
ВОЗНИКНОВЕНИЕ МЮРИДИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ НА КАВКАЗЕ И ЕГО СОЦИАЛЬНЫЕ КОРНИ

А. В. ФАДЕЕВ

ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

История народов Кавказа занимает значительное место в развитии нашей многонациональной Родины. Народы Кавказа создали замечательную и своеобразную культуру. Они всегда мужественно отстаивали свою свободу и независимость, оказывая героическое сопротивление завоевателям и восставая против угнетателей.

Отмечая исторически объективную прогрессивность присоединения Кавказа к России, советские историки вместе с тем придают большое значение борьбе кавказских горцев против царских колонизаторов и служивших царизму местных феодалов.

Одной из форм этой антиколониальной борьбы в 20—50-х годах XIX в. было движение, развернувшееся под флагом мюридизма. Правда, оно охватывало сравнительно небольшие по территории горные районы Чечни, Дагестана и Адыгеи. Антиколониальные движения в Осетии, Кабарде, предгорной зоне Адыгеи не имели прямой связи с мюридизмом, отличаясь в указанный период более отчетливо выраженной классовой направленностью (примером может служить восстание бжедухских крестьян в 1856 г. в Адыгее и др.). Однако, будучи локализовано в пределах определенного района, мюридистское движение оказывало известное влияние на ход всей Кавказской войны, а поэтому изучение истории Кавказа XIX столетия немислимо без учета всех событий, связанных с этим движением.

Для мюридистского движения было характерно то проявление политического протеста под религиозной оболочкой, какое нередко можно встретить в истории антиколониальной борьбы народов Востока. Достаточно вспомнить о бабидском движении в Иране, ваххабитском — в Аравии, махдистском — в Судане. Несмотря на все довольно существенные различия, общей для них является религиозная форма выражения социальных и политических устремлений. Отсюда следует, что научная разработка проблемы кавказского мюридизма имеет определенное значение для изучения истории антиколониальных движений вообще, а значит, и для дальнейшего углубленного рассмотрения теории национального вопроса.

Исследование кавказского мюридизма, правда, затруднено крайней скудостью местных письменных источников, что объясняется отсутствием в прошлом у горских народов Кавказа своей национальной письменности. Однако в нашем распоряжении имеются материалы местного происхождения на арабском языке, частично опубликованные в русском переводе. Среди них можно отметить письма и воззвания мюридистских имамов и наибов¹, а также хроникальные и мемуарные со-

¹ Переписка имамов и наибов отражена в ряде публикаций. Не говоря о дореволюционном издании Актов Кавказской Археографической комиссии, она использована

чинения связанных с ними духовных деятелей², имеющие, как правило, апологетический характер.

Значительный вклад в историографию кавказского мюридизма внесли русские кавказоведы. В архивах сохранились рукописные материалы служивших на Кавказе русских офицеров, занимавшихся изучением данного вопроса в порядке выполнения служебных заданий военного командования еще в 30—40-е годы XIX в., а также в позднейший период³. Некоторые из этих материалов были в свое время опубликованы в периодических изданиях или отдельными брошюрами⁴.

Проблема кавказского мюридизма интересовала известных русских востоковедов И. Н. Березина и А. К. Казембека⁵. Последний был азербайджанцем, но его научная деятельность протекала в Казанском, а затем в Петербургском университетах. Большое внимание уделяли этой проблеме русские военные историки конца XIX — начала XX в. Н. Ф. Дубровин и В. А. Потто⁶.

Общим почти для всех названных авторов являлось то, что они рассматривали мюридизм только как разновидность мусульманского сектантства, а связанное с ними движение горцев как проявление извечной борьбы «креста и полумесяца», соперничества религиозных систем христианства и ислама. Вследствие методологической порочности своей концепции они не в состоянии были вскрыть социальную природу мюридизма и обусловленные ею политические устремления его лидеров, а также показать подлинную роль народных масс в развитии мюридистского движения.

Зарубежные буржуазные ориенталисты в свою очередь затушевывали внутренние социальные противоречия этого движения, всячески подчеркивая его антирусскую направленность и стараясь преподнести его историю в плане «единого потока»⁷.

Только советские историки обратились к исследованию классовой основы кавказского мюридизма. Правда, длительное время в советской историографии господствовала точка зрения М. Н. Покровского, который вследствие некритического использования ряда источников преувеличивал степень единства и сплоченности участников этого движения, а систему мюридистского имамата считал чисто демократической⁸. Позднее получила распространение версия, согласно которой мюридизм

составителями недавно изданных сборников «Шамиль — ставленник султанской Турции и английских колонизаторов» (Тбилиси, 1953) и «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа» (Махачкала, 1959).

² «Хроника Мухаммеда-Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля», М., 1941, пер. с араб.; Гаджи Али. Сказание очевидца о Шамиле. «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. VII, Тифлис, 1873; Мугеддин Магомед-Ханов. Истинные и ложные последователи тариката. «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IV, Тифлис, 1870; и др.

³ В ЦГАДА (ф. Ермоловых, д. 309) имеется рукопись А. Н. Веревкина «Историческая записка о начале духовной войны»; в ЦГВИА, (ф. ВУА, д. 6528) — рукописное сочинение В. И. Мочульского «Война на Кавказе и Дагестан»; в ЦГИАЛ (ф. 1268) — рукописный «Политический обзор Дагестана» А. К. Врангена; и др.

⁴ См., напр., К. И. Прушановский. Казимуллы Газ. «Кавказ», 1847, № 30—31; А. И. Руновский. Мюридизм и газават в Дагестане по объяснению Шамиля, Тифлис, 1863; П. Г. Пржецлавский. Несколько слов о военном и гражданском устройстве, существовавшем в Чечне и Дагестане во время правления имама Шамиля. «Кавказ», 1863, № 62—64.

⁵ И. Н. Березин. Путешествие по Дагестану и Закавказью, СПб., 1850; А. К. Казембек. Мюридизм и Шамиль, СПб., 1860.

⁶ Н. Ф. Дубровин. История войны и владычества русских на Кавказе, т. VI, СПб., 1888; В. А. Потто. Кавказская война, т. I—V, СПб., 1885—1889.

⁷ F. Bodenstedt. Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen, Berlin, 1855; F. Wagner. Shamil als Feldherr, sultan und Prophet und der Kaukasus, Leipzig, 1854; T. Lapiński. Die Bergvölker des Kaukasus und ihr Freiheitskampf gegen die Russen, Hamburg, 1863; и др.

⁸ См. статью М. Н. Покровского «Завоевание Кавказа» в сб. «Дипломатия и войны царской России» (1923).

представлялся явлением, целиком инспирированным извне, а связанное с ним движение — лишенным какой бы то ни было внутренней социальной базы.

В 1955 г. была опубликована моя статья⁹, в которой доказывалось, что под реакционной идеологической оболочкой юридиклизма скрывался стихийный протест народных масс против колониального гнета и феодального произвола, что в юридикстском движении принимали участие различные социальные группы, преследовавшие разные политические цели. Однако эта статья, имея полемический характер, ограничивалась лишь общими суждениями о проблеме в целом и не могла претендовать на исчерпывающее решение связанных с нею принципиальных вопросов о генезисе самого движения, его периодизации, причинах его гибели и пр.

В ходе развернувшейся затем в 1956 г. дискуссии версия об агентурном происхождении юридикстского движения была большинством историков отвергнута, но одновременно отмечено, что антиколониальный характер этого движения не исключает наличия в нем глубоких внутренних противоречий, обусловленных классовым антагонизмом между горским крестьянством и феодально-клерикальными элементами. В целом дискуссия помогла выработке правильной концепции освободительной борьбы кавказских горцев, нашедшей ныне отражение в учебной и популярной литературе по истории СССР¹⁰.

Верное освещение вопросов, поставленных в ходе упомянутой дискуссии, было дано в опубликованных позднее очерках по истории Кабарды и Северной Осетии, подготовленных коллективами историков этих республик¹¹, а также в VI томе «Всемирной истории»¹². Дальнейшее творческое развитие высказанные в ходе дискуссии соображения получили в ценных исследованиях Р. М. Магомедова по истории Дагестана, М. В. Покровского по истории Адыгеи, Г. А. Дзидзария по истории Абхазии¹³, а также в книге Н. А. Смирнова о политике царизма на Кавказе и Кавказской войне¹⁴. Положительная оценка итогам дискуссии дается в изданной в 1959 г. брошюре А. Д. Даниялова. Указывая на необходимость классового подхода при изучении антиколониальных движений, автор предупреждает против опасности идеализации юридиклизма и юридикстского имамата¹⁵.

Научной разработке названной проблемы без сомнения способствует издание новых публикаций по истории Дагестана и Чечни¹⁶. Несмотря на то, что сборник, изданный в Махачкале, оставляет желать лучшего с археографической точки зрения, выход в свет обеих публикаций следует безусловно приветствовать.

Однако надо признать, что отдельные стороны проблемы кавказского юридиклизма еще не стали предметом специального научного исследования.

⁹ А. В. Фадеев. О внутренней социальной базе юридикстского движения на Кавказе. «Вопросы истории», 1955, № 6.

¹⁰ См., напр., учебник для вузов «История СССР», т. 1, М., 1956, стр. 726—729.

¹¹ «История Кабарды», т. I, М., 1957; «Очерки истории Северо-Осетинской АССР», т. I, М., 1959.

