповедующие учение своих духовных наставников» [6, с. 117]. Известно, что кумыки были наиболее исламизированным горским народом и являлись ближайшими соседями чеченцев. Можно предположить, что в среду чеченцев ислам от кумыков проник в форме суфизма. Тогда сведение У. Лаудаева о том, что Мансур, прежде чем был объявлен шейхом, просидел в глубоком погребе, ни с кем не общаясь [7, с. 118], может быть истолковано как суфийский обряд «*халбат*», заключающийся в отрешении и сосредоточении на своем внутреннем мире.

Представители англоязычной историографии, а также их турецкие коллеги делали вывод, что шейх Мансур был шейхом тариката Накшбандийя или каким-то образом был связан с суфийским братством [8, с. 60; 9, с. 105].

В начале 30-х годов XX в. профессор Б. В. Скитский, ссылаясь на архивные документы, отмечал принадлежность шейха Мансура к тарикату Накшбандийя. Этой точки зрения придерживался и известный французский исламовед Александр Беннигсен [8, с. 51]. По его мнению, проповеди шейха Мансура были направлены на три пункта: возвращение к чистому и аскетическому исламу, требующему запрета на употребление алкоголя, табака, воровства и кровной мести; борьба против адатов и введение шариата; объявление газавата против адата, кафиров и русских, которые рассматривались как завоеватели. По утверждению А. Беннигсена, «эти три пункта включены в религиозную доктрину имамов братства Накшбандийя, известную на Кавказе в XIX веке» [8, с. 43]. Исследователь истории суфизма на Северном Кавказе А. Д. Яндаров также считает, что Мансур принадлежал к ордену Накшбандийя [10, с. 76]. И, наконец, эта точка зрения получила развитие в исследовании Ш. Б. Ахмадова [11, с. 18].

Документы допроса шейха Мансура в Шлиссельбургской крепости в 1791 г., осуществленного тайным советником тайной канцелярии Российской империи Шешковским, свидетельствуют о том, что он принял суфизм от двух турецких дервишей [12, с. 213; 13, с. 43]. Учитывая, что тарикат Накшбандийя в конце XVIII в. имел в Турции широкое распространение, можно предположить, что есть вероятность того, что шейх Мансур принадлежал к тарикату Накшбандийя.

Ряд исследователей оспаривают тезис о принадлежности шейха Мансура к суфизму. Мнение, отрицающее принадлежность шейха Мансура к тарикату Накшбандийя, было высказано дагестанским историком В. Г. Гаджиевым: «Шейх Мансур не был последователем тариката Накшбандийя» [14, с. 20]. М. А. Абдуллаев считает, что анализ движения шейха Мансура и его идей не позволяет признать, что он в своей деятельности руководствовался принципами тариката Накшбандийя [15, с. 78].

И все-таки нет ни одного прямого свидетельства, которое указывало бы именно на суфийский смысл проповедей Мансура. Все имеющиеся данные касательно взглядов Мансура, а также истоков его идей носят косвенный характер. Доподлинно не известно, был ли человек, допрошенный в Шлиссельбургской крепости, чеченским лидером. Также вводят в заблуждение и неоднозначные сведения о месте и дате смерти имама Мансура. И, наконец, Мансур не создал на Кавказе суфийской организации или *вирда*, что было характерно для шейхов тариката в XIX столетии.

Идеи имама были во многом созвучны эгалитарным догматам суфийского вероучения, возможно, эти взгляды были почерпнуты любознательным пастухом у пришлых дервишей-миссионеров. Но философское, созерцательное в своей основе учение аскетов-суфиев приобрело явно политический оттенок. Эта ситуация сходна с появлением мюридизма в соседнем Дагестане в первой четверти XIX в.

Полковник царской армии осетин Барасби Байтуган, эмигрировавший в 1921 г. в Турцию, видел роль Мансура в истории народов Северного Кавказа гораздо шире. В своей работе «Северный Кавказ» Б. Байтуган писал: «Мансур был первым, кто в наше историческое время провозгласил необходимость единения племен Северного Кавказа и кто в этом стремлении достиг определенных реальных результатов… Религиозное чувство, согласно его взгляду, должно было стать тем началом, которое

объединит горцев и двинет их на борьбу в защиту своей свободы. Для возбуждения религиозного чувства он взял наиболее возвышенную часть мусульманского учения — тарикатское учение, учение мусульманских мистиков, широко разработавших нормы нравственного совершенства» [16, с. 18].

Таким образом, ислам стал в первую очередь идейным знаменем для горцев. Исходя из этого, осетинский исследователь сделал вывод, что «тарикатское учение… у него было не целью, а средством. В этом заключается разница между мюридизмом на Северном Кавказе и мюридизмом вообще» [16, с. 23]. Несмотря на то, что в этот период осетины-мусульмане остались в стороне от суфийского течения, деятельность шейха Мансура оказала большое влияние на усиление и их исламизированности.

