

ИНГУШИ В XX ВЕКЕ:
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК

Ингуши (самоназвание *гIалгIай*) составляют основное население Республики Ингушетия (в 2002 г. 466,3 тыс. чел., или 83 % от общего числа населения республики). До конца 1980-х — начала 1990-х годов достаточно большое количество ингушей жило в Чечне (в то время Чечено-Ингушской АССР, в основном в г. Грозном) и в Северной Осетии (г. Орджоникидзе, ныне Владикавказ, и в Пригородном районе этой республики). В настоящее время значительное число ингушей проживает в областях и городах Российской Федерации за пределами Северо-Кавказского региона (в Москве более 3 тыс. чел.).

Абсолютное большинство ингушей считают себя людьми верующими. По вероисповеданию ингуши — мусульмане-сунниты. В догматике придерживаются школы имама Абу-Альхасана Аль-Ашари¹, а в праве — школы имама Аш-Шафи-г'ий². Однако еще в конце XIX — начале XX в жители горных районов Ингушетии практиковали некоторые языческие обряды, отправлявшиеся под руководством жрецов (*цейн сег'ов*) [Далгат 2004: 18]. Это являлось следствием весьма позднего — в XVIII — XIX вв — утверждения ислама среди основной части народа.

Верующие ингуши принадлежат двум суфийским орденам, или *тарикатам* (араб. «дорога, путь» — метод мистического познания Истины) — накшбандий и кадырий, в свою очередь подразделяющихся на братства — *вирд'ы* (его члены дают обет придерживаться пути, предложенного *шейхом*), которые различаются особенностями совершения обряда *зикр* (радение) и некоторыми ритуалами, разработанными их *устазами* (основателями религиозного направления). Деление на братства и вирды делает более сложной структуру ингушского общества, которую издавна формировали связи и отношения между и внутри семейно-родственных групп — *тайнов*.

¹ Ашари, аль-Ашари, Абуль-Хасан Али (873–941), арабский богослов, основоположник калама — суннитского схоластического богословия в исламе.

² Мухаммед ибн-Идрис аш-Шафии (767–820), богослов, основоположник шафийского мазхаба, сформулировал понятия «источников права», разграничил их между собой и установил их иерархию.

Цель статьи — характеристика современных религиозных и связанных с ними культурно-бытовых практик жителей Республики Ингушетия (в абсолютном своем большинстве сельских). Очевидно, что такие практики являются важной составляющей жизнедеятельности сельских обществ.

Статья построена в основном на полевых материалах автора, которые целенаправленно собирались в 2002–2005 гг. Изложение материалов, характеризующих современные религиозные и бытовые практики, предваряет справка по истории традиционных верований и утверждения среди ингушей мировых религий. Подобная информация позволяет оценить динамику соответствующих трансформаций и лучше понять современные реалии. Также представляется необходимым изложение сведений о деятельности *муфтията* республики, который все время своего функционирования (более десяти лет) ведет активную деятельность, напрямую влияющую на жизнь населения Ингушетии.

К истории традиционных религиозных верований и мировых религий среди ингушей

В своей истории ингушский народ прошел три религиозных этапа — языческий, христианский и мусульманский. Причем, как отмечено выше, языческие представления и практики сохраняли жизнеспособность до относительно недавнего времени.

Язычеству ингушей были присущи проявления анимистических и тотемистических представлений, магия, почитание объектов природы (в частности, небесных светил), культ мертвых, культ домашнего очага и др. [Косвен 1953: 142]

К культу природы можно отнести поклонение священным камням, родникам, рощам и деревьям, в числе которых особо выделялась священная груша [Чурсин 1928: 123]. Был развит культ предков и народных героев, а многочисленные святилища, и поныне встречающиеся на территории Ингушетии, свидетельствуют о существовании некогда целого пантеона богов. Божества в зависимости от их значимости и роли в жизни народа занимали определенные ступени на иерархической лестнице пантеона. Верховным божеством считался Дяла, «он жил на небе, и ему подчинялись остальные божества, отвечавшие за определенные явления природы, сферы мироздания и покровительствовавшие обитателям земли в тех или иных аспектах жизни» [Карпов 2003: 47]. Позднее место Дяла занял бог ЦӀу, ему поклонялись еще в начале XIX в

Как отметил изучавший религиозные верования ингушей Б.К. Далгат [2004: 109], кроме этих верховных божеств сущес-

твовали и другие «общие для всего племени» божества. Это был Сели — бог грома и молнии, а также огня; в посвященный ему день считалось грехом давать кому-нибудь из соседей хотя бы один уголек, а в остальные дни, выбрасывая золу из очага, нужно было в его честь оставлять хотя бы щепотку золы в очаге. На нерадивых бог посылал всяческие беды — болезни, смерть детей, гибель скота и пр. Такими же почитавшимися всем народом божествами являлись Сигал — божество неба; Сата — дочь бога Сели, покровительница невест; Тушоли — богиня деторождения и плодородия [Семенов 1935: 552], Мятцели считался божеством плодородия и благополучия, а также же справедливым судьей. Не раз он являлся в народ в образе почтенного старца и разрешал спорные дела, избавляя тем самым стороны от кровавых столкновений. Он давал урожай хлебом, ему приписывали рождение детей и размножение скота, у него просили исцеления больные телом [Б.Д. 1893: № 75].

Существовали также божественные покровители отдельных общин или групп селений (Дзорах-Диела, Гурмет-Цуу, Итаз-Ерды, Долте и др.), покровители отдельных селений (Тумгой-Ерды, Эрдзели, Морч-Сиели, Бейни-Сиели и др.), покровители фамилий (Ауша-Сиели, Дик-Сиели, Тамыж-Ерды, Амги-Ерды и др.). В честь этих патронов возводились каменные храмы, или святилища, называемые *эльгиц* [Крупнов 1971: 183].

В целом можно полагать, что развитие традиционных религиозных представлений, приведшее к формированию пантеона божеств, в некотором отношении подготовило местную среду к восприятию монотеизма. Вместе с тем после распространения христианства и ислама еще долго сохранялись отголоски традиционных верований.

Точные сведения о первичном знакомстве предков современных ингушей с христианством отсутствуют. Можно предположить, что это произошло в XI–XII вв [Далгат 2004: 44] и было связано с политической активностью в Кавказском регионе Византии. В XIII и XIV вв на смену византийцам пришли генуэзцы, занимавшиеся торговой деятельностью в Крыму и на Северном Кавказе. Об их возможном влиянии на процесс христианизации ингушей Б.К. Далгат писал следующее: «Весьма вероятно, что генуэзцы и венецианцы, часто посещавшие Кавказ в XIV и XV столетиях с торговыми целями, также распространяли христианство и среди чеченцев (ингушей. — М.А.)» [Там же: 46]. Такой же точки зрения придерживался К.О. Ган, который усматривал в архитектуре храма Тхаба-Ерада влияние итальянских зодчих [Ганн 1901: 11].

В тот же исторический период (особенно в конце XII в, во время правления царицы Тамары) активную миссионерскую деятельность среди ингушей проводила Грузия, которая подчинила своему владычеству ряд горских племен [Тусиков 1926: 18–19]. По приказаниям

царицы строились храмы, к горцам различных территорий Кавказа посылались священники. Некоторые ученые (Г.А. Вертепов, Е.И. Крупнов и др.) с этой деятельностью связывают появление в Ингушетии храмов Тхаба-Ерды и Алби-Ерды, они же отмечают в культуре ингушей «овеществленные пережитки христианства в виде изображений крестов на очагах, очажных цепях, утвари и хлебах; крестовую орнаментику на боевых башнях и склепах, использование восковых свечей при молебствиях, наконец, массовые моления под открытым небом, номенклатуру некоторых культовых явлений и соответствующий словарный материал» [Крупнов 1971: 128–129]. На храме Тхаба-Ерды сохранились надписи, сделанные на древнегрузинском языке, и псалтырь, написанная от руки на пергаменте [Вертепов 1903: 22]. В значении грузинского влияния не приходится сомневаться, однако нельзя не согласиться и с мнением М.А. Яндиева, который отмечает, что «Тхъа бIа — это место, где с древнейших времен располагался политический центр Ингушетии. Именно здесь проводились традиционные заседания ингушского Мехк Кхел (Народное Собрание) — парламента, игравшего огромную роль в исторической судьбе страны», название храма носит имя бога Тхъа — «творца и повелителя» [Яндиев 2005: 19, 113]. Не исключено, что ингуши, издревле славившиеся как хорошие строители, сами возвели этот храм в честь одного из своих языческих патронов, в дальнейшем же под влиянием политически сильных соседей в его внешнем облике произошли некоторые изменения. В последующие века влияние Грузии то ослабевало, то усиливалось, но никогда не прекращалась. Значительных результатов достигли грузинские миссионеры в 1751 г., склонив к крещению до двух тысяч кистинцев (ингушей. — М.А.) (Архив Института истории РАН Ф. 36, оп. 1, д. 442. л. 8об.). В этом контексте примечательно сообщение У. Лаудаева об обнаруженной им арабской рукописной книге, в которой описывались события на Кавказе; об ингушах, в частности, говорилось, что «104 года (они. — М.А.) находились в крестопоклонстве до принятия ими мусульманской веры» [Лаудаев 1872: 27].

Вторая половина XVIII в была отмечена активным вмешательством в эти процессы России. В 1764 г. Екатерина Великая предложила ингушам и осетинам принять крещение и переселиться к возводимой русской армией Моздокской линии. Предложение было принято. В том же году для новообращенных в Моздоке была учреждена Духовная осетинская школа, где обучались и ингушские дети. Для успешного обращения горцев в христианство необходимы были священники из местной среды [Хицунов 1846: №13], но такому плану не суждено было сбыться. В 1780 г. для проповеднической деятельности в Ингушетии были привлечены члены Осетинской духовной комиссии, которые достаточно хорошо знали своих соседей и могли

с большим успехом выполнять эту миссию. Однако число лиц, принявших христианскую веру от Осетинской комиссии в «Киштинском уезде», составило всего 820 чел. [Русско-осетинские отношения 1976: 391–392]. Миссионерской деятельностью занималась и западно-христианская церковь. В начале XIX в школу для ингушских детей в Назрани учредила Шотландская миссия.

В этот же период среди населения горных районов Кавказа достаточно активно утверждалась и другая мировая религия — ислам. Ингушетия стала областью пересечения интересов обеих конфессий. В материалах Эдинбургского миссионерского общества 1820-х годов сообщается, что «ингуши в Назрани без всякой религии. Магометанская вера введена была между ними несколько лет тому назад, но они прогнали от себя мулл и объявили, что хотят остаться при религии предков своих. В чем же она состоит, они сами не знают. За несколько времени до приезда к ним шотландского миссионера Г. Блая учинено было покушение к крещению их, но они вышли навстречу в полном вооружении и сказали, что готовы отражать силу силою, но не покорятся таким обрядам, коих причина им вовсе неизвестна» (РГИА. Ф. 797, оп. 2, д 8809, л. 10). Несмотря на столь нетерпимое отношение ингушей к деятельности миссионеров, Г. Блая удалось снискать уважение местного населения. Оно смотрело на него «как на друга и отца, так что ему возможно стало между ними ходить с полною безопасностью, даже и без охранительной стражи, чего дотоле ни с кем из европейцев не бывало» (РГИА. Ф. 797, оп. 2, д 8809, л. 8). Он «немедленно стал учиться языку жителей и в скором времени, мог объясняться с ними» (РГИА. Ф. 797, оп. 2, д 8809, л. 8). Изучив язык, Г. Блай перевел на ингушский язык Молитву Господню и напечатал ее в Астрахани. Г. Блай намеревался переложить Священное писание на ингушский язык, чтобы облегчить его восприятие «новокрещеными». Однако российское правительство и православная церковь не желали конкуренции, и потому в 1821 г. в Петербурге было принято решение «не позволять иноверным миссионерам, проповедовать христианскую религию в Назрани. <...> Таковые миссионеры допускаются только там, где нет миссий Греко-российской церкви, к ингушам же были посланы священники наши от Святого Синода». В 1822 г. проезжавший через Владикавказ А.П. Ермолов встретился с назрановскими старшинами, незадолго до этого принявшими крещение. Они просили генерала разрешить им «обратиться опять к прежнему их закону», так как с переменою религии они потеряли уважение народа, явно сопротивлявшегося введению христианства. Старшины говорили, что не могут больше удерживать народ в надлежащем повиновении, и, если миссионерская деятельность не прекратится, ингуши уйдут в горы, оставив Назрань. А это для российской администрации было нежелательно,

так как ингуши занимали стратегически важное положение и их селения при Назрани служили «наилучшим сторожевым постом от неприятеля». Как отмечал А.П. Ермолов, чтобы удержать этот народ самый воинственный и мужественнейший из всех горцев, от необдуманных действий, он приказал, «местному начальству смотреть на поведение их в сем отношении сквозь пальцы». Однако известия о том, что в ингушском обществе находится шотландский миссионер Г. Блай, который, выдавая себя за лекаря, начал входить в доверие к горцам, он «счел не приличным оставить его там». Шотландский миссионер был отозван [АКАК 1875: 478–479].

Здесь же надо отметить, что приобщение ингушей, как и их соседей, к христианству происходило больше на бумаге, чем на деле. «Обращаемые, как и обращающие, руководствуются в своих действиях не душевным убеждением и ожиданием благ нетленных, а помыслами мирскими и видами скорейшего достижения благ земных» (РГИА. Ф. 1268, оп. 1, д 292, л. 3). Случалось и принудительное крещение, в результате чего нередко убивали проповедников [Грабовский 1868: № 22]. Об одном таком случае в газете «Новое обозрение» сообщалось, что среди погибших был пристав Константинов, один священник и восемь тагаурцев (жителей Тагаурского общества Северной Осетии), распространявших христианское учение среди ингушей [Алдар 1893: № 323]. Несмотря на сложную обстановку и неоднозначное отношение к христианской религии, Осетинская духовная комиссия основала в Назрани в 1846 и 1850 гг. два ингушских прихода, где священниками были некто Цанциев и Долмазов. Но спустя некоторое время оба объявили себя магометанами. Как и почему это произошло, остается только догадываться, возможно, под влиянием местного населения или по личным убеждениям.

Проповедование христианства среди ингушей не имело особого успеха. Даже те, кто принимал святое крещение, делали это не по внутреннему убеждению, а больше из-за бедности, так как кроме креста, образа и нового христианского имени вновь обращенным выдавалась ткань на рубаху [Русско-осетинские отношения 1976: 208]. Кроме этого, знатым людям выдавали по 20 рублей серебром и серебряный нательный крест, а бедным — 50 коп. Многие крестились по десять и пятнадцать раз и снова возвращались к своим языческим кумирам [Мугуев 1931: 10]. Влияние в большей степени коснулось обрядовых практик, ингуши стали отмечать некоторые христианские праздники: Троицу и день святого пророка Ильи. В воскресенье у ингушей не было богослужения, они отдыхали от работы. Весной соблюдали большой, а летом — малый пост [Гильденштедт 2002: 37].

По данным чиновников, в 60–70-е годы XIX в составивших описание Терской области, «на пути от Джейраховского до Аргунс-

кого ущелий нередко приходится встречать остатки развалившихся церквей и часовен, ясно свидетельствующих, что в этой местности некогда существовало христианство. Можно положительно сказать, что христианство существовало у ингушей не как догматическое учение, а только как новый обряд; оно действовало, как видно, только на воображение народа внешностью богослужения, не касаясь нравственной стороны его жизни. Поэтому-то христианская вера не могла укорениться в среде ингушей, да и те обряды, которые они приняли от христиан, стали забываться» [Казиев, Карпеев 2003: 329].

Наряду с попытками укоренения среди ингушей христианской веры происходило и проникновение к ним ислама со стороны Чечни, Дагестана и Кабарды. Знакомство же ингушей с данной религией произошло достаточно давно.