¹² «Всемирная история», т. VI, М., 1959, стр. 245—246.

¹³ Р. М. Магомедов. Общественно-экономический и политический строй Дагестана в XVIII — начале XIX в., Махачкала, 1957; М. В. Покровский. Адыгейские племена в конце XVIII — начале XIX в. «Кавказский этнографический сборник», т. II, М., 1958; Г. А. Дзидзария. Народное хозяйство и социальные отношения в Абхазии в XIX в., Сухуми, 1958.

¹⁴ Н. А. Смирнов. Политика России на Кавказе в XVI—XIX вв., М., 1958.

¹⁵ А. Д. Даниялов. Семилетка Дагестана и задачи интеллигенции, Махачкала, 1959.

¹⁶ «История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв.», сб. архивных материалов, М., 1958; «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», сб. док., Махачкала, 1959.

Между тем время от времени предпринимаются попытки приукрасить историю мюридистского движения, истолковав идеологию и политическую программу его лидеров как демократическую. Так, например, недавно в печати снова имели место утверждения о том, что мюридистские имамы боролись якобы «за социальное и национальное освобождение» трудящихся¹⁷ и являлись будто бы «выразителями интересов... крестьянства»¹⁸. Характерно, что ошибочные суждения отдельных авторов по данному вопросу тотчас подхватываются зарубежными фальсификаторами истории, использующими их для нападок на советское кавказоведение¹⁹. Это свидетельствует о том, что проблема кавказского мюридизма не утратила своей актуальности.

Среди вопросов, требующих дальнейшего углубленного изучения, следует отметить вопрос о социальных корнях мюридистского движения. Его решение позволит яснее представить как пути распространения идей мюридизма на Кавказе, так и социальную среду, в какой они получили там наибольшее распространение. Это позволит увереннее судить о классовой природе политической программы мюридистских имамов, о социальном составе участников возглавляемого ими движения, о присущей ему внутренней противоречивости, о роли народных масс в антиколониальной борьбе.

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ КАВКАЗСКИХ ГОРЦЕВ

Коренное население Северного Кавказа в XIX в. не составляло единого народа. Общую численность кавказских горцев к исходу первой трети XIX столетия русское командование определяло примерно в полтора миллиона человек, расчлененных почти на 100 языковых групп²⁰. При этом далеко не все группы успели к тому времени сложиться в народности. Многие из них представляли собой еще небольшие этнические коллективы, основанные на племенной общности. О степени этнической дробности населения Северного Кавказа можно судить, например, по тому, что жители 40 «вольных обществ» Горной Аварии составляли 15 мелких народностей и племенных групп²¹.

Самые замедленные темпы этнического развития были характерны для горных дагестанских и адыгейских племен, наиболее изолированных от внешнего мира.

Степень формирования народностей зависела прежде всего от уровня социально-экономического развития. Разумеется, у разных этнических групп он был различным. Но при всем многообразии форм социально-экономической и культурной жизни кавказских горцев для них были типичными некоторые общие черты.

Основная масса горцев Северного Кавказа расселялась выше верхней границы черноземной зоны, где сложность рельефа и скудные почвы ограничивали возможности земледелия. При крайней примитивности пахотных орудий и агротехнических приемов малопродуктивные земли в горах давали весьма низкие урожаи. Недостаток хлеба горцы старались компенсировать продуктами животноводства. В «Описании Дагестана», составленном в 1804 г. кизлярским комендантом А. И. Ахвердовым, говорится, что жители «по тесноте земли в горах живут очень бедно или, лучше сказать, совсем скудно. Небольшие посевы произво-

¹⁷ «Очерки истории Дагестана», т. 1, Махачкала, 1957, стр. 225.

¹⁸ «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», Предисл., стр. 7.

¹⁹ См., напр., издающийся в Мюнхене «Бюллетень Института по изучению СССР», 1957, июнь, № 6, стр. 30—39.

²⁰ «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», стр. 122—128.

²¹ Р. М. Магомедов. Указ. соч., стр. 83.

дят на каменистых удобренных местах кукурузы, из которой выделяемое мукою и от больших овечьих стад имеют нужное пропитание»²².

Для горных районов Чечни и Дагестана, Балкарии, Карачая, Адыгеи скотоводство являлось главным занятием населения.

Зимой скот пасли на равнинах и в речных долинах, а в мае перегоняли на горные пастбища, откуда стада спускались вниз только в сентябре. При отсутствии утепленных укрытий и запасов корма скот в суровые зимы часто погибал от истощения и болезней. В этих условиях заниматься скотоводством было немногим легче, чем земледелием. При низкой продуктивности малорослого и слабо упитанного местного скота оно было также малорентабельным. Занимались им почти исключительно ради обеспечения своей семьи мясо-молочными продуктами, одеждой и обувью.

Необходимой принадлежностью натурального хозяйства горцев являлись их домашние промыслы, но и здесь техника производства оставалась крайне примитивной, а профессиональная специализация — очень слабой. Развитие этих промыслов в горных районах не являлось показателем экономического прогресса, а было обусловлено спецификой природных условий, резко ограничивавших возможности земледелия, а также изоляцией горских народов от стран с развитой мануфактурной промышленностью.

Примитивность земледельческой культуры, экстенсивный характер животноводства и отсутствие выделившегося ремесла свидетельствовали о низком уровне экономического жизни горского общества и замедленном темпе развития производительных сил Северного Кавказа. А это в свою очередь являлось причиной незавершенности процесса феодализации, находившей выражение прежде всего в длительном существовании феодальных и дофеодальных форм собственности.

Живучесть патриархально-общинных традиций среди кавказских горцев во многом объяснялась особенностями природных условий Кавказа и спецификой хозяйственной деятельности горцев. Борьба изолированных этнических коллективов с суровой стихией лесов и гор, как и защита ими своей независимости в обстановке межплеменной розни, религиозной вражды и феодальной анархии, требовали сплочения всех наличных сил горского крестьянства, заставляя его придерживаться общинных форм быта и связанных с ними обычаев.

Немалое значение имел в данном случае отгонный характер горного скотоводства. Весенние и осенние перегоны скота на десятки и сотни километров по труднодоступным горным тропам, охрана стад на высокогорных пастбищах вдали от родного дома, транспортировка сыра и других продуктов — все это требовало общинного объединения. Вне общины скотовод-горец становился совершенно беспомощным и бес сильным. Таким образом, отгонное скотоводство играло в деле сохранения общинных порядков у кавказских горцев такую же роль, какая в долинах великих рек Востока принадлежала ирригационной системе земледелия.

Наряду с общинным землевладением у горцев существовала и мелкая крестьянская собственность на землю. Сохранению ее способствовало то, что расчистка земли под пашню от камней, кустарника и леса требовала в горах очень большой затраты труда, а посеву предшествовала тщательная обработка, нередко вручную, расчищенного участка.

Вместе с тем у кавказских горцев развивалась и феодальная земельная собственность. Анализ ее возникновения затрудняется двумя обстоятельствами: во-первых, тем, что феодальная собственность на землю складывалась у горцев на основе фамильного владения, что затушевывало частный характер присвоения земли, а во-вторых, пребыванием

²² «История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв.», стр. 227—228.

феодалов в составе сельских общин, в результате чего захват ими общинных земель имел форму, так сказать, законного с точки зрения общинного права выделения земли в пользование.

Почти повсюду на Северном Кавказе общинное землевладение к началу XIX в. являлось в той или иной мере юридической фикцией, маскировавшей фактически существовавшую частную феодальную собственность. Используя общинные формы землепользования, горские феодалы присваивали общинные земли и распоряжались ими по своему усмотрению. Оставаясь членами сельских общин, они старались обеспечить для себя различные льготы и преимущества.

В Дагестане беки и чанки (дети ханов и беков от неравных браков) получали при переделах общинных земель участки без жеребьевки, по своему выбору, обычно в двойном и тройном размере²³. У адыгов представители местной знати (пши-уорки) получали при переделах земельный надел, равный полю всех крестьян, что составляло одну треть и даже более всех пастбищных и пахотных угодий данной общины²⁴. Впрочем, объектом захватнических устремлений местной знати были не раздробленные и рассеянные по крутым склонам гор пахотные участки, а главным образом пастбища. Сначала феодалы монополизировали право выжигать прошлогоднюю траву на общинных пастбищах, взимая за это с крестьян натуральную подать. Потом они стали требовать от крестьян приношений за охрану скотопрогонных троп. Когда же все это входило в обычай, крестьянам уже просто приходилось платить оброк за право пастись свой скот на бывшем общинном пастбище присвоившему его местному феодалу.

Как правило, феодалы старались захватить в первую очередь зимние пастбища, в которых наиболее нуждались горские крестьяне. Так, например, в Аварии почти все зимние пастбища составляли собственность хана и беков²⁵. Часть аварских крестьян перегоняла на зиму свой скот на Кумыкскую плоскость, будучи вынуждена отдавать владельцу этих земель шамхалу Тарковскому значительную часть приплода: от двух до пяти баранов за пастьбу каждой сотни голов²⁶.

Удельный вес феодальной земельной собственности в системе горского землевладения был в отдельных районах неодинаковым, ибо к началу XIX в. народы Северного Кавказа находились на различных ступенях развития феодализма. В то время как в Приморском Дагестане²⁷, Кабарде, Осетии, а также у некоторых адыгейских племен (бжедухов, хатукаев, темиргоев), феодальные отношения были более развиты, в Горном Дагестане²⁸, Чечне, а также у обитавших на Северо-Западном Кавказе абадзехов, шапсугов, убыхов, натхокуаджей и абхазских горцев (садзов) эти отношения были еще в значительной мере скрыты под покровом патриархально-общинного строя и родовых пережитков.