Религиозная деятельность Мансура заложила идейную основу мюридизма на Северном Кавказе, который получил распространение в 20-х годах XIX в. во главе с дагестанскими имамами. Но, по мнению ингушского публициста В.-Г. Джабагиева, именно Мансур стал родоначальником мюридизма, так как его религиозная деятельность имела социально-классовый характер и была направлена как против горских феодалов, так и против царской власти. Шейх Мансур взял на себя задачу «искоренить у народов Чечни языческие верования, местные адаты и социальные пороки» [17, с. 36], с которыми мусульманство, начиная со Средних веков, вело безуспешную борьбу и которые мешали объединению горцев. Данная точка зрения получила распространение в современной отечественной историографии. Так на Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 420-летию установления добрососедских отношений между народами России и Чечни, состоявшейся 18–20 декабря 2008 г., Л. С. Мисербиева высказала мнение о том, что шейх Мансур «объявил "газават" завоевательским походам России под знаменем мюридизма» [18, с. 252].

Однако, по нашему мнению, вопрос о том, что Мансур — родоначальник мюридизма, не имеет под собой веской аргументации. Во-первых, мюридизм является разновидностью суфизма, распространенного на Кавказе, во-вторых, как было отмечено нами выше, нет достоверных оснований считать Мансура приверженцем суфийского учения. Кроме того, Мансур не использовал организационной структуры суфийских орденов: жесткого деления на мюрида и мюршида, что произошло в ходе народно-освободительного движения, начатого с призывов к «газавату» мюршидом Магомедом Ярагским и поддержанного его мюридом Гази-Магомедом, а позднее Шамилем.

**Источники и литература**

1. *Ахмадов Я. З.* О роли мусульманского духовенства в общественной жизни Чечни (по материалам XVIII — первой половины XIX в.) // Общественные отношения у чеченцев и ингушей в дореволюционном прошлом (XIII — начало XX в.). Грозный: Книга, 1982. С. 51–62.

2. *Юдин П.* Лжепророк Ушурма — Ших Мансур (из истории религиозных движений на Кавказе). // Русский архив. 1914. №10. С. 217–229.

3. *Ипполитов А. П.* Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 2. Тифлис: Типогр. Главного управления наместника Кавказского, 1869. С. 34–50.

4. *Потто В. А.* Кавказская война. В 5 т. Т. 1. Ставрополь: Кавказский край, 1994. 672 с.

5. *Гаммер М.* Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Дагестана и Чечни. М.: «КРОН-ПРЕСС», 1998. 512 с.

6. *Челеби Э.* Книга путешествий. Земли Северного Кавказа, Поволжья и Придонья. М.: Наука, 1979. 288 с.

7. *Лаудаев У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 6. Тифлис: Типогр. Главного управления наместника Кавказского, 1872. С. 61–123.

8. *Беннигсен А.* Народное движение на Кавказе в XVIII в. («Священная война» Шейха Мансура (1785–1791 гг.). Малоизвестный период и соперничество в русско-турецких отношениях). Махачкала: Типогр. Дагестанского научного центра РАН, 1994. 79 с.

9. *Zubeyde Gune-Yadcy*. A Chechen national hero of the Caucasus in the 18th century: Sheikh Mansur // Central Asian Survey. 2003. № 22 (1). С. 103–115.

10. *Яндаров А. Д.* Суфизм и идеология национально-освободительного движения. Алма-Ата: Наука, 1975. 176 с.

11. *Ахмадов Ш. Б.* Имам Мансур и народно-освободительное движение в Чечне и на Северном Кавказе в 1785–1791 гг. в новейшей отечественной историографии // Вестн. Академии наук Чеченской Республики. Естественные науки. Т. 2, № 2. Назрань: Пилигрим, 2008. С. 4–36.

12. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1280. Оп. 3. Д. 34.

13. *Акаев В. Х.* Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе. Грозный: Северо-Кавказский центр высшей школы; Чеченский государственный университет, 2003. 248 с.

14. *Гаджиев В. Г.* Введение: об авторе и его книге // Покровский Н. И. Кавказская война и имамат Шамиля. М.: РОССПЭН, 2000. С. 8–26.

15. *Абдуллаев М. А.* Деятельность и воззрения шейха Абдурахмана-Хаджи и его родословная. Махачкала: «Юпитер», 1998. 288 с.

16. *Исхаков С. М.* «Кристаллизация» горского освободительного движения. Размышления Б. Байтугана об истории мусульман Северного Кавказа и Дагестана // Вопросы истории. 2001. № 5. С. 3–31.

17. *Яндиева М. Д., Газиков Б. Д.* Ингушская политическая публицистика 50-х гг.: В.-Г. Джабагиев на страницах журнала «Свободный Кавказ». Назрань; М.: Ингушский «Мемориал», 2003. 46 с.

18. *Мисербиева Л. С.* Активизация колониальной политики царизма на Северном Кавказе в XVII веке и национально-освободительная борьба горцев под предводительством шайха Мансура // Чеченцы в сообществе народов России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 420-летию установления добрососедских установлений между народами России и Чечни (г. Грозный, 18–20 декабря 2008 г.) Т. 2. Назрань: «Пилигрим», 2008. С. 250–255.

Статья поступила в редакцию 18 ноября 2013 г.