Его начало можно связывать с пребыванием монголо-татар в плоскостных районах современной Ингушетии. Их стоянки располагались на равнине между Терекком и Сунженским хребтом [Сигаури 1997: 216]. Влияние Золотой Орды до конца XIII в. было сравнительно слабым. Лишь с приходом к власти хана Узбека (годы правления: 1312–1340) исламизация стала вестись более интенсивно [Бабиц 2003: 7]. В.Б. Виноградов считает, что ставка хана Узбека находилась в районе современных ингушских селений «Плиево и Карабулак, мавзолея Борга-Каш и на дороге к Ачалукам с их горькими источниками» [Виноградов 1996: 19]. Возможно, тогда ингуши впервые могли познакомиться с новой для них религией. Грузинские источники сообщают, что до нашествия Тамерлана на Северный Кавказ в 1395 г. ингуши были христианами, но, покорив их страну, завоеватель обратил их в ислам и назначил муллу [Джанашвили 1897: 51]. О своеобразном влиянии памятников ислама того времени на культуру ингушского народа свидетельствует уникальный памятник зодчества Борга-Каш, сохранившийся в ингушском селении Плиево. Он был построен в 1405–1406 гг. в честь Бек-Султана, сына Худайнада, ордынского феодала — современника Тамерлана и Тохтамыша [Кодзоев 2003: 85]. Мавзолей являлся местом паломничества различных народов Кавказа на протяжении многих веков. «Тысячи паломников в начале XVIII столетия нехристиан ежедневно стекались к месту поклонения, прося заступничества угодников Божьих в посылки им дождя и других случаях» [Гребенец 1913: 223]. Возле этого культового сооружения окрестные жители совершали различные обряды.

Определенную роль в исламизации ингушей в XVI–XVII вв. сыграли кабардинские феодалы, контролировавшие значительные территории равнины и предгорий Северного Кавказа. Часть ингушей, переселившаяся на равнину в XVII в., приняла ислам. Известно, что жители с. Ангушт (от названия данного селения произошел этноним *ингуши*) являлись мусульманами-суннитами [Шавхелишвили 1963:

128], однако в сообщаемом об этом источнике отсутствуют уточнения, какого *тариката* они придерживались.

Большое влияние на религиозные убеждения ингушей оказала деятельность шейха Мансура (Ушурмы, уроженца чеченского селения Алды), поднявшего в конце XVIII в «священную войну против власти иноверцев, за возвращение к шариатскому равенству всех мусульман». В восстании приняли участие чеченцы, ингуши, дагестанцы, кабардинцы. Мансур придерживался тариката накшбанди. Принято считать, что этот тарикат проник на Северный Кавказ через шейха Исмаила Кюрдамирского, от которого учение принял Хас-Мухаммед Ширванский, в свою очередь передав эстафету Магомеду Эфенди Ярагинскому (Кюринскому); учеником последнего был Джамаллуддин Казикумухский, у которого учились будущие имамы Дагестана Гази-Мухаммед и Шамиль. Применительно к Мансуру неизвестно, кто был его духовным наставником (в бытность Хас-Магомеда Ширванского [Шамилев 1963: 26] Мансур уже считался *устазом*, а позднее был объявлен шейхом), но очевидно под влиянием именно этой личности данный тарикат начал активно распространяться в Ингушетии. Напомню, приверженцы тариката наджбанди практикуют тихий *зикр* (основоположник этого тариката Бахааддин Накшбанд говорил: «Уединение в обществе, странствие на родине; внешне с людьми, внутренне с богом»).

В первой половине XIX в значимую роль в укоренении среди ингушей тариката накшбанди сыграл имам Дагестана и Чечни Шамиль. В период Кавказской войны этот тарикат стал официальной идеологией имамата, так что и некоторые ингушские общества — карабулаки, галашевцы — ранее не признавшие шейха Мансура, стали последователями учения имама Дагестана. Материалы об этом имеются в рапорте генерал-майора И.К. Ивелича к генералу А.П. Тормасову, где сообщается, что часть ингушского населения, недовольная насильственными мерами по христианизации, которые предпринимали власти, решила обратиться в ислам. В это время жители некоторых селений, располагавшихся по Сунже, начали строить мечети, отращивать бороды и делать мальчикам обрезание [АКАК 1872: 891]. В донесении военному министру А.И Чернышеву сообщалось, что вера горцев Северного Кавказа представляет собой «смесь христианства с идолопоклонством, но тагаурские старшины и почетные ингуши почти все исповедуют мухамеданскую веру омаровой секты (“омаровой сектой” именовались сунниты. — М.А.), которую, однако, не строго соблюдают» [АКАК 1878: 370].

Ингуши не принимали активного участия в событиях Кавказской войны. В тот период среди них велась активная пропаганда двух мировых религий — ислама и православия. Миссионеры с той и другой стороны пытались обратить народ в лоно собственной религии.

Реакция на эти процессы в обществе была различной. Так, в 1821 г. большая часть населения выразила протест против насильственного обращения в христианскую религию [АКАК 1875: 405–406], что вызвало гнев российской администрации, которая ультимативно объявила назрановцам (той части ингушского общества, которая относительно недавно до этого переселилась в равнинные районы у крепости Назрань), что такие их действия приведут к насильственному переселению их на прежние места жительства. Назрановцы ответили, что «у них ни мулл, ни мечетей не имеется, а хотя в некоторых семействах по человеку и по два только производят богомоление по обряду мухаммеданскому, но не есть совершенные мусульмане, и если изгнать оных, то каждое семейство лишится отца, брата или сына, да и прочие, будучи связаны родством, будут принуждены последовать за ними или принять общую участь вместе с помянутыми мухаммеданами» [АКАК 1875: 405–406].

В этот период на территории Ингушетии можно было встретить язычника, мусульманина и христианина, религиозный синкретизм был налицо. Принявшие святое крещение не видели в своих действиях ничего предосудительного, тогда как другая часть населения была возмущена их поступком, в результате чего произошел раскол местного общества. Конфликт, назревавший на религиозной почве многие годы, произошел. В рапорте полковника Широкого барону Г.В. Розену сообщалось, что для усмирения конфликтующих сторон 3 апреля 1836 г. были введены войска, зачинщики были арестованы, их отправили кого в Анапу на крепостные работы, кого в Финляндские линейные батальоны в солдаты [АКАК 1881: 4]. Однако подобные меры не привели к кардинальным изменениям в обществе: миссионерская работа активно велась со всех сторон и всеми доступными средствами. Имам Шамиль не оставлял надежды обратить всех ингушей в ислам, и в конце 1840 г. он совершил еще одно нападение на Назрань и по дороге сжег несколько селений «непокорных». Ингуши оказали сопротивление, и имам отступил в «пределы для него более дружественные» (ПФА РАН. Ф. 100, оп. 1, д 44, л. 11). Назрановское общество в своем прошении на имя военного министра А.И. Чернышева от 24 июля 1842 г. писало, что Шамиль разорил их жилища, уничтожил хлеб и «направил на нас друзей и родных наших карабулаков» (РГИА. Ф. 1268, оп. 1, д 292, л. 4, 4об.). Из этого следует, что активными последователями тариката накшбанди были карабулаки, которые приняли ислам именно от имама Шамиля.

В этот сложный период, когда ингушское общество, по большому счету, находилось в замешательстве, проповедническую деятельность стал осуществлять Кунта-хаджи Кишиев, сумевший обратить в ислам ту часть ингушей, которая пребывала в неопределенности. Об этом времени Ч. Ахриев писал так: «Большая часть ингушских

аулов представляла интересное зрелище: жители всех возрастов толпами бродили по улицам, и из одного аула в другой, или составляли отдельные кучки около порогов кунацких (сакли для гостей). Вместо обычной болтовни раздавались громкие молитвенные припевы: “ля-илляха-иллялах”! Давались взаимные обеты проводить время в мире и согласии, вообще жить по братски, молиться и думать только о дне страшного Божьего суда. Каждый ингуш имел в руках четки, которые и перебирал с благочестивым вздохом и набожными возгласами. Перебирание четок, как известно, считается между правоверными богоугодным занятием» [Ахриев 1871: 31]. Так пришло новое, ранее неизвестное в Ингушетии учение, имеющее принципиальные отличия в обрядовой практике. Это был кадырский тарикат, которого придерживался Кунта-Хаджи.

Существенные изменения в ингушском обществе фиксировали разные авторы. Так, Н.Н. Харузин отмечал, что «многие языческие обряды, некогда священные, теперь возбуждают смех у молодежи, так что истинных мусульман пожалуй, легче встретить между молодым поколением, чем среди стариков» [Харузин 1888: 516]. Подобные изменения вызвали обеспокоенность и недовольство властей, так как еще свежи были воспоминания о Кавказской войне, проходившей под религиозными лозунгами. Активная деятельность последователей кадырийского тариката привела к ссылке Кунта-хаджи и посеяла разочарование в существующем политическом порядке среди верующих. Этими настроениями воспользовались власти и под предлогом паломничества верующих в Мекку постарались переселить в Турцию как можно больше мусульман. Многие ингуши категорически отказывались покинуть родину, но были и такие, кто надеялся на лучшую долю в стране, где живут братья мусульмане. Переселение в Турцию в 1865 г. возглавил генерал-майор осетин Мусса Алхазович Кундухов, с которым решило покинуть родину ингушское племя карабулаков во главе с штабс-капитаном Алико Цуровым [Дзагуров 1925: 64]. Переселилось порядка трех-пяти тысяч ингушей (карабулаков). Как отмечает М. Альтемиров, в Турции их ожидало полнейшее разочарование, «Оттоманская империя, принявшая их с готовностью, обещавшая свободу и каждому семейству полное хозяйство — ровно им ничего не дает, а вспыхнувшая среди них в дороге эпидемия уносит в вечность половину эмигрантов» [Альтемиров 1919: № 15 (23)]. Обманутые в своих надеждах и разочарованные, переселенцы искали возможность вернуться на родину. Зная о бедственном положении соотечественников, почетные представители 15 аулов Назрановского общества подали прошение с просьбой возвратить из Турции 76 дворов их родственников; «причем, — было отмечено в документе того времени, — они обязуются принять на себя все издержки по возвращению, отвечать за их поведение и поместить на отведенной

им земле, а для разыскания места жительства просят отправить на свой счет в Турцию доверенных лиц» [Дзагуров 1925: 163]. Однако в просьбе было отказано. Лишь незначительная часть переселенцев сумела нелегально вернуться на родину, но здесь места их прежнего проживания уже были заняты, так что им приходилось переезжать на другие места жительства. Такая судьба досталась жителям селения Сагопши, около двух третей жителей которого составляли те, кто отправился с генералом Кундуховым в Турцию, а потом возвратился [Иг-ев 1885: № 73].

В этот по-своему критический период истории на политической арене Чечни появился шейх Дени Арсанов. Получив право на распространение тариката накшбандийа от Элаха-муллы (первого преемника учения тариката в Чечне), он до самой гибели в 1917 г. вел активную пропаганду идей накшбандийского тариката в Чечне, Ингушетии и Осетии.

Позиции ислама неуклонно укреплялись, во многих населенных пунктах Ингушетии строились мечети и мусульманские школы. По данным Первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., в Ингушетии в то время насчитывалось 55 действующих мечетей; абсолютное их большинство располагалось в равнинных районах. Самое большое число мечетей было в селении Базоркино (ныне с. Чермен Пригородного р-на Республики Северная Осетия-Алания), где имелось девять квартальных и одна соборная мечеть, а также одна школа, где детей обучали основам ислама. Официально все ингуши считались мусульманами суннитского толка, однако в материалах переписи среди ингушей значится некоторое количество православных и язычников. Анонимный автор газетной публикации в 1891 г. был свидетелем праздника Мятцели в горной Ингушетии. Он сообщал, что по сей день горные общества еще почитают Мятцели, несмотря на бывшее в прежние времена христианство и господствующее ныне мусульманство [Б.Д. 1893: № 75]. После официального утверждения ислама в народе сохранялись остатки прежних верований. Так, при строительстве Девдоракской тропы ингуши, прежде чем начать работу, принесли жертву горному духу Махкинан, который, по их представлениям, обитал на вершине Казбека [Вл-кнь 1900: № 12]. В начале XX в. Максимов сообщал, что ингуши «до сих пор придерживаются языческих обрядов, среди которых приметны остатки древнего христианства» [Максимов 1914: 21].

Здесь же надо отметить, что в отношении духовных лидеров народа власть применяла репрессивные меры; все шейхи кадырийского тариката были в 1911 г. отправлены в ссылку. В 1915 г. начальник Терской области сообщал, что «предоставленные самим себе, магометане поневоле черпают понятия о религиозных истинах во время ежегодного паломничества в Мекку» (ЦГА РСО-А. Ф. 11, оп. 15, д 20,

л. 86 об.). Для изменения ситуации тогда же было принято решение об учреждении во Владикавказе Богословско-педагогических курсов для подготовки духовных лиц. Власти попытались таким образом проводить грамотную духовно-просветительскую работу среди местного населения. Ингуши с нескрываемым восторгом приняли это предложение.

В период революции ингуши приняли сторону Советской власти. Выбор определила пропаганда большевиков о совместимости коммунизма и шариата. В боевых действиях против армии Деникина активное участие принимали очень авторитетные муллы, в частности Тарко-Хаджи Граданов [Мугуев 1931: 119]. Однако с упрочением позиций Советской власти борьба с религией и религиозными деятелями приняла очень жесткие формы. Мечети закрывались, а в их помещениях организовывались светские школы, видные богословы были высланы. Об этом периоде Казбек Бутев писал, что значительная часть населения поддерживает духовенство, «есть здесь и хаджи и влиятельные муллы, но мюридизм не настолько развит, чтобы целиком влиять на судьбу Ингушетии» [Бутаев 1923: 30]. Однако, несмотря на репрессивные меры, в Ингушетии еще оставались знатоки ислама, которые готовили учащихся в медресе. В 1920-е годы в Ингушский областной отдел народного образования поступило две путевки на арабский факультет Ленинградского института восточных языков. Они достались Омархаджаеву Джамалдину Сандхаджиевичу и Куркиеву Магомеду Кутиевичу. Им посчастливилось учиться у видного арабиста академика И.Ю. Крачковского, который писал: «В 20-х годах два ингуша, присланные для завершения образования в Ленинградский институт восточных языков, свободно беседовали по-арабски на разнообразные темы мировой политики и современной жизни, а один (Магомед. — М.А.) с легкостью писал стихи по всем правилам старых арабских канонов» [Озиев 1996: № 24]. Из этого следует, что преподавание в медресе велось на хорошем уровне. В частности, медресе в Гамурзиево, где работал Ильяс Мула Озиев, известный арабист и кадий Назрановского округа, считалось кузницей высококвалифицированных арабистов [Там же]. По сообщению Х.-М. Мугуева, в 1929 г. в Ингушетии функционировало 32 школы, обучавшие основам ислама, где было около 1500 учеников, и такое же количество медресе с 825 учениками [Мугуев 1931: 93]. Преподавание в этих учебных заведениях велось местными муллами и хаджами, несмотря на то, что власть активно боролась с их влиянием на население и с ними самими, подвергая их репрессиям.

Страшные испытания, выпавших на долю ингушского народа в период депортации, не поколебали основ веры, *мюриды* (последователи, ученики) придерживались заветов Кунта-Хаджи, который внушал приверженцам своего учения, что нужно быть предельно

внимательными по отношению к духовным братьям [Сигаури 1997: 318]. В каждом населенном пункте в местах депортации были избраны старшина мюридов *тхамада* и его помощник исполнитель *турк*. Они обязывали каждого мюрида оказывать посильную помощь сиротам и беднякам, взаимовыручка помогла выжить многим. Те, кто умер в этих краях, были похоронены именно благодаря мюридам по мусульманским обычаям, по возможности с соблюдением всех исламских норм. В период депортации именно суфийские братства способствовали сохранению духовной культуры народа.

После восстановления Чечено-Ингушской республики партийные и советские органы развернули масштабную антирелигиозную кампанию. Деятельность суфийских братств приняла нелегальный характер, муллы обучали детей и подростков в собственных домах и по возможности тайно. Запрещалось исполнение любых мусульманских обрядов. Как отмечал автор вышедшей в 1963 г. книги о преодолении «религиозных культов», «теперь нет ни одной действующей мечети на территории Чечено-Ингушской АССР» [Шамилев 1963: 26].