Естественно, что там, где процесс феодализации еще не был завершен, значительная часть крестьян-общинников не была закрепощена. В Горном Дагестане и Чечне такие незакрепощенные крестьяне назывались узденями, у адыгов — тльфокотлями. Не будучи прикреплены к земле, они сохраняли право свободного перехода, хотя и подвергались

²³ «Красный архив», 1936, № 6, стр. 108; см. также «Кавказский календарь на 1917 г.», Тифлис, 1916, стр. 290.

²⁴ «Очерки истории Адыгеев», Майкоп, 1957, стр. 186; см. также Ф. И. Леонтович. Адагы кавказских горцев, вып. I, Одесса, 1882, стр. 121—122.

²⁵ Р. М. Магомедов. Указ. соч., стр. 38.

²⁶ О. В. Соболева. Социально-экономические отношения в Аварском ханстве в XVIII и начале XIX вв., авторефер. канд. дисс., М., 1955, стр. 9.

²⁷ Под Приморским Дагестаном понимались владения шамхала Тарковского, уцмья Каракайтатского, ханов Мехтулинского, Кюринского, Дербентского.

²⁸ Горный Дагестан включал земли, населенные аварцами, лаками, даргинцами, лезгинами (без Кюринского ханства).

притеснениям со стороны местной знати в силу своей неполноправности. В наиболее отсталых горных районах они составляли большинство населения, намного превосходя по численности категории крепостных крестьян и рабов.

Относительно социального положения узденей и тльфокотлей кавказоведами высказывались на протяжении полутора веков самые различные мнения. Одни (Ю. Клапрот, Ф. Дюбуа де Монперэ) считали их крепостными, другие (Ф. И. Леонтович и др.) называли их «вольными земледельцами». Некоторые советские историки также обнаруживали склонность к идеализации положения этой категории крестьян²⁹. Однако многие справедливо указывали, что наряду со свободными узденями в XIX в. уже существовали уздени, «находившиеся в той или иной степени зависимости от патриархально-феодальной знати»³⁰.

Очевидно, в основу характеристики социального положения данной группы горских крестьян должно быть положено исследование не правовых, а производственных отношений. Тогда будет ясно, что уздени, или тльфокотли, «представляли собой юридически еще свободное, но экономически и политически уже феодально-зависимое сословие»³¹.

Вследствие того, что незакрепощенные крестьяне упорно сопротивлялись эксплуататорским притязаниям местной знати, она вынуждена была маскировать эти притязания, используя различные патриархально-родовые обычаи как, например, обычай родовых или общинных помочей, усыновления, «молочного родства» и т. п. В этом случае отношения личной зависимости и отбывание феодальных по существу повинностей прикрывалось псевдо-родственными связями.

Знатные горцы, например, отдавали своих сыновей на воспитание в семьи крестьян-узденей, которые обязаны были не только кормить и одевать воспитанника вплоть до его совершеннолетия, но и делать ему приношения по возвращении его к своим родителям. «Сей общий по всему Кавказу обычай,— писал в 1812 г. А. М. Буцковский,— отдавать сыновей в чужие руки и иногда к отдаленнейшим народам основан на весьма важной для них политике: воспитатель, поступая сим почти в родство воспитанника, коим и именуется отцом, и таким образом распространяются взаимные связи»³².

Адат разрешал любому горцу «приглашать» соседей для участия в полевых работах (во время пахоты, сенокоса, уборки хлебов, постройки дома и т. д.). Используя этот обычай, богатые и влиятельные жители аула превращали эти добровольные в прошлом помочи в обязательную повинность, эксплуатируя маломощных односельчан³³.

Если владение мелкими пахотными участками, не представлявшими интереса для феодалов, до некоторой степени обеспечивало самостоятельность горского крестьянина, то захват ханами и беками общинных пастбищ подрывал ее, делая крестьян-общинников зависимыми от крупных землевладельцев. Считавшийся формально свободным уздень (тльфокотль) должен был делать приношения феодалу за пользование пастбищами, за прогон скота через его владения, за охоту в его лесах, а также «дарить» ему по восемь мер зерна после уборки урожая (даже на своей собственной земле), приводить корову в случае выдачи замуж своей дочери, пару волов — при разделе имущества и усадьбы с братьями или сыновьями и т. п. Несвобода крестьянина выступала здесь со всей очевидностью, и сущность этой несвободы составляли феодальные отношения. Помочи становились скрытой формой отработочной ренты,

²⁹ «Очерки истории Дагестана», т. I, стр. 198.

³⁰ Р. М. Магомедов. Указ. соч., стр. 58.

³¹ В. П. Невская. Земельная реформа и отмена крепостного права в Черкесии. «Тр. Карачаев.-Черкесск. ин-та», вып. 3, Черкесск, 1959, стр. 101.

³² «История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв.», стр. 241.

³³ М. В. Покровский. Указ. соч., стр. 119.

«подарки» и добровольные якобы приношения маскировали ренту продуктами.

Историческое развитие горских народов Кавказа шло по линии расширения сферы феодальной собственности за счет сокращения общинных и мелких крестьянских (мюльковых) владений. Соответственно этому неуклонно суживалась экономическая база существования незакрепощенных крестьян. Напрасно они старались удержать распадавшиеся формы общинного хозяйства и быта. Община еще обеспечивала им известную «локальную сплоченность и средство к сопротивлению»³⁴, но уже не могла гарантировать им сохранение личной свободы и спасти от угрозы закрепощения.

Необходимо также учесть, что термин «уздень», первоначально выражавший понятие «свободный общинник», с течением времени стал покрывать собой разнородные социальные категории. Богатые узденьские фамилии к XIX в. уже составляли тот верхушечный слой населения сельских общин, который в социальном отношении в значительной мере обособился от основной массы узденей. Для того, чтобы правильно понять это важное обстоятельство, нужно иметь в виду следующее.

Незавершенность и неравномерность процесса феодализации накладывала специфический отпечаток на весь общественный строй кавказских горцев. Здесь уместно напомнить указание К. Маркса: «Один и тот же экономический базис — один и тот же со стороны главных условий — благодаря бесконечно различным эмпирическим обстоятельствам, естественным условиям, расовым отношениям, действующим извне историческим влияниям и т. д. — может обнаруживать в своем проявлении бесконечные вариации и градации, которые возможно понять лишь при помощи анализа этих эмпирически данных обстоятельств»³⁵.

Достаточно сравнить между собой некоторые районы Дагестана того времени, чтобы убедиться в том, насколько естественные условия и внешние влияния ускоряли или замедляли там процесс феодализации. К началу XIX в. территория Дагестана с населением около полумиллиона человек была расчленена на 24 феодальных владения (ханства, бийлики, шамхальства, уцмийства и пр.) и 68 «вольных обществ» или патриархально-общинных объединений, в большинстве своем уже зависимых в какой-то мере от соседних феодалов. При этом феодальные владения были расположены преимущественно в северной равнинной части Дагестана, в приморской низменности и предгорной зоне, а большинство «вольных обществ» — в горных районах, обладавших более суровыми природными условиями и удаленных от транзитных торговых путей и центров кавказских цивилизаций античной эпохи и средневекового периода.

Экономической предпосылкой феодализации горского общества являлось в равнинных и предгорных районах Северного Кавказа развитие земледелия. В горных районах вследствие необеспеченности пахотными угодьями рост производительных сил находил выражение преимущественно в развитии скотоводства и различных промыслов. Присвоение господствующей социальной верхушкой прибавочного продукта в результате эксплуатации основной массы горцев, занимавшихся скотоводством и обработкой шерсти, кож, дерева и металла, служило дальнейшему обогащению этой верхушки. Кроме того, важным источником дохода являлась торговля людьми — обращенными в рабство пленниками. Особенно она была развита на Западном Кавказе, откуда ежегодно тысячи людей вывозились в Турцию.

Если в феодальных владениях господствующий социальный слой был представлен ханско-бекской аристократией, то в «вольных обще-

³⁴ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1953, стр. 162.

³⁵ К. Маркс. Капитал, т. III, М., 1955, стр. 804.

ствах» правящая верхушка состояла из богатых узденей, владевших крепостными и рабами, а также закабальными обедневшими и разорившимися односельчан. Отделяясь от массы общинников, представители богатых узденских фамилий постепенно узурпировали власть над сельскими общинами. Замещая из поколения в поколение общественные должности старейшин и судей, они превращали их фактически в наследственные. Так, например, в Акушинском «вольном обществе» Дагестана еще задолго до присоединения к России должность кадия или главного духовного судьи сделалась наследственной и замещалась представителями только одной фамилии. Комментируя этот факт, Р. М. Магомедов справедливо подчеркивает: «Пример Акушинского кадия является яркой иллюстрацией того, как постепенно патриархальная знать перерождалась в знать феодальную»³⁶.

Глубоко заблуждаются те историки, которые, скользя по поверхности явлений, называют социальный строй дагестанских «вольных обществ» XIX в. «демократическим» лишь на том основании, что здесь не было юридически оформившейся феодальной аристократии³⁷. В действительности «вольные общества» отнюдь не были «демократическими республиками». Там уже имело место классовое деление, существовали рабы, крепостные, зависимые уздени, а также феодализирующийся слой богатого узденства, представлявший собой формировавшийся класс феодальных эксплуататоров.