До 1980 г. на территории Ингушетии не существовало «официального» ислама, не было ни одной действующей мечети. Только в 1983 г. было получено разрешение на открытие мечети в селении Сурхахи Назрановского р-на. Ее имамом был избран Башир-Хаджи Магомедович Аушев, получивший высшее духовное образование в Ташкенте и Бухаре. Он также стал первым ингушом, совершившим в послевоенное время паломничество в Мекку. С началом перестройки появилась возможность открыто выражать религиозные чувства и соблюдать нормы ислама. А после образования Республики Ингушетия произошли еще более значительные изменения в религиозной жизни — начали строиться мечети и открываться *медресе*, стало возможно преподавание «основ ислама» в светских школах, открылись высшие исламские учебные заведения.

В 1998 г. был образован Координационный центр мусульман Северного Кавказа, председателем которого стал муфтий Ингушетии Магомед Албогачиев. В состав центра вошли духовные управления Адыгеи, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Чеченской республики, Ставропольского края, Северной Осетии.

Основные тарикаты и вирды: их основатели и adeпты

Для современных ингушей принадлежность к тому или иному братству (*вирду*) является важнейшим элементом не только религиозной, но и гражданской идентичности. При этом вирдовая структура не совпадает с тейповой («родовой») структурой общества. Члены одного тейпа и даже одной семьи по собственному выбору могут

быть последователями того или другого тариката и определенного вирда. На этой почве в семьях иногда возникают некоторые разногласия, но они не столь существенны и не приводят к серьезным последствиям.

Основателями функционирующих в Ингушетии вирдов являются суфийские шейхи. Суфизм — мистическое направление в исламе, приверженцы которого стремятся обрести божественную любовь и божественное знание посредством личного мистического опыта. Основным суфийским духовным упражнением является *зикр* — повторение имени Бога или некоторых фраз из Корана. Кадирийцы практикуют громкий *зикр* — *джахр*, который исполняется в форме движения по кругу в такт ритмичной музыке и сопровождается особыми восклицаниями. Накшбандийцы исполняют тихий *зикр* — *хафи* [Акимушкин 1991: 188]. Сторонники громкого и тихого радения ссылаются на Коран, где сказано: «Не произноси громко своей молитвы, но и не шепчи ее, а следуй по пути между этим» (сура 17, аят 110). На этом основании представители обоих тарикатов убеждены, что обе формы *зикра* не противоречат Священному писанию.

Практикуемый в Ингушетии вариант суфизма распространен не на всем Северном Кавказе. Мусульмане других частей региона не признают местного варианта суфийских тарикатов, где сохраняется культ святых могил и родников, почитаются шейхи и их семьи, особенно по мужской линии. Такую форму суфизма они считают неисламской по форме, так же как неисламскими — корни соблюдаемых ингушами обычаев и обрядов [Бабич 2003: 130].

В настоящее время в республике Ингушетия кадирийский тарикат представлен братствами Кунта-хаджи Кишиева, Бамат-Гирей-хаджи и Али Митаевых, Батыл-хаджи Белхароева, а нахшбандийский тарикат — братством Дени Арсанова. Каждое братство признает исключительность своего шейха, хотя с почтением относятся к шейхам остальных братств.

Самым многочисленным по числу последователей является тарикат Кадирийя. Появление этого суфийского братства связывают с именем известного теолога Абд аль Кадира аль Джиляни (Гиляни) (1077–1166), а окончательно оно оформилось на территории нынешнего Ирака в XII в уже после его смерти. Кадирийский тарикат объединяет 12 родственных между собой суфийских братств и является одним из самых распространенных в мусульманском мире [Акимушкин 1991: 126]. На Кавказе это суфийское учение утвердилось в начале 60-х годов XIX в в Чечне, Ингушетии и частично в Дагестане и Осетии. Его стали называть *зикризмом* [Ковалевский 1914: 150].

Основателем «секты зикристов» был Кунта-хаджи Кишиев (1800–1867) [Мальсагов 1999: 40], житель села Элисхан-Юрт, выходец из бедной чеченской семьи. Предание гласит, что в детстве Кунта любил уединение, был задумчив и сообразителен. Он выучился арабской грамматике, умел читать Коран, был очень религиозен. В возрасте 18–19 лет вместе с отцом совершил хадж в Мекку. После возвращения Кунта-хаджи начал религиозно-проповедническую деятельность. «Проповеди Кунта-хаджи о мире, братстве, поддержке обездоленных, сирот соответствовали общему настроению, душевному состоянию народа. Главными в его проповедях были идеи непротивления злу насилием, отказа от военных действий против царизма, значительно превосходившего горцев по своей военной мощи, а также призывы к смирению. Кунта-хаджи прекрасно понимал, что непримиримое сопротивление может привести народ к полному уничтожению. Он призывал горцев к прекращению кровопролития и переходу к мирному укладу жизни. Идеология зикризма противоречила идеологии газавата, требующего продолжения борьбы с противником до победного конца. Кунта-хаджи говорил: “Мне завещаны Аллахом только четки, я не буду брать в руки ни кинжал, ни ружье”. Шамиль преследовал Кунта-хаджи за его антигазаватские идеи и запретил вести проповедническую деятельность» [Вертепов 1914: № 2].

Однако народные предания приписывают взаимоотношения Шамиля и Кунта-хаджи иной характер. Согласно им Шамиль, узнав о проповедях Кунта-хаджи, потребовал от него явиться в Ведено для публичного диспута со знаменитыми богословами, где устяз ответил на все поставленные перед ним вопросы и развеял сомнения Шамиля. Убедившись в том, что Кунта-хаджи подлинный шейх, Шамиль якобы предложил ему совершить еще один хадж в Мекку [Сигаури 1997: 305], где тот «познакомился с дервишами орденов Кадырия» [Мустафинов 1975: 13].

Некоторые исследователи склонны считать, что знакомство Кунта-хаджи с новым тарикатом произошло задолго до совершения им хаджа и было связано с чтением исламской литературы. Другие полагают, что знакомство с этим учением началось в период первого хаджа (1818–1819), а более глубокое его усвоение — во время паломничества к святым местам в 1859–1861 гг. Точных сведений об этом нет. О периоде жизни Кунта-хаджи после второго хаджа помощник начальника Аргунского округа Терской области А.П. Ипполитов писал, что число его последователей резко возросло, в «назрановских аулах у зикристов были свои собственные старшины, с избранными мюридами. <...> В скором времени Чечня, Назрань и большая часть нагорных обществ чеченского племени были покрыты этим тайным учением, как крепкою сетью» [Ипполитов 1869: 28]. Шейх являлся

духовным и светским руководителем религиозной общины, хотя имамом себя не называл и отказывался от этого звания [Мисхидзе 1998: 61].

Будучи человеком глубоко верующим и аскетичным, Кунта-хаджи являлся примером для подражания. Возможно, в этом и заключался секрет окончательного принятия большей частью ингушей ислама именно от него. Зная национальный менталитет, можно догадываться, почему ингуши противились насильственному обращению их в ислам Шамилем. А шейх Кунта-хаджи, придя в Ингушетию и имея лишь посох в руках, сумел обратить народ в веру. Его учение было близко для ингушей и по причине отсутствия явных противоречий с местными адатами.

Кунта-хаджи был первым устазом, которого признали ингуши. В народе существует предание: когда Кунта-хаджи пришел в Ингушетию и дошел до селения Насыр-Корт, он спросил у мальчика, есть ли в его селении гостеприимная семья, и мальчик указал на дом Муцольгова Чура. Шейх отправился туда, а хозяин для достойной встречи гостя зарезал барана, жена же его стала готовить галушки. Тогда шейх пожелал, чтобы галушки готовила женщина, совершающая намаз. Такой женщины в Насыр-Корте не оказалось. Узнав, что в Барсуках есть женщина, совершающая намаз, ее пригласили приготовить галушки (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К-I, л. 3). На основании этого предания можно заключить, что в то время в ингушской среде ислам еще окончательно не утвердился.

Кунта-хаджи трижды посещал ингушей, и в последний свой приезд в одном из домов селения Барсуки совершил посвящение всех желающих в мюриды. Посвящение было простым: Кунта-хаджи или его поверенный (*викал*), брали вступающего в братство за руку и спрашивали, обязуется ли он, признавая в душе святость избранного наставника устаза, после каждого намаза стократно произносить формулу «*Ла илаха илла Алааху*» (Нет божества, кроме Аллаха) и участвовать в ритуале кругового зикра.

Обряд зикр — это громкое радение, славословие Аллаху, сопровождающееся коллективными движениями, приводящими людей в состояние религиозного экстаза. Мюриды для совершения зикра встают вплотную друг к другу, образуя круг. Считается, что пространство внутри круга становится святым местом, куда спускается Божественная милость. По знаку руководителя обряда один из мюридов звонким голосом протяжно и медленно произносит: «Ла-иллаха илл-Аллах», все повторяют за ним и, раскачиваясь на месте в такт пения, хлопают в ладоши. Затем начинается медленное движение по кругу, сопровождающееся ритмичным хлопаньем в ладоши. Движение по кругу постепенно ускоряется, при этом постоянно и ритмично повторяется словосочетание «уллох-уллох» («Аллах един»).

Участники зикра совершенно отрешаются от всего земного, впадая в религиозный транс. Завершается зикр молитвой — обращением к Аллаху, в котором все просят Его о даровании шейху Кунта-Хаджи права спасения и заступничества в день Страшного суда, о прощении грехов родным и близким [Лягушева, Яхияев 1997: № 4].

В числе тех, кто принял благословение Кунта-хаджи, были Батыл-хаджи Белхароев из Сурхахи, Хусейн-хаджи из Плиево, То-аркхо-хаджи из Сагопши, Илез-Къада Озиев из Гамурзиево, Тешал-хаджи Ужахов из Барсуков, Гайрбек-хаджи Евлоев из Насыр-Корта и Бусулб Арапх из Гейрбик-Юрта и др. (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К–I, л. 20–21). Последователями учения Кунта-хаджи стали не только бедные и обездоленные, как считают некоторые авторы, но и состоятельные и почетные люди ингушского общества. Выбрав исламский путь, многие из них совершили пешком хадж в Мекку, сопряженный со многими трудностями и опасностями, некоторые погибли в пути. В числе тех, кто совершил паломничество, много влиятельных людей того времени: Албогачиев Исмаил, Арсмаков Альти, Арцханов Идик, Гадаборшев Астемир, Гадаборшев Эсолт, Дзортон Дамыл, Зязиков Атаби, Зязиков Гуци, Зязиков Саадул, Котиков Дошлако, Патиев Атаби, Харсиев Дударк, Харсиев Жим, Халухоев Бачо, Шоухалов Мурцал, Яндиев Гуци и др. (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К–I, л. 3–4). После совершения паломничества они стали хаджами, люди обращались к ним для решения сложных вопросов, к их мнению прислушивались, хотя они не были шейхами.

Число последователей нового учения постоянно и значительно увеличивалось. Пополняли ряды мюридов и женщины. Им было позволено принимать участие в религиозной деятельности, выражавшейся в публичном чтении аятов, различных молитв и совершении зикра. По всей Ингушетии и Чечне появилась разветвленная подпольная (по причине негативного отношения властей) религиозно-политическая организация, во главе с *тамадой* и его *турками*, которые передавали эти распоряжения мюридам [Авксентьев 1984: 130]. Обеспокоенные набиравшей силу религиозной организацией власти начали преследовать «зикристов». С целью вывести своих последователей из-под удара Кунта-хаджи позволил себя арестовать. По официальным источникам, арест был произведен 3 января 1864 г. в селении Сержен-юрт. Узнав, что в Шалях находится арестованный Кунта-хаджи, «три тысячи фанатиков (в том числе даже несколько женщин) без выстрела, с кинжалами и шашками, шли, как иступленные, на отряд из шести батальонов, который ожидал их» [Сигаури 1997: 325]. По разным источникам, число погибших составило от 100 до 400 человек, среди них были и женщины.

Трагическая развязка события повергла народные массы в депрессию, за которой последовало переселение в Турцию. А шейх

был сослан «без срока» в Новгородскую губернию, в с. Устюжно. Материалов, связанных с периодом пребывания шейха в ссылке, очень мало, однако имеется описание встречи с ним историка И. Попова. «Беседуя с ним, я был поражен его тактом держать себя, его умением держать беседу, улыбкою, жестами, его величественной осанкой. Одним словом, человек этот был создан из массы симпатий и благородства» [Акаев 1994: 66]. В каждом человеке общение с шейхом оставляло неизгладимый след. В своей жизни он следовал высоким духовно-этическим нормам, благодаря чему достиг такого колоссального результата в своей проповеднической деятельности. Кунта-хаджи скончался в ссылке 19 мая 1867 г.

Однако последователи Кунта-Хаджи не признают факт его смерти, считая, что он лишь скрылся и явится вновь накануне Судного дня. В суфизме развито представление о существовании Божьих посланников (*овлияэ*), по аналогии с учением о пророках. Согласно этому учению, посланник Божий — это пророк, несущий людям новый закон или сообщающий волю Бога относительно изменений в прежнем законе. Общее число святых, которые сокрыты от большинства смертных, по одной версии равно 356, по другой — 500 [Абдуллаева 2000: 148]. Бытует убеждение, что Кунта-хаджи — один из 356 святых, на которых держится вселенная (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К–I, л. 22). Об этом в народе сложено множество религиозных гимнов (*назым*). Содержание гимнов различается в зависимости от того, к какому братству относятся мюриды. Приведем перевод текста зикра, сделанный М.М. Мустафиновым, в котором на шейха Кунта-хаджи возлагается функция спасителя:

*В минуту прощания с иллюзией мира,
Когда к нам стучит обновитель могил
И брренное тело душа покидает,
Возьми на поруки, Мубарик-хаджи³.
Когда без желанья сойду я в могилу
Один, без друзей, что оставят меня,
И грозные судьи начнут свой допрос,
В грехах не раскаявшись, я испугаюсь
И в робких ответах своих растеряюсь,
Приди мне на помощь, Мубарик-хаджи,
И за меня ты ответ им держи
[Мустафинов 1975: 33]!*

В начале XX в в Ингушетии были известные исполнители религиозных гимнов — жители селения Гадаборш-Юрт (ныне с. Куртат Пригородного р-на РСО-Алания) из рода Гадаборшевых — Аслангири Хуниевич, Саварбек Эльмурзиевич, Джабраил Абдулаевич, Яхья

³ Мубарик — по арабски благословенный.

Орцхоевич. Их приглашали на похороны и поминки. Во время исполнения гимнов народ начинал безудержно плакать. В репертуаре этих исполнителей было более двух десятков песнопений в честь шейха Кунта-хаджи. В настоящее время также есть известные исполнители гимнов: Харсиев Магомед Шовхалович, Евлоев Магомед Дениевич, Боголов Якуб Баширович и др.

При жизни Кунта-хаджи положения его учения не были опубликованы, но в 1910 г. их издали в Темир-Хан-Шуре [Ланда 1995: 117]. Приведем некоторые из них:

Хотите любить Всевышнего Аллаха — любите справедливость. Желайте своему брату того же, чего желаете себе. Не старайтесь быть богаче, выше, сильнее других. Делитесь с бедными всем, чем одарит вас Всевышний. Остерегайтесь, что кто-то вам будет завидовать в богатстве. Пусть вам завидуют в учености, справедливости и щедрости. Молитесь Аллаху, чтобы к вам не пристало ничего добытое чужим трудом, чужим потом. Такое — непреодолимая преграда на пути к тарикату.

Не отвечайте злом на зло, ибо это порождает еще большее зло. Любое зло противно Всевышнему Аллаху. Карать злодеев, миловать добродетелей — воля Всевышнего. Вы победите злодеев и насильников отторжением их от себя, совершенствуя свои души и свой тарикат. Чем яснее, крепче и справедливее ваш путь, тем труднее станет злодеям и насильникам. Они не смогут выдержать силы вашей правды, чувствуя, что Всевышний на вашей стороне. Они не выдержат противостояния Всевышнему и вашему тарикату. Время работает на вас, ибо оно работает на справедливость.

Не носите с собой оружия. Держитесь подальше от него. Оружие напоминает вам о насилии и уводит в сторону от тариката. Сила оружия — ничто по сравнению с силой души человека, верно идущего по тарикату. Всякое оружие — признак неуверенности в том, что Всевышний Аллах придет на помощь в нужный час. Кроме того, Иблис (дьявол) постоянно толкает вашу руку к рукоятке кинжала или ружья. Вы становитесь жертвой Иблиса.

Не спорьте с властью, не старайтесь заменять ее собой. Всякая власть от Всевышнего. Аллаху виднее, какую власть, где и с какой целью устанавливать. У власти перед Всевышним отдельный отчет. Не соблазняйтесь кажущейся престижностью власти. Наш тарикат несравнимо выше, ибо земная власть призвана решать, главным образом, земные дела. Земными соблазнами еще никто не насытился. Земная жизнь как соленая вода: чем больше пьешь ее,

тем жажда усиливается. Успокойте свои души в тарикате. Спокойная душа, устремленная к Всевышнему, — это вечная радость и счастье.

Местам пребывания шейха в Ингушетии по сей день поклоняются как святыням [Мальсагов, Пошев 1999: 45–46].

Зерат (места погребения) Кунта-хаджи не существует, но его последователи совершают паломничество в Эртени, к месту захоронения его матери Хеды (село Первомайское Веденского р-на Чечни).

После ареста Кунта-хаджи, в 60–70-е годы XIX в возникли новые братства (вирды), во главе которых стали его последователи: Батыл-хаджи Белхароев, Бамат-Гирей-хаджи Автуринский и Чим-Мирза Майртупский. Последнее братство не имело и не имеет приверженцев в Ингушетии. Данные братства в свое время существовали как замкнутые группы, скрытно от власти проповедовавшие свое учение, выполнявшие религиозные обряды, имевшие отличительные особенности.

Батал-хаджи Белхароев (1821–1914), родился в с. Сурхахи, в зажиточной ингушской семье. Ему приписывали сверхъестественные качества, якобы он в течение двух–трех часов мог проехать 200 верст и вернуться обратно; невидимым ходил среди людей [Борусевич 1893: 139]. В народе Батыл-хаджи пользовался особым уважением, так как «отличался широким гостеприимством, умел располагать к себе не только горцев, но и царских чиновников» [Акаев 1994: 94–95]. Для своих последователей Батыл-хаджи стал не только духовным наставником, но и образцом бесстрашия и трудолюбия. Он участвовал в строительстве соборной мечети в Сурхахах и лично на подводах привозил из Владикавказа кирпичи для минарета (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К–I, л. 23). Мюриды беспрекословно исполняли требования своего устаза. Батал-хаджинцы отличались строгой дисциплиной и воинственностью. В 1911 г. Белхароев вместе с представителями чеченского духовенства был арестован и сослан в Калугу, где и скончался. После его смерти члены братства по завету шейха помогали его детям до совершеннолетия, а когда старший сын Магомед достиг совершеннолетия, он возглавил этот вирд [Смирнов 1930: 27]. В 1917–1920 гг. члены семьи Батал-хаджи активно участвовали в борьбе с белогвардейской армией и стойко защищали с. Сурхахи.

Местом поклонения мюридов данного вирда является зерат устаза, который находится в Сурхахах. Сооружение, заново отстроенное в начале XXI в, в буквальном смысле слова утопает в гранитном обрамлении и блистает золотом. Своей монументальностью и оригинальным архитектурным исполнением оно вряд ли имеет аналог на всем Северном Кавказе [Латыров 2005: 130].

География распространения вирда: Сурхахи, Экажево, Барсуки, Яндырка, Назрань, Ачалуки, в других регионах края нет последователей. Точная численность его приверженцев неизвестна, но оценивается (муфтием Республики Ингушетия) приблизительно в 4,5 % от общей численности ингушей.

Баматгири-хаджи (Овда) Митаев (1838–1914) родился в с. Автуры в зажиточной чеченской семье. Воспитывался в семье замечательного наездника, известного наиба Шамиля Ахмата Автуринского. Пешком совершил хадж в Мекку. Был ближайшим сподвижником Кунта-хаджи, хорошо знал видных шейхов Ташо-хаджи (Воккха Хъажа), Пеза-хаджи, (Хъажа), был знаком даже с Шамилем.

После высылки Кунта-хаджи Баматгири стал идейным лидером кадирийцев Ингушетии и Чечни. На первых порах он не претендовал на создание собственного вирда, но в 1870 г. его мюриды стали исполнять зикр, вводя новые элементы в обрядовую практику. Они мотают головой вперед и назад [Акаев 1994: 91–92] при этом подпрыгивают на месте, попеременно с одной ноги на другую. Новое братство сформировалось в результате признания Баматгири-хаджи устазом его близкими родственниками и членами тайпа (Гуной) [Мунуев 1998: 327].

В конце 1911 г. вместе с другими шейхами Баматгири-хаджи был сослан в Калугу. После смерти его тело по разрешению Николая II спецвагоном было доставлено до станции Аргун, оттуда мюриды перевезли его на подводах в родное село шейха Автуры, где погребли и возвели в честь него мавзолей. Захоронение Баматгирея-хаджи стало местом паломничества его последователей. После смерти отца титул шейха перешел к его сыну Али Митаеву [Хасан 2005: 74]. В 1920-х годах численность последователей Баматгири-хаджи насчитывала более шести тысяч человек, проживавших в Шалинском, Гудермесском, Веденском округах Чечни, а также в Ингушетии. Мюриды большей частью состояли из молодежи и отличались дисциплинированностью, фанатичной преданностью шейху, потомки устаза пользовались среди них непререкаемым авторитетом [Умаров 1985: 18].

В Ингушетии приверженцев этого вирда называют Овди Мурдаш. Они живут в Сурхахи и Яндырке, однако их можно встретить и в других населенных пунктах республики. Общее количество мюридов данного братства незначительное, порядка 0,3 % от общей численности ингушей.

География распространения учения Кунта-хаджи на Кавказе такова: незначительное число его приверженцев проживает горных районах Дагестана, в Ахметском р-не Грузии, в Пригородном р-не Осетии, наибольшее число последователей — в Чечне и в Ингушетии [Мустафинов 1975: 17].

Несмотря на то, что знакомство ингушей с кадирийским тарикатом началось лишь в середине XIX в, число его приверженцев составляет порядка 90 % верующих мусульман Республики Ингушетия.

Вторым по числу последователей в Ингушетии является тарикат накшбандий. Свое название он получил от имени основателя Бахааддина Мухаммеда Накшбенди (1318–1389) — крупнейшего представителя среднеазиатского суфизма своего времени. Данный тарикат широко распространен в мусульманском мире. «Накшбандия отрицает аскетизм, необходимость коллективных ритуалов и громкого *зикра*, особое внимание уделяется общению ученика с духовным учителем» [Акимушкин 1991: 186]. Первое знакомство горцев Кавказа, в том числе ингушей, с исламом было именно в форме этого тариката.

В настоящее время многие ингуши связывают накшбандийский тарикат с именем шейха Дени Арсанова (1851–1917) — уроженца селения Зебир-Юрт, выходца из состоятельной чеченской семьи. Дед Дени являлся другом князя Ф.А. Бековича-Черкасского, сын князя был вскормлен матерью Дени. С раннего детства мальчик отличался даром прорицания, к его словам прислушивались, с ними считались, а когда Дени достиг юношеского возраста, народ признал в нем шейха. Как отмечает В.Х. Акаев, имя Дени Арсанова мюриды не произносят, «называя таинственным именем Деде (ингуши называют Дяда. — М.А.), что в суфийской иерархии означает глава ордена, достигший высшей ступени посвящения» [Акаев 2004: 54]. Шейх Дени Арсанов и Докку-шейх (Абдул-Азиз Шаптукаев) получили право на распространение тариката накшбандий от Элаха-муллы. «Эллах-мулла принадлежал к аксайской ветке накшбандия, которая восходит к аварскому шейху Абдурахману ас-Сугури из Согратля, получившему иснаду (разрешение) на распространение тариката накшбандия от самого Джамал-Эддина Казикумухского, учителя и тестя Шамиля» [Там же].

Дени Арсанов был очень авторитетным, сильным, мужественным человеком, отличался гостеприимностью и щедростью, двери его дома всегда были открыты для бедных, он раздавал милостыню. Рассказывают, что он сам строил мосты и дороги. В поисках доброго совета, защиты и примирения кровников со всех уголков Чечни и Ингушетии к нему стекался народ. Не было случая, чтобы он не смог примирить враждовавшие между собой семьи. Обращались к нему в аналогичных случаях и казаки. Есть свидетельства, что Дени Арсанов распространял свое учение даже в Осетии, где по сей день можно встретить его последователей [Саламов 2004: 59–63]. В 1877 г. Дени участвовал в восстании Алибека-хаджи Зандакского, а когда

началась русско-японская война, он якобы предсказал скорую революцию, которая должна была охватить все страны и привести к свержению царя. В апреле 1917 г. Дени Арсанов принимал участие в съезде чеченского народа, где его избрали окружным комиссаром. Позднее он был делегатом съезда народов Северного Кавказа и при обсуждении будущего политического устройства края предлагал шариатский путь. В декабре 1917 г. Д. Арсанов с миротворческой целью встречался с казаками, но в результате провокации произошел стычка, в ходе которой Дени и 30 его мюридов погибли. Тела их были преданы земле лишь два месяца спустя, так как казаки их не выдавали.

Зерат Дени Арсанова находится на кладбище в Урус-Мартане, над его могилой возведен мавзолей. После гибели шейха духовенство, влиятельные и почетные старики Чечни и Ингушетии объявили, что место отца должен занять его сын Бахъаутдин [Саламов 2004: 30]. Арсанов Бахъаутдин был красным партизаном, и многие его мюриды являлись сторонниками Советской власти, активно участвуя в борьбе против белогвардейцев. В период Великой Отечественной войны Арсанов Бахъаутдин уже был влиятельным шейхом. Он проводил патриотическую работу среди своих последователей, призывая их на вооруженную защиту отечества. За заслуги перед Советской властью шейх Бахъаутдин имел правительственные награды. А в 1944 г. был выслан со своим народом в Казахстан, где поддерживал морально своих последователей. После реабилитации вернулся на родину, где умер в начале 1960-х годов, похоронен рядом с отцом. Зерат Дени и могила Бахъаудина — места паломничества последователей Дени Арсанова в Чечне и Ингушетии. Пример Арсановых демонстрирует передачу религиозной власти по наследству.

В настоящее время все последователи тариката накшбандий в Чечне и Ингушетии связывают это религиозное направление с именами шейхов (*устазов*) Таццу-хаджи Саясанского, Элаха-Моллы, Дяда, Докку шейха, Бахъа, Усман-хаджи, Канна, Хож-Ахьмада, Апти, Абдул-Вагап-хаджи, Исхьяк-хаджи, Солса-хаджи Яндарова и др. Большая раздробленность на вирды, чьи ритуальные практики имеют некоторые различия, порой приводит к противопоставлению их друг другу. Функционируют братства на основе собственных уставов и в согласии с собственными организационными структурами.

География распространения учения Дени Арсанова такова: наибольшее число последователей в Чечне и в Ингушетии, незначительное число его приверженцев проживает в Пригородном р-не Осетии. Общая численность последователей тариката накшбандий составляет 10 % от численности населения Республики Ингушетия.

Мечети

Мечеть — молитвенный дом мусульман. Главной мечетью всех мусульман является мекканская аль-Масжид аль-Харам с Каабой посередине. Все мечети мира обращены в сторону Каабы, где бы они ни были построены.

В Муфтияте Республики Ингушетия зарегистрировано 135 мечетей, из которых 48 соборных (*рузбане мяжди*), где каждую пятницу совершается коллективный намаз, остальные — квартальные (*джамаат мяжди*), где жители в радиусе 40 близлежащих домов могут пять раз в день совершать групповую молитву. Каждый желающий может прийти помолиться в любое время суток. Квартальные мечети имеются почти во всех населенных пунктах республики, иногда даже несколько, если это большое село и в нем проживают несколько больших «родов», и тогда каждая фамилия строит свой моленный дом. По шариату, новую соборную мечеть можно строить только в том случае, если в старой не помещается число прихожан, желающих совершить пятничный намаз. Между тем в последнее время в республике возводятся мечети, которые заполняются только частично, что противоречит указанному порядку. Каждое братство построило свои мечети, где собираются преимущественно члены одного толка, хотя присутствие других допускается. Так, некоторые приверженцы накшбандийского тариката на пятничную молитву посещают свою мечеть в Назрани, тогда как последователи тариката кадирии собираются в соборных мечетях разных населенных пунктов республики, где нет деления на братства. Впрочем, несмотря на деление по братствам и независимо от того, на чьи средства и чьими силами построены мечети, все они подчинены Муфтияту, который руководит, координирует и контролирует их деятельность.

Внешне мечети в основном однотипны: это большое прямоугольное одноэтажное или двухэтажное, реже трехэтажное здание с минаретом и традиционным для всех мусульман знаком со звездой и полумесяцем на его завершении. В каждой мечети имеется *михраб* — ниша, указывающая направление на Мекку, к которой всегда обращены лица всех молящихся. Рядом с михрабом располагается кафедра *минбар*, с которой имам мечети или его помощник ведут проповедь основ ислама, произносят наставления пророка (*хутбу*) и читают пятничную молитву (*рузб*). Убранство мечетей состоит в следующем: стены могут быть украшены всевозможными *аятами* и *сурами* из Корана. Допускается использование картин, фотографий с изображением Каабы, но категорически недопустимо в убранстве мечети использование любых изображений людей. Пол мечети полностью покрывают ковры, заходить в здание в обуви строго запрещено, ее оставляют у входа, в специально отведенной для этого комнате.

Во дворе мечети обычно имеется помещение с душевыми кабинками и умывальниками, где можно произвести омовение и подготовиться к намазу. Нужно отметить, что почти у всех соборных мечетей есть медресе (*хъужаре*), где проводятся занятия с учащимися (*мутаГалам*) мусульманской школы. Муталимы берут на себя обязанность содержать мечеть в надлежащем порядке, делая уборку помещений и прилегающих к мечети территорий.

Прихожанами преимущественно являются мужчины среднего и пожилого возраста, остальные — юноши и незначительное количество мальчиков в возрасте 7–10 лет. Людей, совершивших аморальные поступки, в мечеть не допускают.

Религиозная женская активность не получила официальной поддержки со стороны духовенства Ингушетии. Хотя по шариату женщины имеют право посещать мечеть, но в республике в этом вопросе придерживаются местных адатов и поэтому в мечетях не предусмотрены женские половины для совершения намаза.

Все мечети, особенно новые, имеют множество декоративных элементов с исламской символикой, используются новые строительные материалы. В этом отношении представляет интерес мечеть в честь шейха Батал-Хаджи Белхароева в селении Сурхахи (рис. 1). Она



построена членами соответствующего вирда, и в ее убранстве впервые использованы витражи. В мечети предусмотрена комната-музей, где будут представлены экспонаты, связанные с жизнью и религиозной деятельностью шейха Батал-хаджи. В музее также собраны некоторые архивные документы и ксерокопии материалов, связанных с религиозной деятельностью в Ингушетии. Строительство данного комплекса задумано и осуществляется семьей Белхаровых при активной поддержке многочисленных приверженцев шейха из числа предпринимателей и деловых людей.

В мечети имеется штат должностных лиц. Ее главой является имам, он должен иметь высшее духовное образование, полученное в республике или за ее пределами, или хотя бы на уровне медресе. Выбирают имама на собрании прихожан мечети без определения срока его полномочий, он исполняет свои обязанности до тех пор, пока к его работе не будет претензий. Имам совмещает функции руководителя мечети и местной религиозной общины. В период отсутствия имама все его функции выполняет заместитель, чья должность входит в штат. Ответственным за провозглашение *азана* — призыва к намазу — является *мудзин*. Он пять раз в сутки поднимается на минарет соборной мечети или включает аудиозаписи призывной молитвы, оповещая всех мусульман о наступлении времени намаза.