К этой феодализирующейся верхушке «вольных обществ» принадлежало и многочисленное мусульманское духовенство. В некоторых общинах Горного Дагестана кадии и муллы, вышедшие из рядов богатого узденства, сосредоточивали в своих руках всю полноту власти. Основу их господства составляли вакуфные земли и имущества, которыми они распоряжались по своему усмотрению как своей собственностью. Им не трудно было присваивать значительную часть податей, штрафов и т. п., взимавшихся в пользу мечетей с трудящихся мусульман. О том, какой влиятельной силой было мусульманское духовенство в Дагестане, можно судить по тому, что к середине XIX в. там насчитывалось 8600 человек, принадлежавших к духовному сословию, т. е. примерно по одному на каждые 10 крестьянских дворов³⁸. При этом особенно большим влиянием пользовалось мусульманское духовенство там, где слабее ощущалась власть светских феодалов — ханов и беков, а именно в так называемых «вольных обществах». Исследователи отмечают, что сильнее всего сказывалось влияние духовенства в Аварии, которая являлась своеобразным поставщиком мусульманских священнослужителей (мулл, дебиров и др.) для всего Дагестана³⁹.

Выделение из массы свободных общинников зажиточной верхушки отмечалось современниками и у адыгов. Служивший на Западном Кавказе Н. Н. Раевский указывал, что в начале XIX в. вся власть находилась здесь в руках старой аристократии, но затем «родилось сословие... вольных людей, обогатившихся торговлей и ремеслами» вступившее в борьбу с прежними властителями⁴⁰. Об этом же писал проживавший среди черкесов в 30-х годах XIX в. английский эмиссар Дж. Белль. По его словам, многие из тльфокотлей стали «гораздо более богатыми, чем большинство дворян и князей»⁴¹.

³⁶ Р. М. Магомедов. Указ. соч., стр. 139.

³⁷ Такого неправильного мнения придерживается, напр., П. А. Брюханов. См. его статью «Государственное устройство и административное управление вольных обществ Дагестана». (Сб. тр. Пятигорск. пед. ин-та, вып. I. Ставрополь. 1947).

³⁸ Рапорт начальника Дагестанской области от 21 августа 1861 г. «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», стр. 686.

³⁹ О. В. Соболева. Указ. соч., стр. 10.

⁴⁰ ЦГИАЛ, ф. 1268, оп. 1, д. 134, ч. 1, л. 76.

⁴¹ J. S. Bell. Journal d'une residence en Circassie pendant les années 1837, 1838 et 1839, t. I, Paris, 1841, p. 332.

Конечно, неправильно было бы считать богатых тльфокотлей, или узденей, буржуазной прослойкой, выступавшей против феодального способа производства, ибо в то время нигде на Кавказе не было еще социально-экономических предпосылок для буржуазной революции. Совершенно прав был большой знаток истории Адыгеи М. В. Покровский, когда писал по этому поводу: «Поднявшаяся на гребне антидворянского движения фокотлей старшинская знать по существу была новой феодальной прослойкой „неродовитого дворянства“ в его своеобразном кавказском варианте»⁴².

Естественно, что между феодализирующейся прослойкой богатых узденей и тльфокотлей и старыми феодальными элементами, ранее выросшими из родоплеменной знати, неизбежно возникали серьезные противоречия. «Старая дворянско-княжеская знать ревниво охраняла свои сословные привилегии. Это приводило к резким столкновениям между двумя слоями феодалов, но общность их классовых интересов и социально-экономической базы создавала в то же время и возможность политических контактов между ними, сговора против массы рядовых тльфокотлей и крепостных»⁴³.

Понятно, что процесс феодализации, выражавшийся в развитии феодальной земельной собственности за счет других форм землевладения и в установлении личной зависимости крестьян-общинников от крупных землевладельцев, являлся далеко не мирным процессом. Повсюду горские крестьяне протестовали против захвата общинных земель феодалами и угрозы закрепощения. Проявлением этого стихийного протеста масс являлись восстания узденей Дагестана в 1791 г., адыгейских тльфокотлей в 1796 г., осетинских крестьян в 1781 г. и т. д. Все эти выступления горских крестьян по своему характеру очень напоминали ранние крестьянские движения эпохи становления феодализма в Европе. Их главной движущей силой было крестьянство, находящееся под угрозой закрепощения, но упорно отстаивавшее свою личную свободу и остатки патриархальной демократии.

Вместе с тем обострялись противоречия между старой феодальной знатью и феодализирующейся верхушкой «вольных обществ», а также между светской ханско-бекской аристократией и местным духовенством, связанным большей частью с богатым узденством. Таковы были внутренние противоречия горского общества, обусловленные спецификой его социально-экономического развития.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОБСТАНОВКА НА КАВКАЗЕ К СЕРЕДИНЕ XIX в.

Идея мюридизма получили распространение на Кавказе в середине 20-х годов XIX в. К этому времени, закрепив за собой по условиям Бухарестского и Гюлистанского трактатов Грузию и Северный Азербайджан, русский царизм приступил к завоеванию тех земель, которые отгораживали Закавказье от внутренних районов империи. Это были земли кавказских горцев, простиравшиеся южнее линии Кубань — Терек.

Излагая сущность ермоловского плана «покорения Кавказа», генерал А. А. Вельяминов писал: «Главное и надежнейшее средство к прочному овладению горами и к покорению обитающих в оных народов состоит в занятии укреплениями важнейших в топографическом отношении мест»⁴⁴. Следуя этому принципу, русские войска в 1817 г. построили в верхнем течении Сунжи, на дороге из Владикавказа в

⁴² М. В. Покровский. Указ. соч., стр. 130. Речь идет о борьбе адыгейских тльфокотлей против старого дворянства в 90-х годах XVIII в., известной в истории Адыгеи под названием «Бзиюк-зао».

⁴³ М. В. Покровский. Указ. соч., стр. 131.

⁴⁴ Н. А. Смирнов. Указ. соч., стр. 194.

Моздок, укрепление Назрановское, а в следующем, 1818 г., в нижнем течении Сунжи — крепость Грозную. Таким образом вся плодородная долина Сунжи, населенная чеченцами, оказалась под контролем русского командования. В 1819 г. сооружением крепости Внезапной были перехвачены пути из Горной Чечни на Кумыкскую плоскость Северного Дагестана. В 1820 г. новая крепость Бурная, воздвигнутая на берегу Каспийского моря у города Тарки, завершила выдвижение левого крыла Кавказской линии с Терека к самому подножью гор.

Выдвигая кордонные линии в предгорную зону, царские военачальники отрезали горцев от удобных для хлебопашества равнинных земель, от степных пастбищ, которыми они пользовались в зимнее время. Горцам оставалось одно — либо покориться, либо потерять пашни и зимние пастбища.

Возводя новые укрепления, царские генералы переселяли горские аулы и принуждали горцев к тяжелым работам по строительству дорог и мостов. Уклонявшихся беспощадно штрафовали, отбирая скот и имущество. Сопrotивлявшихся жестоко наказывали, причем репрессии осуществлялись по принципу «круговой поруки» — «мстили целым племенам за вину нескольких лиц»⁴⁵.

Административная власть над покорившимися горцами вверялась либо местным феодальным владетелям, либо русским офицерам, именовавшимся «приставами». И те, и другие по своему усмотрению облагали население различными штрафами, контрибуциями, разнообразными повинностями, обогащаясь за счет прямого военного грабежа и ничем не прикрытой эксплуатации трудящихся горцев.

Таким образом, завоевательная политика царизма, сопровождавшаяся установлением колониального режима, имела ярко выраженный военно-феодальный характер. Недаром представитель прогрессивно настроенной русской интеллигенции, друг Пушкина и декабристов, Н. Н. Раевский писал впоследствии: «Наши действия на Кавказе напоминают все бедствия первоначального завоевания Америки испанцами»⁴⁶.

Экспансия царизма не только подрывала основу горской экономики, лишая горцев пахотных земель и зимних пастбищ и оттесняя их в высокогорные районы, но грубо нарушала веками сложившуюся общественную жизнь горских народностей и племен, навязывая им чуждые правовые нормы и моральные представления.

Царизм видел социальную опору своего владычества в местной феодальной знати, а поэтому поддерживал ее эксплуататорские притязания в отношении горского крестьянства. Получая от царских администраторов «билеты» и «охранные листы» на право владения общинными землями, ханы и беки усиливали свой натиск на крестьян-общинников (узденей и тльфокотлей), повышали норму эксплуатации крепостных, чинили насилия в отношении всего подвластного им населения.

Следовательно, утверждение владычества царизма сопровождалось усилением феодального угнетения трудящихся горцев. Поэтому идея антиколониального протеста сливалась в их сознании с антифеодальными устремлениями. Выступая против царских колонизаторов, горское крестьянство восставало и против местных феодальных эксплуататоров, являвшихся опорой колониального режима, установленного царизмом.

Однако, поддерживая эксплуататорские права местных феодалов, царизм в известной мере ограничивал их политическое влияние. За ними сохранялась вотчинная власть над зависимыми от них крестьянами, но в отношении внешних сношений они сами оказывались в зави-

⁴⁵ Слова Н. Н. Раевского. См. «Архив Раевских», т. III. СПб., 1910, стр. 342.