Для желающих уединиться от мирской суеты и побыть наедине с Аллахом, совершить намаз двери мечети всегда открыты. Если верующие не имеют возможности совершать намаз (служба в армии, командировка, болезнь и др.), они компенсируют недостающее количество молитв, совершая их в любое свободное время, даже если оно не совпадает со временем очередного намаза. Практикуется групповой намаз (*джама'ат намаз*), в котором могут участвовать два и более человек. Один такой намаз приравнивается к 27 обычным молитвам [Абдурахмон 2000: 86].

После пятничной молитвы в соборной мечети обсуждаются насущные проблемы общества, принимаются решения и контролируется их исполнение. Для того чтобы узнать, каковы проблемы, стоящие перед прихожанами, помощник имама перед началом намаза собирает от всех желающих вопросы, написанные на листках бумаги. Имам мечети знакомится с их содержанием и по возможности отвечает на поставленные вопросы, но если вопросы сложны или не подлежат огласке, он отвечает на них после завершения намаза один на один или в присутствии заинтересованных сторон. Все решения Муфтията Республики Ингушетия в виде ксерокопий раздаются на пятничной молитве для всеобщего ознакомления.

Рядом с мечетями можно купить исламскую литературу: «Крепость мусульманина», «Коран указывает путь науке», «Вера и человек», «Цель человека в жизни», книги о жизнедеятельности шейхов,

а также о братствах Ингушетии, основополагающих принципах их деятельности, их лидерах. Также можно купить различные аудио- и видеокассеты с зикром и религиозными песнопениями (*назымами*), *аяты* в виде талисманов, четки, масла и благовония.

Муфтият

Духовный центр, высший религиозный орган мусульман Республики Ингушетия — Муфтият Ингушетии — был образован 5 апреля 1993 г. на съезде мусульман республики. Работу Муфтията возглавляет муфтий Иса-Хаджи Хамхоев. Он глава мусульман и осуществляет руководство светом алимов и Муфтията. Муфтий избирается советом Алимов и имамами населенных пунктов Ингушетии сроком на пять лет [Устав Муфтията Ингушетии 2004: 5]. Муфтият образован в результате объединения мусульманских общин и организаций Ингушетии, имеет устав, утвержденный на упомянутом съезде. Он руководит, координирует и контролирует деятельность всех мусульманских учреждений, независимо от того, кто является их учредителем, и оказывает содействие органам государственной власти при рассмотрении вопросов, затрагивающих деятельность мусульманских религиозных организаций Ингушетии (в республике существует штатная единица советника президента по религиозным вопросам; этот пост ныне занимает В.Б. Веджижев). Муфтият поддерживает хорошие отношения с настоятелями православных храмов Ингушетии.

Органами управления Муфтията Республики Ингушетия являются совет алимов, муфтий и аппарат Муфтията, кадий и члены кадията. Высшим органом Совета алимов является съезд мусульман Республики, который, по уставу Муфтията, созывается не реже одного раза в пять лет. Делегатами по своему положению являются муфтий, члены совета алимов, члены кадията и сотрудники Муфтията. Остальные делегаты избираются за 30 дней до созыва съезда на собраниях мусульман при городских и сельских мечетях.

Муфтият уделяет большое внимание вопросам религиозного образования молодежи. Это направление курирует председатель комитета по науке и образованию Муфтията (в настоящее время А.-М.М. Дударов). Им разработаны учебники с переводом и транслитерацией арабских текстов на кириллический шрифт (который используется в современной ингушской письменности). Во всех школах республики в 5–11 классах ведется преподавание основ мусульманской религии; это решение было принято на съезде мусульман Ингушетии. Преподавателями являются выпускники исламского института Ингушетии. Все учителя богословия проходят ежегодную переподготовку. Для

получения сертификата на право преподавания каждый должен сдать экзамен представителям Муфтията. Программа указанного школьного курса включает основополагающие элементы ислама, их историю. Преподавание «Основ ислама» Муфтият рассматривает в качестве одного из важнейших направлений борьбы с экстремизмом и воспитания в школьниках добрых духовных и нравственных начал. В семи управлениях министерства образования работают по одному специалисту от Муфтията.

Мусульманское образование в республике можно получить в 28 учебных заведениях (*медресе*), в том числе высшее в Исламском институте «Имени короля Саудовской Аравии Абд-аль-Азиза Фахда», расположенном в ст. Орджоникидзевская. В Институте учится порядка 300 студентов [Арапханов 2004: 79]. Наряду с этим существует и частное преподавание основ ислама и чтения Корана на дому у различных мулл.

Духовное управление мусульман Республики Ингушетия имеет свой печатный орган — ежемесячную газету «Светлый путь». На ее страницах печатаются новости из жизни духовенства республики, различные хадисы, расписание намаза, составленное Советом алимов республики.

Ежегодно духовный центр организует поездки в Мекку (*хадж*), обязательные для каждого мусульманина, который в состоянии их совершить. Малоимущим в этом нередко помогают бизнесмены; из 4881 паломников, совершивших хадж с 1993–2003 годах, около 800 человек совершили это путешествие за счет благотворителей.

В каждом населенном пункте есть примирительные комиссии во главе с *тамадой* и *турком* и авторитетными членами сельского общества, которые, не доводя дела до суда, сами решают спорные и сложные вопросы. Для этого конфликтующие стороны обращаются в местную комиссию и сообщают о причинах конфликта. Выслушав жалобы сторон, члены комиссии стараются найти компромиссные решения. Часто конфликтующие стороны идут на примирение из уважения к старейшинам и духовенству. Подобным образом решаются вопросы, связанные с драками, дорожно-транспортными происшествиями. После принятия примирительной комиссией решения конфликтующие стороны должны в знак примирения дать друг другу руки и поклясться, что по данной проблеме между ними в будущем не возникнет проблем. Как правило, данное слово не нарушается, так как авторитет лиц старшего возраста еще очень высок и цена данного слова тоже.

Если спорный вопрос все же не решается силами общества, его передают на рассмотрение в гражданский суд или шариатский суд. В ведении Муфтията находится шариатский суд, сформированный в Республике в мае 1999 г.; во главе шариатского суда находится

духовный судья мусульман кадий (*кѡаѡда*). Кадий является главным консультантом по шариатским вопросам на территории Ингушетии и избирается Советом алимов сроком на пять лет. Суд разбирает дела, связанные с семейно-брачными отношениями, наследственными спорами, дела о кровной мести, краже невест, «дела частного обвинения» (клевета, оскорбление и т.п.).

Решений гражданских судов, как правило, приходится ждать очень долго, а в шариатском суде решения выносятся сразу же, без обжалований. Если конфликтующие стороны не согласны с решением шариатского суда, они обращаются в гражданский суд. Современный шариатский суд не имеет исполнительного органа. Его можно рассматривать как орган досудебного расследования, в котором главную роль играет принцип добровольности [Албакова 2004: 82–83]. Вопросы, решение которых не входят в компетенцию кадия, не принимаются им к рассмотрению.

Исполнение пяти столпов ислама в современном быту ингушей

Как известно, правоверному мусульманину предписывается неукоснительно соблюдать пять столпов ислама: 1) твердо верить, что нет никакого божества кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха; 2) совершать пять намазов в течение суток; 3) соблюдать пост в месяц Рамадан; 4) совершить паломничество в Мекку; 5) выплачивать *закят* (налог на имущество и доходы, который идет на нужды религиозной общины и распределяется среди бедных и неимущих мусульман).

Среди современных ингушей, как и приверженцев других религий, далеко не все строго исполняют соответствующие предписания. Условно можно выделить три группы. К первой и наиболее многочисленной части населения нужно отнести верующих, которые ежедневно совершают все предписанные намазы, а пятничный обеденный молебен совершают только в соборной мечети, соблюдают пост длительностью от одного до трех месяцев. Вторую группу составляют те, кто ежедневно совершает намазы у себя дома, только по большим религиозным праздникам посещает мечеть и соблюдает пост. И есть очень небольшая группа, представители которой не совершают намаз, частично соблюдают пост и не посещают религиозные праздники.

Кратко охарактеризуем соответствующие религиозные практики.

Намаз должен делать каждый человек, достигший переходного возраста, но допустимо с семилетнего возраста. В зависимости от пола совершающие намаз одеваются по-разному: мужчине достаточно прикрыть тело от пупка до низа колен, женщина же должна

закрыть все тело, за исключением лица и рук. Ингушки специально для исполнения намаза шьют длинные до пят платья, с рукавами, закрывающими верхнюю часть кисти. На голову надевают платок, закрывая полностью голову и шею. На ноги можно надеть непрозрачные носки или чулки. Очень важно, чтобы одежда, в которой совершается намаз, была чистой. Количество молитв в каждом намазе разное. Утренний намаз (*ийра ламаз*) можно делать с начала рассвета и до восхода солнца — два *раката* (коленипоклонение, поклон); полуденный намаз (*делкга ламаз*) совершается в полдень и до после полудня — четыре *раката*; предвечерний намаз (*малха буз ламаз*) с полудня и до захода солнца — четыре *раката*; вечерний намаз (*мяркгиж ламаз*) — после захода солнца до наступления темноты — три *раката*, ночной намаз (*пхьера ламаз*) после наступления темноты до рассвета — четыре *раката*,

После совершения каждого намаза рекомендуется оставаться на месте моления и читать молитвы. Все ингуши, независимо от принадлежности к тарикату, после обязательного намаза произносят формулу «хвала Аллаху» (*тасбихъ*) и обращаются к Аллаху (*дуГа де*): «*Алхьамду лиллах! Ги роббил! Галамин. Вассолту вассаламу! Гала расу, лиллах!*» — «Хвала Аллаху Всемогущему, создателю всех миров. Милость и благословение посланнику Аллаха. Да благословит его Аллах и приветствует».

После этого произносят на ингушском языке:

«Великий Аллах! Прости меня, моих родителей, моих братьев и сестер, моих детей и всех мусульман.

Великий Аллах! Не лишай нас своей милости ни в земной жизни, ни в судный день!

Великий Аллах! Береги нас от ущерба, горя и бед, от унижительных поступков и позора. Дай нам счастливой жизни на земле и на том свете.

Великий Аллах! Дай нам достойной жизни и смерти. Дай нам достойных потомков. Мы надеемся на тебя милости и райской доли».

И заканчивают *фатихой*: «*Аллохумма, роббана атина фиддунъя хьасанатан ва филъахирати хьасанатан ва къина озабонар*» — «О Аллах, дай нам благо в этом мире и том мире и защити нас от наказания гиены».

Это часть, общая для членов всех братств.

Далее отметим различия, существующие в обрядовой практике ингушей после совершения намаза. В свое время шейхи (основатели братств) возложили на своих последователей обязанность исполнения отличающихся по содержанию молитв (*Вирд Даккхар*).

Так, Кунта-хаджинцы после совершения очередного намаза читают молитвы, возложенные шейхом на своих мюридов. Они

стократно произносят формулу «*Ла илаха илла-Ллаху*» («Нет никакого божества кроме Аллаха»), пять раз читают *солот*: («*АллоахГумма салли Гала Мухаммади-ва Гала али Мухаммади-ва салим*» — «Всевышний Аллах, просим ниспослать милосердие и благодать Мухаммеду и его семье»), пятнадцать раз произносят «*АстогИфируллах*» — «Прости и помилуй».

Прочитав эти молитвы, они обращаются с просьбой: «*О Великий Аллах! Все прочитанные мною молитвы пусть зачтутся Пророку Мухаммаду, моему устазу шейху Кунта-Хаджи, всем пророкам, существовавшим на земле со времен пророка Адама*». Затем снова стократно читают формулу: «*Ла илаха илла-Ллаху*» и снова обращаются к Аллаху (*дуа ду*) с просьбами о воздаянии благодати (*дакхейкабу маъл*) за прочитанные им молитвы ниспослать благодать пророку Мухамеду и его семье, устазу Кунта-Хаджи, своим родителям, мусульманам, ушедшим в мир иной, не оставив наследников, которые могли бы молиться за них.

В братстве Дени Арсанова читают следующие молитвы: один раз *ламаз бисмал*; одиннадцать раз *кгул хГуваллоохГу*; пять раз *пайхмара салот*. Прочитав эти молитвы, они обращаются просьбой: «*Великий Аллах! Все прочитанные мною молитвы пусть так же, как и мне, зачтутся Пророку Мухаммаду, моему устазу шейху Бахаудину, шейху Даьду, шейху Моле*».

Кроме этого последователи накшбандийского тариката один раз в день должны прочитать следующие молитвы: *АстагИфируллахI* — 500 раз, «*Ла илахIа иллаллахI*» — 300 раз, *Пайхмара салот* — 100 раз, после чего снова читают молитвы, возложенные шейхом на своих мюридов.

После этого обращаются к Аллаху в молитве с просьбами [Бади-уззаман 1998: 26–27] (*ДуI ду*) «*Алхьамду лиллахIи роббилIаламин. Вассолту вассаламу Iала расулиллахI*». С просьбами о воздаянии благодати (*дакхейкабу маъл*) за прочитанные им молитвы ниспослать как ему, так и пророку Мухамеду и его семье, каждый своему устазу, а затем устазу своего устаза [Саламов 2004: 59–63]. Кроме данного (*Дуа*) некоторые последователи накшбандийского тариката читают молитвы за своих родителей и родителей своего устаза и мусульманам, ушедшим в мир иной, не оставив наследников, которые могли бы молиться за него, произнося стократно формулу «*лаиллах иллаллах*».

В священный месяц Рамадан (*мархий бутт*) каждый мусульманин должен **поститься**. Некоторые люди соблюдают пост три месяца. Кроме этого ингуши после трех дней празднования Рамадана продолжают поститься еще шесть дней. Пророк Мухаммед сказал: «Тот, кто постился в течение Рамазана, а затем без перерыва продолжил пост шесть дней в месяц шавваль, то он как будто постился

целый год». В месяц Рамадан многие совершают за час или два до рассвета шестой дополнительный намаз *такаджуд*.

К празднику окончания священного месяца, который отмечается три дня подряд, готовятся очень основательно: заранее делается ремонт в доме, приводятся в порядок двор и хозяйство. Перед наступлением праздника, вечером, все члены семьи моются и надевают самую красивую одежду, при этом хотя бы одна вещь должна быть новой. В последний вечер после захода солнца и совершения намаза начинается празднование окончания месяца *уразы (мархаш дастар)*. О начале праздника можно узнать по громким поздравлениям детей. В каждом дворе их ждут со специально припасенными для этого случая гостинцами в виде орехов, конфет или фруктов. В зависимости от достатка семьи гостинцев может быть разное количество. Детский праздник продолжается весь первый день, дети ходят по соседям, а иногда и в соседние села и поселки, собирая много угощений.

Утром первого дня праздника глава семьи спрашивает у каждого члена семьи, дает ли он ему согласие на раздачу милостыни (*марх сахъ дакх*,) и получает утвердительный ответ. Размер милостыни составляет 2,5 кг пшеницы, на каждого члена семьи независимо от возраста, но в последнее время больше практикуется раздача денег сиротам и малоимущим. Желательно до полного восхода солнца — чем раньше, тем лучше. Затем все мужчины отправляются в мечеть для совершения праздничной молитвы (*Иидн*). После мужчины идут на кладбище и читают аяты и молитвы, а те, кто умеет, — Коран. В это утро каждый вспоминает своих ушедших в мир иной близких и родных, молится за их души, убирает их могилы, участвует в наведении порядка на кладбище. В этот праздничный день после окончания вышеизложенных процедур необходимо отдать дань уважения старшим, для чего навещают самых старых и почетных стариков и старушек, поздравляют их с окончанием Рамадана и дарят деньги. Первые два дня в гости ходят только мужчины, а на третий день переходит очередь женщин.