⁴⁶ «Акты Кавказской Археографической комиссии» (АКАК), т. IX, № 434.

симости от царских администраторов. При попытке сопротивления они вовсе лишались своих владений, поступавших под непосредственное управление русских военных чиновников. Как правило, царские колонизаторы относились к местным владельцам с великодержавным презрением, обращаясь к ним, как к своим подчиненным по службе. Главнокомандующий на Кавказе князь П. Д. Цицианов писал одному из крупных дагестанских феодалов — султану Элисуйскому: «В тебе собачья душа и ослиный ум... Доколе ты не будешь верным данником великого моего Государя государей Императора, дотоле буду желать кровью твоею мои сапоги вымыть»⁴⁷. Удивительно ли, что сын этого горского феодала впоследствии выступил против России и стал одним из ближайших соратников Шамиля?

Недовольны своим новым положением были и многие другие местные владельцы. Помимо всего прочего, их раздражало то, что с переходом в подданство России они лишились таких важных источников обогащения, какими были для них в прошлом грабительские набеги на соседей и работорговля. Состояние феодальной анархии было для них гораздо милее, чем режим, основанный на строгой централизации государственного управления.

Но еще более недовольны действиями царской администрации были представители феодализирующейся прослойки богатых узденей и тльфокотлей, выделявшейся в ходе разложения сельских общин. Их не желали признавать «дворянами», на них не распространялись те льготы и привилегии, которые царизм даровал горским феодалам. Царское правительство исходило в данном случае из политических соображений, не желая увеличивать численность привилегированных сословий коренного населения. Но это вызывало сильное недовольство господствующей верхушки «вольных обществ». Богатое узденство тайло ненависть и против царских колонизаторов, и против местных ханов и беков, пользовавшихся благосклонностью царизма.

В оппозиции к новому режиму находилась и большая часть мусульманского духовенства. Во-первых, оно не могло одобрить политику поощрения светских феодалов и игнорирования претензий богатого узденства, с которым большинство духовных деятелей было связано своим происхождением. Во-вторых, священнослужителей ислама тревожил самый факт перехода в подданство христианского монарха и беспокоила перспектива активизации миссионерской деятельности христианской церкви среди кавказских горцев. В третьих, клерикальные элементы были возмущены ограничением русскими властями паломничества кавказских мусульман к святыням Мекки. В 1822 г. главнокомандующий на Кавказе ген. А. П. Ермолов приказал объявить всем кавказским мусульманам, чтобы в течение всего года они «не ходили на поклонение в Мекку», обещая, что в будущем, 1823 г. это запрещение он отменит, но при условии, если желающие выехать за границу «будут приходить за получением дозволения и вида на свободный пропуск в Тифлис»⁴⁸.

Таким образом, недовольство социальной политикой царизма зрело и в широких массах горского крестьянства, и среди мусульманского духовенства и феодализирующейся верхушки «вольных обществ», и даже среди некоторой части местных феодалов. Однако, если горское крестьянство было настроено и против колониального режима, и против феодального угнетения, то феодально-клерикальные элементы отнюдь не разделяли идеи социального освобождения трудящихся. Выступая против перехода в подданство России, они стремились вернуть утраченные политические привилегии и восстановить выгодное для них состоя-

⁴⁷ АКАК, т. II, № 1414.

⁴⁸ ЦГИА ГрузССР, ф. 2, оп. 1, д. 1075, л. 2.

ние феодальной анархии. Они не желали ни делить власть над массой коренного населения с русским царизмом, ни уступать ему часть своих доходов, получаемых в результате взимания феодальной ренты с подвластных крестьян.

Так формировались на Северном Кавказе силы антиколониального движения. Развернувшееся с 1817 г. наступление царизма на земли горцев активизировало эти силы.

Перенесение кордонной линии с Терека на Сунжу вызвало сопротивление обитавших там чеченцев. Однако родовые пережитки и племенная разобщенность мешали им объединить свои силы. Партизанские действия чеченцев держали под угрозой вновь воздвигнутые укрепления и поселенные в предгорьях казачьи станицы, но не могли остановить экспансии царизма.

Старшины чеченских общин призвали на помощь соседнего с ними владетеля — Ахмед-хана Аварского. Прибытие в Чечню посланного им отряда воодушевило чеченцев. Они атаковали русский лагерь у крепости Грозной, но были отбиты. Им и их союзникам-аварцам не хватало ни сплоченности, ни организованности.

Ахмед-хан Аварский привлек к борьбе против русских своего брата Гассан-хана Мехтулинского. Вскоре к ним присоединился и уцмий Каракайтагский Адиль-хан. В ноябре 1818 г. Ермолов нанес поражение их ополчениям в бою под аулом Дженгутай, а затем объявил о низложении Ахмед-хана и разрушил богатое селение Башлы — резиденцию уцмия Каракайтагского. Эти репрессии вызвали тревогу среди дагестанских владетелей. Опасаясь лишиться своих владений, они стали присоединяться к мятежным ханам. Только один шамхал Тарковский остался верным русскому царизму.

Персидский шах прислал дагестанским ханам через своего наследника Аббас-Мирзу крупную сумму денег для найма вооруженных сил, но поднять всенародное восстание им все-таки не удалось. Горские крестьяне, немало терпевшие от их произвола, не доверяли своим угнетателям.

В 1819 г. войска генерала Мадатова провели ряд карательных походов в Табасарань и Каракайтаг. Владение бежавшего уцмия было присоединено к Дербентской провинции, хотя и оставлено в управлении местных беков. Впрочем, вскоре для наблюдения за ними был назначен особый пристав из русских офицеров.

В 1820 г. Мадатов осуществил экспедицию в Казикумух, расположенный в горной части Дагестана. Владение бежавшего хана Казикумухского было отдано под власть оставшемуся верным царизму Асланхану Кюринскому.

Ермолов полагал, что этим «довершено... покорение Дагестана»⁴⁹. Но это было далеко не так. Свободолюбивые горцы Дагестана, многие из которых не находились даже в зависимости у местных ханов, не желали быть покорными царским приставам и подчиняться колониальному режиму. Не было лишь руководящей силы, способной сплотить вокруг себя разноплеменное горское крестьянство, не хватало идеи, которая помогла бы ему преодолеть влияние племенной и сословной разобщенности.

В середине 20-х годов XIX в. такая сила нашлась. Это было мусульманское духовенство, тесно связанное с феодализирующей прослойкой богатого узденства. Нашлась и необходимая идея, не столь уже новая для мусульман, но обоснованная на этот раз модернизированным религиозным учением. Это была идея «газавата» — священной войны против неверных, превращенная мюридистскими шейхами на Кавказе в один из главных догматов ислама.

⁴⁹ АКАК, т. VI, ч. 2, № 93.

Хотя идеи мюридизма получили широкое распространение на Кавказе лишь в середине 20-х годов XIX в., они были известны в мусульманских кругах Среднего Востока задолго до этого времени.

Происхождение мюридизма как религиозного учения исламоведы ставят в связь с деятельностью ордена накшбенди, основанного шейхом Баха-уд-дином в Бухаре еще в XIV в.⁵⁰ Проповедуя во имя чистоты веры строгое исполнение всех предписаний основоположников суннитского ислама, члены этого ордена вместе с тем призывали к священной борьбе против неверных. В частности, пользуясь покровительством бухарских эмиров, они пытались насильственно обращать в мусульманство коренных обитателей Западной Сибири. Воинствующий характер ордена накшбенди по вполне понятным причинам импонировал и хану Тимуру, известному своими завоевательными походами. Поэтому он также благоволил к этому ордену.

Впоследствии учение накшбенди проникло в пределы Османской империи. В период начавшегося ослабления и распада этой империи призывы к священной войне за веру и восстановление могущества падишаха находили особенно горячий отклик среди турецкой военно-феодальной знати. Недаром источники свидетельствуют, что последователями ордена накшбенди в Турции являлись «преимущественно самые знатные люди»⁵¹. К этому ордену примкнули также многие курдские шейхи в районах, близких к кавказской границе.

Во второй половине XVIII в. в азиатской части Турции под влиянием идей накшбенди и сложилось учение мюридизма, среди основоположников которого называют шейха Зия-эд-дина Халида. Вскоре через дервишей и паломников с этим учением познакомились некоторые духовные деятели Азербайджана, откуда оно уже и проникло в Дагестан.

Официальный источник, исходивший от разведывательной службы русского царизма, рассказывает об этом следующее: «Не известно, каким образом первые семена мюридизма были заброшены в Дагестан, но в 1824 году это была тайна, которую Гаджи Измаил, живший в Ширвани и находившийся под близким надзором русского начальства, открывал немногим; однако ж, ненавидя, как и все ревностные мусульмане, владычество христиан, он изыскивал средства возбудить волнение между горцами. В Кюринском ханстве, в селении Яраг, жил мулла Магомед, считавшийся... одним из дагестанских улемов. На него-то обратил внимание Гаджи Измаил, избрав его своим орудием и успев с ним сблизиться. Мулла Магомед, вероятно, по предварительному согласию с мюршидом, собрал более десяти мулл и отправился в сел. Кюрдамир. Гаджи Измаил... в тайных беседах передал им свои намерения... и сложив с себя звание торжественно провозгласил муллу Магомета мюршидом дагестанским»⁵².

Эти сообщения подтверждаются и свидетельством одного из главных идеологов кавказского мюридизма Джемал-эд-дина Казикумукского, который говорит, что Мухаммеда Ярагского познакомил с Гаджи Измаилом Кюрдамирским его ученик Хаз-Мухаммед в 1823 г. Сам же Джемал-эд-дин воспринял идеи мюридизма в новом их толковании от Мухаммеда Ярагского⁵³.

Таким образом, идеи мюридизма, имевшие источником учение шей-

⁵⁰ В. А. Гордлевский. Баха-уд-дин Накшбенд Бухарский. «Сборник статей, посвященный С. Ф. Ольденбургу», Л., 1934.

⁵¹ «Кавказский сборник», т. X, Тифлис, 1886, стр. 5.

⁵² ЦГВИА, ф. ВУА, д. 6550, лл. 2—21. Записка жандармского полковника Юрьева «Общий взгляд на причины и последствия беспорядков, возникших в Дагестане от распространения фанатизма и секты мюридов между горцами» (1840).

⁵³ «Кавказский сборник», т. XI, Тифлис, 1887, стр. 112.

хов накшбенди, проникли в Дагестан из Турции через Ширван и Кюринское ханство.

Мюрид — это мусульманин, посвятивший себя духовному совершенствованию во имя сближения с богом. Он должен не только строго исполнять все правила шариата, что требуется от всех мусульман, но обязан проводить время в посте и молитвах, стараясь во всем подражать поведению пророка Мухаммеда, описание поступков и действий которого известно мусульманским богословам под названием тариката. Одним из главных путей духовного совершенствования идеологи мюридизма считали активное участие в священной войне против неверных, немусульман. Акцентируя на этом, проповедники мюридизма на Кавказе превратили идею «газавата» (священной войны) в основной догмат мюридизма, а затем и в политический лозунг, служивший для разжигания фанатической ненависти к русским. «Сражайтесь с неверными вообще... Убивайте неверных... Приглашайте правоверных к сражению...», — учили проповедники мюридизма в горах Дагестана⁵⁴.

Погибшим в священной войне обещалось вечное пребывание в раю, прощение всех грехов, совершенных в земной жизни. «Бог нам приказал вынуть меч из ножен для того, чтобы драться с неверными и сказал: «Рай есть под тенью шашки, убитый против неверных — есть живой и будет он жить в раю, а кто будет бежать, тот есть ничтожный человек и будущая его жизнь — есть ад». Так разъяснял впоследствии имам Шамиль главную обязанность мусульман⁵⁵.

Посвятив себя служению богу и участию в священной войне во имя торжества ислама, мюрид должен был слепо повиноваться своему религиозному наставнику — мюршиду, быть постоянно готовым жертвовать по его приказанию собственным имуществом, семьей и даже жизнью. Кроме того, для привлечения на свою сторону горского крестьянства проповедники мюридизма демагогически заявляли о «равенстве правоверных перед богом». Неискушенные в богословских догматах крестьяне воспринимали эту формулу как обещание социального равенства и восстановления патриархальной демократии, подорванной развитием феодальных отношений.

Наконец, стремясь пробудить у горцев стремление к непокорности русским властям, идеологи мюридизма провозглашали, что правоверный мусульманин не может быть рабом или подданным иноверного монарха. Естественно, что горские крестьяне рассматривали этот догмат как основание для борьбы против царских колонизаторов. Шейхи и муллы резко осуждали светских феодалов, перешедших на службу русскому царизму, называя их «изменниками», и это также было созвучно антифеодальным настроениям горского крестьянства.

Однако духовенство само принадлежало к классу феодальных эксплуататоров, а потому не думало о ликвидации феодальных отношений. Оно ставило целью оттеснить светских феодалов и занять первенствующее положение в горском обществе, создав на Кавказе мусульманское теократическое государство по образцу средневековых арабских халифатов.

Источники неопровержимо свидетельствуют, что мюридистские лидеры хотели ввести в Дагестане «духовное правление, по которому другой власти, кроме духовной, не признается»⁵⁶, что первый же из мюридистских имамов, которого русские называли Казимуллой, имел своей целью «произвести переворот в пользу духовенства»⁵⁷.

⁵⁴ Там же, т. XVII, Тифлис, 1896, стр. 353.

⁵⁵ ЦГИА ГрузССР, ф. 548, оп. 3, л. 543, л. 10.

⁵⁶ Отдел письменных источников Государственного исторического музея, ф. 99, т. 6, стр. 706. Записка о сношениях с аварскими ханами (1833).

⁵⁷ Рукописный фонд Института истории АН СССР, раздел V, д. 27, л. 150. Рапорт фельдмаршала Паскевича от 27 марта 1830 г.

В борьбе против светских феодалов — ханов и беков — духовенство пользовалось поддержкой богатых узденей, составлявших господствующую феодализирующую верхушку «вольных обществ», но официально не принадлежавших к привилегированным сословиям.

Кстати, мюридизм, с его проповедью беспрекословной покорности духовным наставникам, был для богатых узденей удобным средством классового подчинения крестьянских масс, а возможность обогащаться за счет различных поборов и штрафов, связанных с разворачиванием священной войны, казалась им весьма привлекательной. Не случайно, мюридистские деятели, по свидетельству современника, «были большей частью из зажиточных людей». Объясняя, почему бедняк-горец не мог стать имамом или наибом, тот же автор пишет: «Ученый горец... происходивший из простого сословия, хотя бы он хлебнул семь морей науки, не имеет никакого особого значения в гражданском быту»⁵⁸.

Отсюда следует, что мюридизм быстрее всего должен был укорениться на Кавказе там, где сильнее ощущалось влияние мусульманского духовенства, где руководящая роль в общественной жизни принадлежала феодализирующейся прослойке богатых узденей, где масса рядового узденства еще противостояла крепостническим притязаниям ханов и беков. Так и случилось. Главным очагом мюридизма в Дагестане стали аварские «вольные общества», а в Чечне — соседние с Дагестаном юго-восточные районы. И те и другие отличались незрелостью феодальных отношений и живучестью патриархально-общинных традиций.

НАЧАЛО МЮРИДИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ

До сих пор речь шла о мюридизме, как о религиозном учении, представлявшем собой одну из разновидностей ислама. Однако известно, что любые идеи становятся материальной силой, когда овладевают сознанием масс. Мюридизм также стал крупным политическим фактором в ходе Кавказской войны лишь тогда, когда сделался знаменем широкого массового движения.

Неправильно было бы думать, что проповедь мюридизма и породила это движение. Еще Н. А. Добролюбов писал: «Не строгое учение мюридизма было причиной восстания горцев против русских. Коренною причиной была ненависть к русскому господству»⁵⁹. Разумеется, в условиях царской цензуры русский революционер-демократ не мог более точно и откровенно выразить ту мысль, что причиной движения, развернувшегося под флагом мюридизма, было нежелание горцев мириться с господством русского царизма.

Однако нельзя отрицать и того, что в отдельных районах Кавказа на определенном этапе своего развития антиколониальное движение нашло в мюридизме свое идеологическое оформление. Следовательно, идеи мюридизма оказывали известное влияние на это движение. Сначала они способствовали его успехам, объединяя разноплеменных горцев под одним знаменем, но потом сковывали и ограничивали активность масс, поскольку «идея бога *всегда* усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной...»⁶⁰.

Некоторые историки пытаются оспаривать правомочность термина «мюридистское движение». Так, например, Г.-А. Д. Даниялов признает, что «мюридизм стал религиозной оболочкой движения» и тут же вопреки этому заявляет: «Мюридистского движения... в горах Дагестана и

⁵⁸ Воспоминания муталима Абдуллы Омарова. «Сборник сведений о кавказских горах», вып. II, Тифлис, 1869, стр. 63.

⁵⁹ Н. А. Добролюбов. ИСС, т. IV, М., 1937, стр. 155—156.

⁶⁰ В. И. Ленин. Соч., т. 35, стр. 93.

Чечни не было»⁶¹. Но ясно, что если мюридизм был идеологией движения, то мы вправе называть его мюридистским, точно также, как выступление трудящихся Ирана под флагом бабизма называем бабидским движением, а восстание под знаменем махдизма в Судане — махдистским восстанием и т. д.

Первые вооруженные выступления горцев под флагом мюридизма относятся к 1824 г., когда Мухаммед Ярагский призвал их к священной войне и в доступной форме сформулировал цели этой войны. «Магометане,— говорил он,— не могут быть под властью неверных... Кто считает себя мусульманином, для того первое дело — газават и потом исполнение шариата. Для мусульманина исполнение шариата без газавата не есть спасение»⁶². В этом соединении догматов шариата с идеей газавата и заключалась специфика кавказского мюридизма.

Одним из первых на призывы Мухаммеда Ярагского откликнулся чеченский уздень Бейбулат Таймазов, известный своими набегами на русские кордоны. Начиная с 1822 г. возглавляемый им отряд горских партизан действовал против русских гарнизонов вдоль всей Сунженской линии. Жители аулов Горной Чечни оказывали ему поддержку, укрывая его в случае опасности и предупреждая о движениях русских войск.