В праздничные дни накрывают столы со всевозможными яствами, готовятся блюда как национальной, так и европейской кухни. В гости могут приходиться все желающие, даже незнакомые. Такой возможностью чаще всего пользуются парни, которые подыскивают себе девушку, или женихи, не имеющие возможности в обычные дни посещать дом девушки, за которой они ухаживают. В свою очередь девушки готовятся к празднику, запасаясь носовыми платками, количество которых зависит от числа возможных гостей. В некоторых больших семьях, где много родственников, число платков может достигать 100 и даже 500. Кроме платков, избранным гостям девушки дарят праздничные флаги (кусоч ткани размером 70 × 100 см) разных цветов, но преимущественно зеленого, с изображением

звезды и полумесяца и вышитыми или написанными бронзовой краской добрыми пожеланиями. Эти флаги укрепляются на машинах. Если молодой человек приехал на коне, флажок привязывается к гриве.

В месяц Рамадан мусульмане Ингушетии каждый вечерний намаз (*таравих*) совершают коллективно в мечети, где имам или его заместитель рассказывает верующим о значении месяца Рамадана, его пользе.

В последние годы стало очень популярным как среди мужчин, так и женщин совершать хадж. Перед тем как отправиться в хадж, необходимо заключить мир со всеми своими врагами и простить всем обиды, иметь честно заработанные деньги, необходимые для этого путешествия. По канонам религии, женщины имеют право отправляться в паломничество только в сопровождении родственников, но ныне встречаются такие, кто едут в хадж со знакомыми или одни. Большинство паломниц — женщины пожилого и среднего возраста, но есть и совсем юные девушки. Устройством паломничества занимается исключительно Муфтият.

Таблица

**ЧИСЛО ПАЛОМНИКОВ,
СОВЕРШИВШИХ ХАДЖ ЧЕРЕЗ МУФТИЯТ
РЕСПУБЛИКИ ИНГУШЕТИЯ**

Год	Воздушным транспортом	Наземным транспортом	Общее количество
1993	450	-	450
1994	500	-	500
1995	500	-	500
1996	320	546	866
1997	163	306	469
1998	108	280	388
1999	155	111	266
2000	96	172	268
2001	72	132	204
2002	229	102	331
2003	217	102	319
2004	164	156	320
Итого	2974	1907	4881

На поездку в зависимости от вида транспорта уходит различное количество времени: на самолете — три недели (обходится в 1600 \$ США), наземным транспортом (автобусы) — месяц (обходится в 1000 \$ США). В указанные годы порядка 800 человек совершили хадж на спонсорские деньги. Помощь была оказана сиротам, бедным и больным. Для паломников выдаются справочники, содержащие основные рекомендации по порядку совершения обрядов, знание которых позволяет сделать хадж полноценным.

Лица, совершившие паломничество, становятся *хаджами*. В честь этого события делается большой *мовлид*, где собираются все родственники, знакомые или односельчане, которым раздаются сувениры и подарки. Чаще всего это бывают привезенные из Мекки четки, коврики для намаза, женские платки и платья, тюбетейки, картины и плакаты с изображениями исламских святых. Некоторые пожилые люди после возвращения домой начинают надевать на голову зеленую повязку, женщины — носить *хиджаб* (женская исламская одежда, состоящая из платья и платка, закрывающая все тело, кроме лица и рук до запястья). В основной же массе паломники в повседневной жизни не носят каких-либо особых атрибутов.

В настоящее время одежда людей молодого и среднего возраста практически ничем не отличается от европейской, но та часть молодежи, которая обучается в медресе и состоит в мюридах, носит штаны, заправленные в носки, и широкую рубашку, которую не заправляют в брюки. На голову надевают тюбетейки (*биттиг*) или фески (*фазг*) белого или любого темного цвета. Большинство девушек носит юбки, платья и лишь незначительная часть — брюки. В Ингушетии еще сохранилась традиция повседневного ношения женщинами платков. В основном их носят замужние женщины, и то в виде полосок или ободков, всю голову покрывают платком немногие.

Мюриды, чтобы не сбиться со счета числа упоминаний Аллаха, используют четки (*сулхъаж*) состоящие из 99 бусинок, разделенных на три секции по 33 бусины в каждой.

Очистительная милостыня (закят) и подаяние (сагIа). Закят — это налог в пользу нуждающихся мусульман. Уплата закята «очищает», делает безгрешным пользование богатством, с которого он уплачен. Облагается закатом прибыль с урожая, денег и ценностей, предметов торговли и скота. Очистительную милостыню дают в первую очередь бедным людям и сиротам, живущим в той же местности, что и дающий. Строго запрещается из-за какой-либо личной неприязни не давать закат нуждающимся своего села и переходить в другой населенный пункт. Если же человек по личному побуждению решил дать подаяние (*сагIа*), то предпочтительнее всего делать пожертвования самым близким родственникам — отцу, матери, братьям, сестрам, другим родственникам и только потом сиротам, бедным и прочим нуждающимся. Подаяния могут быть в виде денег, продуктов питания, одежды.

Главные исламские праздники: Курбан-байрам (*зIурба*) — праздник жертвоприношения, Ураза-байрам (*мархаш дастар*) — окончание месяца уразы, Маулид — день рождения пророка Мухаммеда (*Мовлат*).

Обряды жизненного цикла

Демографические процессы во многом зависят от национальных особенностей и вероисповедания. По данным комитета государственной статистики Республики Ингушетия, за январь-май 2003 г. родилось 2904 ребенка, за январь-май 2004 г. — 2973 ребенка, а умерло 75 детей. По этим данным видно, что фертильность ингушских женщин высока, но с чем же связано это явление? Ответ прост: по мусульманским обычаям аборт считается великим грехом, женщины стараются по возможности не нарушать этой заповеди.

Среди ингушей принято очень бережно относиться к будущей матери, беременную женщину оберегают, стараются выполнять все ее желания, ей уступают дорогу даже почтенные старики.

До настоящего времени сохраняются элементы родильного скрывания: рожицу в родовспомогательное учреждение доставляет не муж, а родственники или соседи. В больницах акушерки, принимающие роды, умеют читать соответствующие молитвы и только с этими словами приступают к своей работе.

Мать, впервые беря на руки новорожденного, просит для своего малыша у Аллаха милосердия, милости и праведной жизни в лоне ислама. Рождение ребенка всегда очень важное событие, особо приветствуется рождение мальчиков — продолжателей рода. Тот, кто первым сообщает радостную весть о рождении, получает подарок (*кха бякхачо*) независимо от того, какого ребенка пола. Имя ребенку дают через несколько дней после рождения, а в некоторых случаях — когда имя было согласовано еще до рождения — наречение происходит в тот же день. Правом давать имя новорожденному обладают родственники по материнской и отцовской линии. По старинному обычаю, дающий новорожденному имя делает малышу и первый подарок. Самые распространенные имена — мусульманские или связанные с исламскими святынями. Наиболее популярное мужское имя Магомед. Считается, что если в доме есть хотя бы один мальчик, ему непременно нужно дать это имя. Также распространены имена Адам, Ахмед, Султан, Ислам, Микаил, Израил, Ибрагим, Гелани и др. Девочек чаще всего нарекают именами Мадина, Макка, Марем, Хава, Лейла, Асет, Пятимат и др. В настоящее время помимо мусульманских имен детей нарекают именами популярных актеров, спортсменов или политических лидеров. Все зависит от вкусов родителей и степени их религиозности. Обрядов, сопровождающих наречение именем, не существует. Не практикуется и торжественная регистрация новорожденного, однако появилась новая традиция празднования дня рождения ребенка. Раньше она была распространена только в среде интеллигенции, в последнее время — почти повсеместно. Впрочем, некоторые считают, что

данная традиция противоречит нормам ислама, и не практикуют празднования дней рождений.

Первые волосы ребенка считаются нечистыми, и потому головку младенцу обрезают. Выпавшие молочные зубы не принято выбрасывать куда попало, их заворачивают в хлебный мякиш и закидывают на крышу. В народе говорят, что новые зубы будут такими же крепкими, как у мышки, съевшей мякиш хлеба, в который завернут зуб.

Приданое первенцу, по обычаю, готовит мать роженицы. В этом ей помогают родные и двоюродные сестры, тетушки, подруги молодой матери. Подарки независимо от пола ребенка бывают очень разнообразными. Это кроватка или люлька, ходунки, манеж, множество костюмчиков и даже памперсов, игрушки — словом, все необходимое новорожденному в первое время и когда он подрастет. Иногда приданое для малыша бывает настолько внушительным, что помещается только в грузовой автомобиль. Также принято каждому, кто приходит в дом, где есть малыш, одаривать новорожденного деньгами или подарками.

В некоторых семьях детей, как и в старину, укладывают в люльку, туго запеленав (рис. 2). Однако большинство родителей теперь



вовсе не пеленают детей, их с рождения одевают в ползунки и распашонки, используют памперсы, считая это более гигиеничным. Дети находятся под постоянным медицинским наблюдением. В отдельных семьях при заболевании детей еще прибегают к магическим приемам (сжигание соли над раскаленной печью) или заговорам. Практикуется ношение оберегов, амулетов (*жай* — религиозное писание), за которыми обращаются к мулле.

Воспитанием детей занимается мать и бабушка, а также старшие сестры, но теперь, по мере изживания обычаев избегания, отец также участвует в этом процессе. Ребенка учат хорошим манерам, родному языку и некоторым мусульманским молитвам. Отношение к девочкам и мальчикам в семье одинаковое, с той лишь разницей, что сыном больше занимается отец. Детей воспитывают в правилах ингушского этикета: как кого приветствовать, как сидеть или идти, кому с какой стороны стоять, кого пропускать вперед, когда нужно вставать и пр.

В некоторых семьях дети с восьмилетнего возраста начинают делать намаз. Посещать мечеть мальчики могут на пятничную молитву.

По мусульманскому обычаю, за благополучие детей нужно принести в жертву животное (*ийкгат де*). За одного ребенка полагается резать одного барана, но если в семье есть семь детей, то одну телку. Для подобной цели выбирается животное, не имеющее видимых дефектов и достигшее двухлетнего возраста. Предпочтительнее совершить этот обряд, пока ребенок еще мал, но допускается и по достижению им юношеского возраста. Мясо жертвенного животного делится на три части: одна из которых остается дома, вторая отдается близким родственникам и третья — сиротам и беднякам, из расчета по 3–4 кг на семью. Родители ребенка должны обязательно попробовать мясо этого животного. После того как мясо будет съедено, кости непременно нужно закапать так глубоко, чтобы их не достали животные.

Ингуши соблюдают обряд обрезания мальчиков, но распространенное у некоторых народов Кавказа обрезание девочек [Карпов 2001: 28] у ингушей не практикуется. Обрезание мальчикам делают в разном возрасте, но предпочтительнее до восьми лет, в конце мая и первой половине июня, до начала летнего солнцестояния. В этот период раны заживают быстрее, так как не очень жарко. Обрезание делают врачи, а раньше делали старики, имевшие навыки врачевания. Мальчики, которым не было сделано обрезание, не имеют права резать птицу и скот, поэтому мальчики, прошедшие через данную обрядовую процедуру, считают себя взрослыми и по статусу выше сверстников. После совершения операции родственники со стороны матери навещают ребенка, принося ему всевозможные угощения и подарки или деньги.

В Республике Ингушетия не практикуется раздельное воспитание девочек и мальчиков в дошкольных учреждениях, в школах, интернатах, лицеях, гимназиях, летних лагерях. Нет и деления учащихся по принадлежности к тому или иному братству. Среднее образование является обязательным, но по возможности каждая семья стремится дать ребенку высшее или среднее специальное образование. Необходимо отметить, что ингушская молодежь получает образование не только в Республике Ингушетия, но и за ее пределами, в различных регионах России и за рубежом.

В среде молодежи, обучающейся или работающей вдали от дома, нередко заключаются межнациональные браки, молодыми мужчинами чаще, чем девушками. В основном такие браки совершаются без согласия родителей и без соблюдения ингушской традиционной свадебной обрядности. Подобные браки оформляются в соответствии с существующими нормами гражданского бракосочетания, тогда как в Ингушетии распространено мусульманское оформление брака — *мах бар*, только после этой процедуры осуществляется регистрация в ЗАГСе.

При заключении брака ингуши придерживаются установленного адатом запрета вступать в брак с женщинами, находящимися в кровнородственных отношениях. Ингуши придерживаются принципа экзогамии, накладывающего вето на женитьбу не только на однофамилице, но и на женщине из родственной фамилии или состоящей в близком родстве. Не разрешается жениться на вдове брата, хотя в XIX и начале XX в бытовал левиратный брак. К нему чаще прибегали несостоятельные люди, так как это избавляло от уплаты брачного выкупа *калыма*, который подрывал материальные устои семьи. Бытовали и случаи, когда к этой форме брака обращались состоятельные люди с целью, чтобы вдова оставалась полноправной хозяйкой дома и могла воспитывать детей в лоне семьи. В настоящее время этот обычай совершенно изжит.

Изменилось и значение калыма, который по адату выполнял функцию выкупа родителям невесты. Теперь калым не предусматривает доли для родителей и весь используется на покупку приданого для невесты. Эта функция калыма ближе к нормам шариата, где эти платежи рассматриваются как предбрачный дар самой невесте, на случай вдовства или развода.

Кроме перечисленных, бытуют и другие регламентирующие правила. Так, в братстве Батыл-хаджи рождаются только с членами своего вирда, хотя мужчинам дозволяется жениться на женщинах других братств. При жизни Батыл-хаджи правом выдавать женщин замуж обладал только сам шейх. Теперь этим правом пользуются родители, но и им предписано подбирать пару для своих детей из числа батылхаджинцев. Схожие правила бытуют и в других братствах.

В настоящее время процедура вступления в брак происходит следующим образом. Молодые люди, принявшие решение вступить в брачный союз, оповещают об этом родных. Далее инициатива переходит к родителям молодого человека. Если они согласны с выбором сына, то посылают сватов, если нет — отказываются это делать. В таких случаях некоторые молодые люди игнорируют мнение родителей и решаются прибегнуть к похищению невесты. Этот старинный обычай оказался удивительно живучим, несмотря на то, что он в корне противоречит исламу и не одобряется многими членами общества. Его существование во многом обусловлено низким социально-экономическим уровнем развития Ингушетии. Молодые люди, вставшие перед выбором спутницы жизни, вынуждены руководствоваться не только чувствами, ведь для свадьбы и выплаты калыма требуются большие затраты. Если в семье парня или девушки тяжелое материальное положение, родители иногда сами дают согласие на умыкание девушки, чтобы избежать лишних материальных расходов.

Похищение с согласия девушки происходит следующим образом. В назначенное время молодой человек в сопровождении друзей приезжает в условленное место, сажает девушку в машину и увозит в дом родственников или знакомых. Но бывают и случаи насильственного увоза, когда девушку силой сажают в машину. И в первом, и во втором случае в дом девушки отправляется посыльный, который ставит ее семью в известность о случившемся. Для выяснения обстоятельств похищения к девушке привозят почетных стариков во главе с муллой и сестру или близкую родственницу. Они должны обязательно увидеть девушку и узнать давала ли она согласие на такой поступок. Если девушка отвечает положительно, они отправляются к ее родителям и сообщают о добровольном выходе замуж их дочери и о необходимости примирения (*тоам бе*). Но случается, что родители девушки не дают согласия на ее вступление в брак с избранником и это продолжается в течение трех дней. В таких случаях имам мечети того селения, где проживает семья девушки, берет на себя обязанности отца девушки и в присутствии двух свидетелей совершает оформление брака. Имам получает выкуп за невесту (*дехар*) и отдает родителям. Родители вынуждены смириться. В этом случае свадьбу справляют только в доме жениха.

Теперь вернемся к традиционной и наиболее часто соблюдаемой в настоящее время форме заключения брака. Как правило, перед тем как официально объявить о желании породниться с той или иной семьей, близкий родственник или друг семьи молодого человека приходит в дом девушки и заявляет о намерении. Если он получает согласие, посылают официальных сватов. Для сватовства подходят все дни недели, кроме среды. В числе сватов должен быть мулла или другое лицо из числа духовенства. Во время сватовства определяется

день свадьбы и плата за невесту (*калым*), которая может быть различной, в зависимости от того, к какому братству относятся жених и невеста.

У кадыриев сумма калыма устанавливается с учетом инфляции, каждый раз разная (с 2000 г. она составляет 12000 рублей). Среди приверженцев нахшбандийского тариката точная сумма не установлена, но она не должна быть ниже 2 тыс. долларов США. Некоторые состоятельные родители девушек вовсе отказываются от калыма и берут только 25 рублей. Во всех случаях калым выплачивается сразу после сговора родителей, просрочек в его уплате не практикуется.

На свадьбу приходят только приглашенные гости, они не делятся по принципу принадлежности к братствам. Женщины приносят подарки невесте или деньги, мужчины дарят только деньги. Обязательным является подарок свекрови невесте в виде подушек, одеяла, матраса и полного комплекта постельного белья. В свою очередь отцу жениха дарится коврик для намаза или (по возможностям семьи невесты) большой ковер. Принято также делать подарки родственникам жениха и его близким друзьям.

В день свадьбы в условленное время первой половины дня к дому невесты подъезжает свадебный кортеж (*замож*), состоящий из множества машин. Водители сигналият, оповещая о приезде. В головной машине эскорта размещаются почетные старики и мулла, вторая машина предназначена для невесты. Хозяева дома приглашают почетных гостей в дом. Молодежь, представляющая стороны невесты и жениха, родственники знакомятся друг с другом. Начинается своего рода игра: парень посылает понравившейся ему девушке сигарету, она в ответ должна дать платок, а если есть желание, то и танцевать.



Пока молодежь веселится на улице, в доме угощают почетных стариков и одевают невесту. Многие современные невесты надевают платья европейского фасона (рис. 3), но некоторые традиционный свадебный наряд *чокхи* (рис. 4). Невесту одевают подруги или близкие родственницы, обязательное условие — чтобы они были из полных семей. Когда невеста оденется, к ней приходит мулла, чтобы совершить обряд бракосочетания. Для этого из комнаты выводят всех присутствующих, оставив с невестой только одну свидетельницу. Мулла



спрашивает девушку, согласна ли она вступить в брак и делает ли это по собственному желанию и без принуждения. Если ответ положительный, мулла сообщает девушке ее права и обязанности, читает молитву и отправляется к отцу невесты, чтобы получить согласие на брак. Тем временем в комнату невесты заводят девушку, которая приехала в свадебном кортеже с особой миссией. Она должна передать невесте носовой платок жениха и металлическую монету или купюру номиналом от 1 до 10 рублей, а также новой швейной иглой подколоть подол свадебного платья. Невеста берет монету, вкладывает ее в платок и помещает в область сердца под одеждой.

После завершения этих процедур приглашается молодой человек, который выводит невесту из родительского дома. Но прежде чем это сделать, он должен дать деньги девушке, которая одевала невесту, и старшим женщинам дома. Затем он берет невесту за левую руку и, идя немного впереди, как бы освобождает ей дорогу, выводит во двор. В это время начинается стрельба. По существующему поверью, чья сторона — жениха или невесты — успеет выстрелить первой, тот и

будет главенствовать в доме. Затем невесту сажают в автомобиль, и процессия начинает выезжать, но дети из ближайших домов перекрывают дорогу проволокой или заваливают камнями и ветками, не выпуская гостей, пока те не откупятся деньгами. Для этого случая специально берутся мелкие денежные купюры, который выбрасывают из машин в толпу детей. Откупившись, свадебная процессия направляется в дом жениха, делая по дороге остановки с согласия старших и устраивая национальные танцы, в которых невеста не участвует.

Когда свадебный кортеж приближается к дому жениха, все водители начинают сигналить, оповещая, что привезли невесту. Вывод невесты из машины сопровождается выстрелами. Но прежде чем она пересечет порог дома, ей предстоит пройти ряд магических процедур. На пороге дома ее встречает родственница жениха с младенцем на руках, что является пожеланием рождения сыновей. Ребенка отдают невесте в руки, она его ласкает, одаривает деньгами и возвращает. Затем производится своеобразное испытание. Перед невестой кладется коврик для намаза и веник, которые она должна правильно разложить (веник — в правую сторону, коврик — в левую), а также одарить того, кто положил ей под ноги эти предметы. Потом свекровь кладет ей в рот ложку с медом, желая в их доме сладкой жизни, сыпет ей на голову конфеты. В это время вокруг невесты толпятся дети и взрослые женщины, которые стараются на лету поймать конфеты. По существующим поверьям, эти конфеты обладают магической силой и могут помочь при головных болях. Если в доме жениха уже имеется сноха, то последняя должна станцевать перед невестой и получить от нее подарок. Затем невесту заводят на кухню и только потом в гостиную, где она должна стоять в углу комнаты, пока не разойдутся гости. Лицо невесты бывает прикрыто, и каждый желающий может поднять накидку и посмотреть ее. Если кто-либо из мужчин хочет, чтобы невеста заговорила, то он делает ей подарок или дает деньги, после чего они могут общаться.

По ингушским обычаям, жених не должен присутствовать на своей свадьбе. Он с друзьями отмечает это событие в доме соседей или близких родственников. После того как привозят невесту, мулла совершает соответствующий обряд с женихом. Мулла спрашивают его, согласен ли он взять в жены девушку.

По обычаю, жених и невеста не видят друг друга во время свадьбы и встречаются только на третью ночь. Если невеста оказывается не девственницей, ее возвращают с позором в дом родителей и те обязаны возместить затраты стороны жениха. Если девушка целомудренна, то на четвертый день она должна пойти за водой. Это старинный обряд *хийтIа якха*, сохраняющийся в символической форме, так как почти везде есть водопровод и необходимость ходить за водой к бли-

жайшему роднику отсутствует. Невесту в сопровождении молодежи с танцами и музыкой ведут или везут к роднику. В последнее время очень популярен родник в поселке Крепость, основанный святым устазом Киши-хаджи в 1847 г. во время его первого приезда в Ингушетию. Желание прикоснуться к святыне заставляет всех желающих приезжать туда за десятки километров. Иногда там выстраивается очередь невест, желающих пройти этот обряд именно в этом месте. Родник благоустроен и находится в удобном месте, молодежь здесь устраивает национальные танцы, веселится. После данного обряда невеста становится полноправной хозяйкой.

В современном ингушском обществе сохраняется обычай избегания. Молодая невестка некоторое время не должна видиться и говорить со свекром, свекровью и старшим деверем. Свекровь, исходя из хозяйственной необходимости, раньше остальных свойственников разрешает ей видиться и говорить с собой. Ограничения в общении с другими родственниками мужа продолжаютсся до тех пор, пока те не сочтут необходимым начать общение с молодой женщиной, при этом свекор и деверь делают подарки снохе. Однако невестка никогда не произносит имен свекра и свекрови, называя их папой и мамой. Имена старшего деверя и старшей золовки также не произносятся, вместо них женщина использует уменьшительно ласкательные эпитеты.

Послесвадебный обрядовый цикл заключается в следующем. По истечении не менее двух недель после свадьбы невестку на несколько часов отвозят к родителям. А через два месяца для знакомства с новыми родственниками свекровь со своими сестрами и дочерьми везет сноху в ее родительский дом с подарками для отца и матери, тетюшек и дядюшек, родных и двоюродных сестер невестки. Тогда невестку на несколько дней оставляют погостить в отчем доме. Когда же она возвращается в семью мужа, ее родители в знак теплых чувств посылают ответные подарки новым родственникам.

Сохраняется также обычай пожизненного избегания зятем отца и матери жены, а также их братьев и сестер. Он не должен с ними встречаться, но обязан оказывать знаки внимания, посылать подарки, поздравления, считаться с ними, соглашаться с их мнением, иногда в разрез с собственными интересами. Даже находясь в соборной мечети на пятничной молитве, зять устраивается на коврике так, чтобы не встретиться с тестем или дядями жены.

Развод по шариату разрешен только при наличии веских причин. К разводу иногда прибегают в тех случаях, когда жена бесплодна и не хочет оставаться в доме мужа на правах первой жены, дав ему разрешение на вторичный брак. В современном ингушском обществе имеет место многоженство. С предложением узаконения данного явления выступал бывший президент Республики Р.С. Аушев, однако

оно не было одобрено федеральной властью. Впрочем, многоженство не распространено широко.

Как известно, самой консервативной частью обрядовой жизни семьи является погребально-поминальный цикл. Я.С. Смирнова отмечает, что «даже те люди, которые, например, откажутся устроить традиционную свадьбу или родины, боясь оскорбить чувства верующих родственников или односельчан, похоронив кого-либо из близких без соблюдения стародавних обычаев» [Смирнова 1983: 225]. Погребально-поминальная обрядность у современных ингушей тесно связана с канонами религии. На похоронах и поминках недопустимы застолья с употреблением алкогольных напитков, как это было в период язычества и христианства. Совершение похорон и поминок происходит по мусульманскому обряду, но с сохранением некоторых элементов народных традиций.

Если человек безнадежно болен или очень стар, то его никогда не оставляют одного, так как он может умереть, не услышав молитвы, которую читают для облегчения участи умирающего во время предсмертной агонии (*иа син*). Эту молитву может читать любой мусульманин, знающий ее на память, вне зависимости от того, имеет ли он духовное образование. Когда человек умирает, ему закрывают глаза и подвязывают подбородок.

Близкие мужчины покойного в знак скорби некоторое время не бреют бороду, а женщины не пользуются макияжем и носят платок как минимум в течение сорока дней. В период траура запрещено заключение брачных союзов или любые другие увеселительные мероприятия. В знак траура в некоторых семьях не включают телевизор и музыку в течение 40 дней и более.

Если умер ребенок, не достигший восьмилетнего возраста, оповещают только ближайших родственников и ограничиваются мовлидом, не делая пышных похорон. Когда умирает взрослый человек, несколько мужчин отправляются в разные населенные пункты к родственникам, чтобы оповестить о случившемся несчастье (*дакъ хIе*). Однако люди независимо от того, получили они приглашение на похороны или нет, и вне зависимости от его принадлежности к тому или иному вируду считают своей обязанностью прийти и выразить соболезнование.

Родные и близкие покойного надевают темную траурную одежду, женщины на голову надевают платок, закрывая волосы, а мужчины — шляпы, тубетейки или шапки. На похоронах плачут только женщины, сильно кричать и причитать нежелательно. В таких случаях вмешиваются мюриды и просят не нарушать покой мертвого.

Соболезнования принимает один из старших в роду или близкий родственник умершего. У кунтахаджинцев в течение трех первых дней с самого утра и до вечера во дворе сидят почетные старейшины

и рядом с ними чуть подальше хозяин двора. Это делается, потому что многие приходящие на похороны могут не знать главу постигшей несчастье семьи. Мужчины, входя во двор, подходят к сидящим, чтобы прочесть молитву и выразить соболезнование. Читает молитву (по выбору присутствующих) старший или почитаемый человек. Он должен вслух прочесть молитву (*дуа*), а присутствующие — поднять руки на уровень груди и произносить *Амин*. После окончания молитвы гости подходят к главе семьи и кладут ему в карман деньги, сумма может варьировать от 100 до 3000 рублей и более в зависимости от степени родства и финансовых возможностей пришедшего для соболезнования. Наибольшие траты на похороны и поминки, как правило, выпадают на долю зятя семьи. Он должен привезти на похороны жертвенное животное или оплатить его покупку. Некоторые на поминках отказываются от денежных подношений, обычно так поступают состоятельные семьи.

Изложенное относится ко всем братствам за небольшими исключениями. Так, в братстве накшбандий гости расходятся сразу после выражения соболезнований, тогда как в других братствах гость может быть на похоронах столько, сколько посчитает нужным.

Комнату, в которой умер человек, необходимо побелить или поменять в ней обои, в любом случае так или иначе освежить.

Покойника хоронят как можно быстрее, стараются в течение нескольких часов, как только заканчивается подготовительная часть. Но в ряде случаев, когда близкие родственники отсутствуют, похороны откладываются на день, но не более. Если покойника не предали земле в первый день, то рядом с усопшим все время остаются его близкие и читают молитвы. В комнате, где лежал покойник, следует читать молитвы и не гасить свет в течение семи дней после кончины.

Главная роль по соблюдению похоронной обрядности возлагается на мюридов. Однако необходимо оговорить одну очень важную деталь. Людей, совершивших аморальные поступки, торговавших наркотиками, производящих на дому алкогольные напитки, мюриды не хоронят, считая, что их поступки оскверняют честь мусульманина. Таких людей хоронят близкие родственники и члены их рода, совершая лишь то, что они могут сделать сами, не прибегая к помощи мюридов. В остальных случаях первым делом ставят в известность главу мюридов данного населенного пункта *тхъамаду*. Он извещает своего заместителя *турка*, который оповещает мюридов о смерти человека и назначает время и место сбора. Необходимо отметить, что в каждом населенном пункте Ингушетии наиболее многочисленны кунтахаджинцы, чьих мюридов бывает вполне достаточно для одновременного захоронения их силами нескольких человек. Однако представители других братств, узнав о кончине своего последователя,

спешат принять участие в его захоронении и соблюсти все обряды, свойственные их вирду. Отметим, что, несмотря на существующие различия в похоронном обряде, в этой церемонии допустимо участие мюридов различных братств.

Первым делом, когда мюриды приходят в дом покойного, они спрашивают, есть ли у покойного духовное завещание (*васкет*), и если «да», то знакомятся с его содержанием. Такого рода завещание желательно иметь каждому человеку, достигшему совершеннолетия. Если его содержание не противоречит шариату, то его выполняют полностью. Но если есть положения, выполнение которых не предписаны шариатом (например, похоронить на какой-то возвышенности или в праздничной одежде, с какими-то предметами быта), они отклоняются. Затем выясняют, была ли у покойного сумма денег, отложенная на похороны. Если ее нет, то ограничиваются минимумом необходимого: это омовение покойника, приготовление савана и облачение в него, и процедура захоронения. Но если кто-нибудь из близких и родных изъявляет желание взять на себя все расходы, связанные с похоронами, и выполнить все пункты завещания, ему перед присутствующими надо дать обет, что он никогда не потребует от семьи покойного возмещения денежных затрат и совершает это от всей души, безвозмездно. Только в таком случае его предложение принимается (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К–I, л. 1–2).

Погребению тела умершего предшествуют мероприятия, связанные с поминовением усопшего. У представителей накшбандия во дворе дома, где умер человек, в течение трех дней не едят и не готовят пищу, поэтому обязанности по приготовлению поминальной пищи возлагаются на соседей. Это делают кунтахаджинцы, батылхаджинцы. Совершать обряд жертвоприношения имеет право только человек, строго соблюдавший отправление намазов (*ламаз дохадя воцаш*). Во время забоя жертвенной скотины (коровы, быка) тело располагают перпендикулярно к Каабе. Мясо животного разделяется (рис. 5) на части из расчета 3–5 кг на семью и раздается всем без исключения соседям, без учета деления по братствам.

Все братства, за исключением накшбандий, перед похоронами выпекают 70 лепешек с сыром (*чIапильг*), обильно смазывают их топленным сливочным маслом и раздают соседям по две штуки на семью. Приготавливается халва из пшеничной или кукурузной муки и топленного масла с добавлением сахарного песка и также раздается всем соседям по одному куску. Последователи всех братств совершают данные процедуры в течение первых семи дней. В братстве накшбандий разрешается раздавать милостыню в виде готовых продуктов питания, не требующих специального приготовления — сахар, соль, чай, мука и др.



Перед погребением покойника обмывают. Эту процедуру производит специально обученный обмывальщик того же пола, что и умерший. В виде исключения близкие родственники могут совершать данную процедуру сами, независимо от пола, если они изъявили на то желание. Совершивший обмывание покойника как можно быстрее должен вымыться целиком. Людей, умерших насильственной смертью, во время военных действий, в дороге или утонувших, хоронят без обмывания и савана в той одежде, в которой их настигла смерть. Считается, что такой человек непременно попадет в рай, его кончина воспринимается как смерть во имя веры (*глоазот венна*). В остальных случаях перед обмыванием тело покойного укладывают на специальное деревянное ложе, подставив под него корыто. От материи, предназначенной для савана, отрезается небольшой кусок, из которого шьются две перчатки для купания покойника. Эти перчатки остаются в семье усопшего. Им приписывается некая магическая сила, которая якобы охраняет их обладателя от несчастья. Поэтому некоторые суеверные женщины даже отрезают кусочки материи от этой перчатки и кладут их в карман своим близким и родным.