В 1824 г., услышав о проповедях Мухаммеда Ярагского, Бейбулат Таймазов посетил последнего, для чего специально предпринял поездку в Дагестан, а спустя некоторое время в его родной аул Маюртуп прибыл некий дагестанский мулла, начавший сам пропагандировать идеи мюридизма⁶³. Вскоре в Маюртуп стали стекаться горцы из других чеченских аулов. Позднее туда прибыло до 300 дагестанских горцев, возглавляемых кадием сел. Гумбет Дибир-Али и аварским чанкой Андаловым⁶⁴. В результате в распоряжении Бейбулата Таймазова оказались значительные силы вооруженных горцев. Летом 1825 г. его отряды захватили небольшое русское укрепление Амир-Аджи-юрт и блокировали русский гарнизон в Герзель-ауле⁶⁵. Это были первые успехи повстанцев, выступавших под знаменем мюридизма.

Одновременно племянник крупнейшего феодального владельца Северного Дагестана Аммалат-бек старался поднять восстание среди обитавших неподалеку от границы Чечни койсубулинцев, а Мухаммед Ярагский склонил на сторону мюридизма табасаранских и кайтагских беков⁶⁶. Таким образом, начавшееся в Чечне движение распространилось на Дагестан, причем очаги его обнаружили в одно и то же время как в северной части Дагестана, у границ Чечни, так и в южной, в районе Дербента.

С самого начала проповедники мюридизма на Кавказе апеллировали к феодальным монархам Востока. Они всячески внушали горцам мысль о единстве всех мусульман, о могуществе мусульманских народов и их правителей. «Наступит время,— заявлял Мухаммед Ярагский,— когда кто-либо из сильных владык Востока во славу Корана покорит русских — и вы тогда должны восстать против них»⁶⁷. Тем самым восстание кавказских мусульман против России изображалось как составная часть мировой войны за торжество ислама. В реальной международной обстановке того времени это означало не что иное, как призыв поддержать назревавшую войну шаха и султана против России.

⁶¹ См. предисловие Г.-А. Д. Даниялова к сб. «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», стр. 7.

⁶² «Кавказский сборник», т. X, стр. 20.

⁶³ Там же, стр. 46—47.

⁶⁴ Там же, стр. 85.

⁶⁵ Там же, стр. 96—114.

⁶⁶ Там же, стр. 177, 181—182.

⁶⁷ Там же, стр. 28.

Осуждение советскими историками антинаучной версии об агентурном происхождении мюридистского движения не может служить основанием для полного отрицания внешних влияний на его развитие. Сторонники подобной версии настаивали на том, что это движение было целиком инспирировано внешними силами, т. е. имело единственной причиной подрывную диверсионную деятельность иностранной агентуры на Кавказе. Это, разумеется, лишено серьезных оснований и неправильно. Однако было бы неверно и впадать в другую крайность, не желая замечать того, как это, возникшее в результате внутренних социальных и политических факторов движение, старались использовать в своих целях и потому всячески поощряли враждебные России иностранные державы. Нетрудно понять, с каким интересом и с какой надеждой следили в Константинополе и Тегеране за распространением на Кавказе модифицированного мюридистского учения, ведущей идеей которого стала идея всеобщего восстания кавказских мусульман против России под лозунгом газавата.

Недаром Аббас-Мирза от имени Фат-Али-шаха обещал свое покровительство примкнувшим к мюридистскому движению табасаранским бекам, а также стремился установить контакт с мюридистскими имамами через беглого грузинского царевича Александра⁶⁸. Активизировать мюридистское движение старались и проникавшие на Восточный Кавказ под видом бродячих дервишей и возвращавшихся из Мекки паломников турецкие эмиссары. Командующий русскими войсками на Кавказской линии ген. Эммануэль прямо указывал, что «присланные в Чечню турецкие агенты употребляют всемерное усилie поднять народ сей против нас»⁶⁹. Не случайно и Бейбулат Таймазов, потерпев поражение в Чечне, бежал в 1826 г. в Анапу и нашел убежище у тамошнего турецкого паши⁷⁰.

Морально-политическая поддержка лидеров кавказского мюридизма со стороны зарубежных мусульманских монархов, несомненно, способствовала успешному распространению нового учения. Кавказские горцы не имели никакого желания быть подданными шаха или султана, но они считали их могущественными государями, способными заставить русского царя отвести свои войска за Терек. Поэтому прокламации, которые распространял среди горцев проникший в Чечню шахский агент Нох-хан, оказывали определенное влияние на рост численности участников мюридистского движения. В этих прокламациях шах именовался «властителем Персии, Грузии и Дагестана». От его имени горцам обещалась вооруженная помощь, до прибытия которой они должны были стойко сопротивляться экспансии царизма. «Только не покоряйтесь русским», — зывали к ним эмиссары шаха⁷¹.

Правда, на первом этапе мюридистского движения его руководители не ощущали столь острой необходимости в зарубежных покровителях и союзниках, ибо внутренняя социальная база этого движения в 20-х годах XIX в. непрерывно крепла и расширялась. Все, кто был против царских колонизаторов, кто боролся против угрозы закрепощения, кто хотел отстоять личную свободу и независимость своей общины, все спешили под знамя мюридизма, а таких были тысячи.

В 1828 г. мюршид Мухаммед Ярагский провозгласил одного из своих учеников, которого также звали Мухаммедом, имамом Дагестана и Чечни с титулом «гази», что значит «борец за веру». Именно этот деятель и был известен в русских источниках под именем Кази-Муллы.

Гази-Мухаммед был аварским узденем, уроженцем аула Гимры. Он отлично владел арабским языком и знал наизусть весь коран, что

⁶⁸ АКАК, т. VIII, № 143—144.

⁶⁹ ЦГИА ГрузССР, ф. 11, д. 58, л. 24.

⁷⁰ «Кавказский сборник», т. X, стр. 220.

⁷¹ Там же, т. XI, стр. 49.

считалось среди мусульманских богословов высшим уровнем образованности⁷².

Возглавив мюридистское движение, Гази-Мухаммед нацелил свой первый удар против аварских ханов. Однако две его попытки овладеть их резиденцией — Хунзахом — оказались безуспешными. Тогда он обратился против шамхала Тарковского. В мае 1831 г. во главе конного ополчения он спустился к берегу Каспийского моря, овладел городом Тарки, разорил резиденцию шамхала Параул, осадил крепость Бурную, но взять ее не смог и двинулся за Сулак. Там в августе он осадил крепость Внезапную, простоял под ней две недели, пока не был отброшен подошедшим на выручку осажденному гарнизону отрядом ген. Эммануэля. Однако, когда последний стал преследовать мюридов, отступавших в лесистые горы, Гази-Мухаммед сумел взять реванш. Используя преимущество, каким располагали горцы в отношении маневренности и подвижности, он нанес в Ауховских лесах поражение Эммануэлю. Этот успех воодушевил мюридов. Гази-Мухаммед повел их на юг и в течение восьми дней держал в осаде Дербент. Оттуда уже глубокой осенью он совершил стремительный бросок на север и 1 ноября 1831 г. захватил г. Кизляр.

Оправдываясь перед царем в том, что «предположенный план покорения горцев» остался невыполненным, фельдмаршал И. Ф. Паскевич жаловался: «Известно, сколь трудно вести войну в горах с народами, обладающими оными и решившимися на упорное сопротивление... Одна мысль лишиться дикой вольности и быть под властью русского коменданта приводит их в отчаянье...». В том же рапорте Паскевич высказывал убеждение, что «мелкие владельцы скорее могут покорены быть видам личных своих выгод, но покорение вольных племен, ни от какой власти не зависимых, представляет более трудностей»⁷³. Тем самым еще раз подтверждается тот факт, что главным оплотом антиколониального движения были «вольные общества» Дагестана и Чечни, где преобладало незакрепощенное узденство, где слабее были развиты феодалные отношения, где сильнее были остатки патриархально-общинного быта.

Сменивший Паскевича новый главнокомандующий ген. Розен летом 1832 г. предпринял поход в Чечню, где разорил 60 аулов и принудил их жителей прекратить сопротивление. Осенью того же года Розен двинулся в пределы Аварии, где блокировал аул Гимры. После ожесточенного штурма русские войска овладели этим главным оплотом мюридизма. Гази-Мухаммед заперся с 16 мюридами в каменной башне. Не видя иного выхода, он решил пробиться или погибнуть, выскочив из башни с обнаженной шашкой в руках. Удар камнем в голову ошеломил его, а затем солдатский штык пронзил ему грудь. Рядом с ним упал его верный друг и соратник Шамиль, который однако остался жив и потом оправился от тяжелого ранения. Труп первого имама был выставлен для всеобщего обозрения. Среди горцев распространился слух, что он лежал, держа одной рукой бороду, а другой указывая на небо. Таким образом, и после смерти Гази-Мухаммед продолжал служить делу пропаганды воинствующего исламизма.

Так закончился первый этап движения, возникшего среди кавказских горцев в середине 20-х годов XIX в. За восемь лет, истекших с момента, когда Мухаммед Ярагский начал проповедывать идеи мюридизма в Дагестане, а Бейбулат Таймазов поднял знамя мюридизма в Чечне, это движение приобрело большое значение. Однако с самого начала в нем обнаружилось внутренние противоречия, которые со временем и привели его к гибели.

⁷² М. Н. Владыкин. Путеводитель и собеседник в путешествии по Кавказу, М., 1874, стр. 56.

⁷³ ЦГИАЛ, ф. 1018, оп. 3, д. 255, лл. 2—4. Рапорт фельдм. Паскевича от 6 мая 1830 г.