После обмывания в рот, уши и нос покойного закладывается белая медицинская вата, предохраняя труп от насекомых, как бы желая на более длительное время сохранить тело от порчи.

Затем шьется саван по предварительно снятым с покойного меркам. Совершает это человек, имеющий навыки в шитье. Для савана подходит белая ткань, это может быть ситец, батист, бязь и т.п. Длина ткани для савана покойного определяется из расчета на три оборота всего тела покойника и пять оборотов для покойницы.

Под саван нужношить нижнее белье. Для этого ткань складывают по росту покойного на две части. Делают вырез горловины, в

виде кимоно шьются рукава и прямые штаны, независимо от пола, на остающиеся открытыми кисти надевают рукавички, на ноги бахилы. Все шьется из одной ткани. В отличие от мужчин на женщину дополнительно надевается шелковая накидка зеленого цвета, поверх которой и надевается саван. Голову покойницы можно покрыть зеленым платком и надуть тело духами, последнее допускается и для мужчин. Тело покойного, облаченного в саван, перевязывают у колен и щиколоток и над головой.

После указанных процедур покойника укладывают на ковер, предварительно подложив под голову подушку и накрыв тело одеялом из зеленого атласа или шелка, и, открыв лицо в последний раз, выносят на улицу. Каждый желающий может подойти и попрощаться, вспомнить покойного добрыми словами и пожелать ему прощения всех грехов и рая на том свете.

Затем мюриды читают молитвы, покойника заворачивают в ковер, кладут на носилки и (под громкий зикр у кадыриев и совершенно тихо, без каких-либо признаков траура у накшбандий) траурная процессия отправляется на кладбище. Женщины не имеют права идти за похоронной процессией и присутствовать на кладбище во время захоронения. Если кладбище находится близко от села, то тело покойного на носилках несут на плечах близкие родственники и друзья. Они сменяют друг друга по очереди, прямо на ходу, так как носилки не должны опускаться на землю до самой могилы.

Кладбище имеется в каждом большом селе (рис. 6), оно бывает поделено на родовые участки, покойников из этого рода хоронят



только там, независимо от того, где он жил и к какому братству принадлежал. У ингушей, как и у многих народов, принято погребать покойника только на земле предков, поэтому если смерть настигла человека за пределами Ингушетии, его тело перевозят на родину.

Могила роют физически крепкие, совершающие намаз молодые люди, независимо от степени их родства с покойным и бесплатно. Тем, кто это делает, кунтахаджинцы приносят на кладбище еду, среди накшбандий такой практики нет.

Могила имеет прямоугольную форму, ее длина обычно равна 2 м, но может быть увеличена или уменьшена в зависимости от роста покойника, ширина — 70 см. Глубина отмеряется семью штыками лопаты для мужчин и девятью для женщин.

На кладбище тело покойного в одном саване перекладывают на брезент и опускают в могилу, куда предварительно спускаются два близких родственника для поддержания труппы.

В могиле имеется подбой, куда помещают тело, развязав узлы на саване и повернув лицом к Каабе. Однако в разных братствах имеются различия погребальных процедур. Так, накшбандий и батылхаджинцы делают подбой с левой стороны, как якобы был похоронен пророк Мухаммад. В свою очередь кунтахаджинцы делают подбой с правой стороны; им такой способ захоронения как выражение уважения к пророку (ибо подбой получается как бы сзади подбоя в могиле Мухаммада) завещал сам Кунта-Хаджи (ПМА. Архив МАЭ РАН. Ф. К-1, л. 1–2). Оба варианта подбоя считаются допустимыми, не противоречащими шариату, так как тело покойного в любом случае обращено к Мекке. Затем подбой закрывают досками и для их закрепления заставляют саманными кирпичами и засыпают землей. Когда на кладбище заканчиваются кирпичи, в пятницу в мечети объявляется о необходимости их изготовления и назначается день. В этот день жители всей округи, мужчины и женщины, приходят к условленному месту, чаще всего к реке, где предварительно выкопана квадратная ниша, которую наполняют глиной и соломой и заливают водой. Начинается процесс замешивания самана, в котором участвуют только люди без использования лошадей. Когда саман готов, его кладут в небольшие прямоугольные формы и переносят на определенное расстояние, где раскладывают на земле, давая подсохнуть. После того как кирпичи высохнут, их развозят по ближайшим кладбищенским домам, где хранится и вся остальная похоронная утварь.

Над могилой в изголовье устанавливается памятник (*чурт*), предпочтительно в тот же день. Обычно он бывает прямоугольной формы с овальным верхом, с изображением звезды и полумесяца (исламский знак), с фамилией, именем, отчеством и годами жизни покойного. Памятники делают из различных материалов, от бетона до мрамора. Этим занимаются частные фирмы.

После завершения этих процедур кунтахаджинцы совершают три круга быстрого зикра вокруг могилы покойного. Кунта-Хаджи говорил, если сделать данную процедуру, ангелы будут просить Аллаха милости и снисхождения к усопшему.

Самая последняя процедура, которую необходимо совершить на кладбище в день похорон, — полить водой из кувшина контуры могилы. После этого необходимо еще на какое-то время остаться у могилы и читать молитвы, прося у Великого Аллаха о спасении души умершего. После кладбища мюриды возвращаются во двор покойного и снова читают молитвы после чего расходятся по домам.

Среди кунтахаджинцев принято в течение первых трех вечеров совершать в доме покойного зикр, который может начинаться в 9 часов и продолжаться до утренней зари. В народе считается, что если зикр продолжается долго и в такт, это хороший признак: покойника, в память о котором он совершен, ждет милость Аллаха и рай. Обряд совершения зикра имеет отличия в разных братствах. «Баталхаджинцы исполняют зикр громко, покачиваясь на месте и хлопая в ладоши, но при этом они не движутся по кругу, подобно кунтахаджинцам, и не подпрыгивают так интенсивно, как баматгирихаджинцы» [Акаев 1994: 94]. В отличие от кунтахаджинцев батылхаджинцы не делают многочасового зикра и не допускают к исполнению кругового зикра женщин. Члены братства Баматгири-хаджи во время исполнения зикра мотают головой вперед и назад [Там же: 91–92], при этом подпрыгивают на месте попеременно с одной ноги на другую. В вирдах Кунта-хаджи и Баматгири-хаджи есть женские мюридские общины, участвующие в совершении кругового зикра. В Ингушетии практика женских мюридских групп существует только среди приверженцев кадырского тариката.

Кроме арсановцев все остальные братства собирают мюридов на седьмую и сороковую ночь, когда совершается громкий зикр и читаются молитвы за душу покойного. После окончания зикра мюридов угощают вареным мясом с бульоном или специальной подливкой (*берх*), лепешками с сыром (чапильг) и чаем с пирогами, конфетами и медом. В зависимости от достатка семьи меню может быть расширено. Однако в некоторых селах введены ограничения и мюридов угощают только лепешками (чапильгаш) и чаем, исключив мясо, так как это накладно для малоимущих слоев населения. Такие решения принимаются на пятничной молитве решением всех присутствующих. Так, в с. Гамурзиево Назрановского р-на мюриды общим голосованием приняли решение, что после совершения зикра они не будут принимать пищу, содержащую мясо, так как многие семьи не в состоянии делать такого рода угощений. Они ввели общее для всех мюридов меню, состоящее из лепешек, ингушской домашней халвы и чая.

Через некоторое время после смерти человека, его вещи раздают родственникам или просто бедным людям (*икхат де*).

Исповедуя ислам, ингуши сохранили некоторые представления о загробной жизни и культе предков. Все ингуши, независимо от того, к какому тарикату относятся, каждый четверг до заката солнца дают «милостыню» трем своим ближайшим соседям. Считается, что каждый четверг души покойников возвращаются в свои дома с целью убедиться, что их помнят. Поэтому в каждой семье тщательно выбирается угощение, которое будет делаться в четверг, чтобы не обидеть покойников.

По истечении 38 дней на 39-ю ночь ингуши устраивают поминки. Однако необходимо оговорить, что не все братства делают это. Например, последователи накшбандийского тариката категорически не приемлют поминок как таковых, считая существующие поминки на 7-ю, 39-ю ночь или годовые поминки пережитком некогда существовавших языческих обрядов. Однако последователи учения Кунта-хаджи не разделяют их взглядов и устраивают поминки на 7-й и 39-й день, годовые поминки и в месяц Рамадан. Женщины приносят на поминки приготовленные дома пироги и торты, или покупают готовую еду, или приносят деньги. Все принесенные продукты ставят на стол для угощения гостей. Мужчины же не дают ни денег, ни подарков, они должны только принять участие в приеме пищи. В этом братстве принято, чтобы в день похорон или поминок каждый пришедший что-нибудь поел. Считается, что душе покойника хорошо, если поминальными блюдами угощают детей [Пчелинцева 2005: 202].

В поминальные дни для близких родственников режется корова или бык и готовятся национальные мясные блюда *дулх* и *берх*, в последнее время также готовятся европейские блюда в зависимости от возможностей семьи. Женщинам, уходящим с поминок, принято давать с собой вареное или сырое мясо, пирог или торт, фрукты. Вечером собираются мюриды и совершают громкий зикр, заканчивающийся угощением. Такого рода поминки по желанию делают по истечении одного года, но это необязательно.

Заключение

За последние два столетия конфессиональная обстановка в Ингушетии принципиальным образом изменилась. Если в начале XIX в среди ее населения в целом не было однозначных религиозных предпочтений, то в скором времени они определились, и таковыми стал ислам суннитского толка в рамках двух тарикатов и с дробным размежеванием населения между суфийскими братствами (вирдами).

Данное обстоятельство в известном отношении усложнило структуру общества, так как сетка вирдовых связей наложилась на сетку связей тейповых. Однако такое совмещение оказалось весьма пластичным и не привело к каким-либо заметным осложнениям в жизни местного общества. Изложенные материалы по современному функционированию ингушского общества (абсолютное большинство членов которого составляют сельские жители) являются этому подтверждением. Религиозный фактор значим в обрядовой сфере, в первую очередь сопровождающей и отмечающей этапы жизненного пути человека. В повседневной, деловой практике он не играет особо важной роли, там «родовая» (тейповая) идентичность оказывается более востребованной. За последние полтора десятилетия, когда значение религиозного фактора в стране в целом значительно возросло и религиозные идентичности в ряде случаев приобрели особую актуальность, в Ингушетии положение изменилось в целом незначительно.

Подчеркнем, что наша работа представляет собою начальный этап сбора материала по этнографическим аспектам религиозных практик ингушского народа. Мы надеемся, что она послужит толчком для серьезных исследований по этой и иным смежным с ней темам.

Библиография

- Абдуллаева Ф.И. Персидская кораническая экзегетика. СПб., 2000.
Абдурахмон. Цель человека в жизни. СПб., 2000.
Авксентьев А. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь, 1984.
Акаев В.Х. Ислам: социокультурная реальность на Северном Кавказе. Рн/Д., 2004.
Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. Грозный, 1994.
Акимушкин О.А. Накшбанд // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
Акимушкин О.А. Кадирийа // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
Албаков Д.Х. О применении шариата в республике Ингушетия // Ислам и право в России. М., 2004. Вып. 2.
Алдар. О сословных правах горцев // Новое обозрение. 1893. № 323.
Альтемиров М. Ингуши: исторический очерк // Жизнь национальностей. 1919. № 15 (23).
Арапханов У.А. Право и ислам в Ингушетии // Ислам и право в России. М., 2004. Вып. I.
Ахриев Ч. О характере ингушей // Терские ведомости. 1871. № 31.
Б.Д. Жертвоприношение на Столовой горе // Терские ведомости. 1893. № 75.
Бабич И.Л. Этапы распространения ислама в Кабарде и Балкарии (XI–XX вв) // Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. М., 2003.
Бадиуззаман Саид Нурси. Вера и человек. СПб., 1998.

Борусевич К.И. Сектантство среди ингушей // Этнографическое обозрение. 1893. Кн. XVIII. № 3.

Бутаев Казбек Общественные течения среди горцев Северного Кавказа // Жизнь национальностей. М., 1923. Кн. 2.

Вертепов Г.А. В горах Кавказа. Владикавказ, 1903.

Вертепов Г.А. Сектантство в Чечне // Записки Терского общества любителей казачьей старины. Владикавказ, 1914. № 2.

Виноградов В.Б. И слава пережила его // Грозненский рабочий. 1966. № 19.

Вл. К-нь. Под Казбеком // Кавказский вестник. 1900. № 12.

Ганн К.О. Картины главных кавказских рек // Кавказский вестник. 1901. № 5.

Гильденштедт И.А. Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. СПб., 2002.

Грабовский Н.Ф. Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // Терские ведомости. 1868. № 22.

Гребенец Ф.С. Борга-Каш (Могила Борган-Хана) // Терские ведомости. 1913. № 223.

Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004.

Джанашвили М.Г. Известия грузинских летописей и источников о Северном Кавказе и России. Тифлис, 1897.

Дзагуров Г. Переселение горцев в Турцию. Р н/Д., 1925.

Иг-ев. М. Из селения Сагопш // Терские ведомости. 1885. № 73.

Ипполитов А.П. Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1869. Вып. II.

Казиев Ш.М., Карпеев И.В. Жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М., 2003.

Карпов Ю.Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб., 2001.

Карпов Ю.Ю. Женский лик Кавказа // Россия и Кавказ СПб., 2003.

Ковалевский П.И. Народы Кавказа. СПб., 1914. Т. I.

Кодзоев Н.Д. Магас: по археологическим и письменным источникам. Магас, 2003.

Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953.

Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971.

Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995.

Латыров К. Во имя духовности // Сердало. 2005. № 130.

Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о Кавказских горах. Тифлис, 1872. Вып. VI.

Ляушева С., Яхияев С.-У. Основа пути познания // Независимая газета. 1997. № 4.

Максимов С. Русские горы и кавказские горцы // Край крещенного света. СПб., 1914.

Мальсагов М.С., Пошев А.-Х. Древо жизни. Нальчик, 1999.

Мисхидзе Дж.И. Батыл-Хаджи // Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 1998. Вып. I.

Мугуев Х.-М. Ингушетия. М., 1931.

Мунуев С.Х. Нахи и священная история. Ярославль, 1998.

Мустафинов М.М. Зикриз и его социальная сущность. Грозный, 1975.

Озиев С. Куркиев Магомед Кутиевич // Ингушетия. 1996. № 24.

Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т. Обрядность похоронно поминального цикла у народов Северного Кавказа // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. М., 2005.

Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1976. Т. I.

Саламов Х. Ровзат. Нальчик, 2004.

Семенов Л.П. К вопросу о мирных мотивах в фольклоре ингушей и чеченцев. М.; Л., 1935.

Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. М., 1997.

Смирнов Н.А. Мусульманское сектантство. М., 1930.

Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983.

Справочник мусульманина при совершении Хаджа, Умры и Посещении Мечети Посланника. Агентство издательских дел в Министерстве 1421 г. по хиджре.

Тусиков М.Л. Ингушетия: экономический очерк. Владикавказ, 1926.

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

Устав Централизованной религиозной организации (Муфтият Ингушетии). Назрань, 2004.

Харузин Н.Н. По горам Кавказа // Вестник Европы. 1888.

Хасан Гапур. Зиарат шейха // Объединенная газета. 2005. № 74.

Хицунов П. «О духовной осетинской школе в Моздоке» // Кавказ. 1846. № 13.

Чурсин Г.Ф. Почитание гор, скал и камней у кавказских горцев // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1928. № 4.

Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1963.

Шамилев А.И. Религиозные культы чеченцев и ингушей. Грозный, 1963.

Яндиев М.А. Ингуши в контексте истории и языка. М., 2005.