Для оценки характера мюридистского движения первостепенное значение имеет следующее методологическое указание В. И. Ленина, сформулированное им в работе «Критические заметки по национальному вопросу»: «Марксист вполне признает историческую законность национальных движений. Но, чтобы это признание не превратилось в апологию национализма, надо, чтобы оно ограничивалось строжайше только тем, что есть прогрессивного в этих движениях...»⁷⁴.

Только следуя этому принципу, можно правильно определить различные тенденции антиколониальных движений, имевших место на Северном Кавказе в первой трети XIX столетия.

Особенно важно при этом учитывать социальную разновидность участников движений, памятуя о той условности понятия «общенациональная революция», которую подчеркивал В. И. Ленин: «Понятие „общенациональная революция“ должно указывать марксисту на необходимость точного анализа тех различных интересов *различных* классов, которые сходятся на известных определенных, ограниченных общих задачах. Ни в каком случае не может служить это понятие для того, чтобы *затушевывать*, заслонять изучение классовой борьбы в ходе той или иной революции. Подобное употребление понятия „общенациональная революция“ есть полный отказ от марксизма и возврат к вульгарной фразе мелкобуржуазных демократов или мелкобуржуазных социалистов»⁷⁵.

История антиколониальных движений кавказских горцев со всей очевидностью показывает, что временное совпадение интересов различных классов в борьбе за определенные, ограниченные общие задачи отнюдь не устраняет глубокой противоречивости этих интересов в отношении коренных вопросов социальной жизни.

Являясь основной движущей силой антиколониальной борьбы, разнородное горское крестьянство вследствие своей разобщенности, раздробленности и крайней отсталости своего сознания было неспособно к самостоятельным организованным выступлениям. Этим пользовались враждебные России феодально-клерикальные элементы, которым нередко удавалось использовать стихийный протест крестьянских масс против колониального гнета и повести их за собой до тех пор, пока крестьяне не убеждались в несоответствии своих прогрессивных социальных устремлений с реакционными политическими целями эксплуататорских классов.

В том движении, которое развернулось в 20-х годах XIX в. в Чечне и Дагестане под флагом мюридизма, горское крестьянство приняло участие во имя своих антиколониальных и антифеодальных чаяний. Оно поверило демагогическим призывам шейхов и мулл в надежде добиться гарантий личной свободы и независимости. Однако на деле получилось иное. Идеология мюридизма изолировала горцев от общения с другими народами, отвлекала их от классовой борьбы, затемняла их классовое сознание, способствовала слепому подчинению их мусульманской теократии и превращала их в пособников агрессивных замыслов иностранных держав. Мюридизм не мог обеспечить горцам ни социального освобождения, ни национальной независимости.

Отмечая, что народные восстания нередко выступают в религиозном облачении, Ф. Энгельс подчеркивал, что далеко не всегда и не везде они сопровождались сменой устаревшего общественно-экономического строя новым, более прогрессивным. Говоря о махдистских движениях в мусульманских странах Востока, он указывал: «При религиозном облачении все это — движения, вытекающие из экономических причин; но,

⁷⁴ В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 18.

⁷⁵ В. И. Ленин. Соч. т. 12, стр. 363—364.

даже одержав победу, они оставляют неприкосновенными прежние экономические условия. Таким образом, все остается по-старому, и столкновения становятся периодическими. Напротив, в народных восстаниях христианского Запада религиозное обложение служит лишь знаменем и замаскировывает нападение на устаревший экономический строй, последний в конце концов рушится, его сменяет новый, мир идет вперед»⁷⁶. Нетрудно понять, что в данном случае Энгельс имеет в виду религиозные движения, происходившие в Европе в эпоху смены феодализма капитализмом. Их успех и был обусловлен тем, что на Западе в это время уже сложились необходимые социально-экономические условия для перехода общества от одной формации к другой. На Востоке же таких условий еще не было и потому происходившие там религиозные движения не могли привести к социальному перевороту.

Это положение, выдвинутое Ф. Энгельсом, вполне применимо и к мюридистскому движению на Кавказе, отличавшемуся социальной разнородностью его участников. Прогрессивная струя этого движения была представлена горским крестьянством с его антиколониальными и антифеодальными устремлениями. Но руководство движением принадлежало мусульманскому духовенству и феодализирующей верхушке узденства «вольных обществ». Борьбу против экспансии царизма они пытались соединить с укреплением своих классовых позиций, создав свое военно-теократическое государство. И когда оно было создано в форме мюридистского имамата, то горское крестьянство не только не получило социального освобождения, но, напротив, оказалось под гнетом еще более жестокой феодальной эксплуатации. Употребляя выражение Энгельса, мюридизм оставил «неприкосновенными прежние экономические условия». Следовательно, остались прежними и соответствующие им социальные отношения. Более того, формы феодального угнетения стали для горских крестьян еще более тягостными.

Конечно, тот факт, что реакционная идеология мюридизма отвечала интересам лишь феодально-клерикальной верхушки горского общества, стал очевидным для всех не сразу. Но следует отметить, что внутренние противоречия проявлялись в мюридистском движении еще на первом этапе его развития.

Под знамя имама Гази-Мухаммеда вначале собралось до 15 тыс. дагестанских крестьян, но вскоре многие из них стали покидать его, поскольку он даже не попытался отменить тяжелые феодальные повинности, которые они несли в пользу ханов и шамхала. Летом 1832 г. «жители некоторых койсубуйлинских деревень писали к нему, что со времени начатия войны с русскими они не только не разбогатели, как он обещал, но напротив того — разорились, что получаемая ими иногда добыча не в состоянии вознаградить убытков ими понесенных, и, наконец, ему советовали отказаться от своих предприятий, «всегда оканчивающихся невозвратною потерей их родственников и друзей»⁷⁷.

Авторитет имама падал настолько быстро, что уже в 1830 г. «при проезде через деревню Унцукуль жители оной хотели убить его камнями, а гимринцами возмутитель сей хотя и был принят, но совершенно не имеет на них никакого влияния»⁷⁸.

С самого начала вожаки мюридизма наталкивались на сопротивление горского крестьянства деспотическому режиму имамата. Горцы охотно откликались на призывы к борьбе против царских колонизаторов и ханов, но они не желали слепо подчиняться наивам, назначенным имамом, терпеть их произвол и платить возрастающие год от году подати. В лице этих наивов горские крестьяне не без основания видели

⁷⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. 2, стр. 410.

⁷⁷ «Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20—50 гг. XIX в.», стр. 113.

⁷⁸ Там же, стр. 80.

новых феодальных эксплуататоров, в отношении алчности и жестокости не уступавших старым феодальным владельцам — ханам и бекам.

Отталкивало горских крестьян от мюридизма и перманентное состояние военной тревоги, отсутствие условий для мирного труда, вечный страх и неуверенность в завтрашнем дне. Даже мюридистский историкограф Мухаммед-Тахир аль-Карахи не мог скрыть, что горцы «были раздражены посылкой [их] в войска ислама и сбором [среди них] ополчения». По его словам, горские крестьяне «думали, что если они заключат мир с русскими, то последние оставят их пахать и жать, пить и есть»⁷⁹.

Неудивительно, что Гази-Мухаммеду приходилось нередко удерживать горцев силой оружия и угрозой применения репрессий. Тот же Мухаммед-Тахир свидетельствует, что имам вынужден был неоднократно «собирать войска для обхода селений и городов с целью направить на истинный путь повинующихся и выпрямить искривленных». А что означало это «выпрямление» видно из того, что, когда жители аула Андаляль зимой 1830 г. отказались подчиняться имаму, он напал на них со своими мюридами и после ожесточенного боя заставил вернуться на «истинный путь», под знамена газавата. При этом, говорится в хронике Мухаммеда-Тахира, «было убито множество андаляльцев», а оставшиеся в живых «побеждены и повергнуты униженные, смиренные и покорные всему тому, что Гази-Мухаммед им приказывал». После гибели Гази-Мухаммеда имамом был провозглашен аварский бек Гамзат. И ему приходилось утверждать свою власть не только проповедями, но и силой оружия. «Он кружил по селениям и городам с товарищами, наставляя, увещевая, приказывая и запрещая»⁸⁰.

К таким же суровым мерам прибегал и его преемник — третий имам Шамиль. Недаром горячо сочувствовавший освободительной борьбе кавказских горцев Н. А. Добролюбов резко отрицательно относился к руководящим деятелям мюридистского имамата. Он писал о горцах: «Под Шамилем была им уже плохая свобода. Наибы его действовали очень произвольно, грабили и наживались; а он, говорят, очень часто смотрел на это сквозь пальцы. Уважение к себе поддерживал он более страхом, нежели любовью; палач был при нем неотлучно, и казни были беспрестанны»⁸¹.

В заключение необходимо еще раз подчеркнуть, что ни реакционный характер идеологии мюридизма, ни корыстолюбие духовной знати и богатых узденей, ни деспотизм имамов и произвол наибов не могут служить основанием для отрицания массового героизма и доблести, проявленных горскими крестьянами в борьбе против колониальной экспансии царизма. Надо лишь строго отличать исторически прогрессивную освободительную борьбу горского крестьянства от борьбы мусульманского духовенства и феодализирующей верхушки узденства за создание своего теократического по форме, феодального по социальной сущности государства — имамата.

⁷⁹ «Хроника Мухаммеда-Тахира ал-Карахи», стр. 196, 241, 245.

⁸⁰ Там же, стр. 41—43.

⁸¹ Н. А. Добролюбов. ПСС, т. IV, стр. 155.

