

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH203731-739>

Исследовательская статья

Албогачиева Макка Султан-Гиреевна
д.и.н, заведующая отделом этнографии Кавказа
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.
Санкт-Петербург.
albmac@mail.ru

СУФИЙСКИЕ ПРАКТИКИ КАДИРИЙСКИХ БРАТСТВ ЧЕЧЕНЦЕВ И ИНГУШЕЙ В КАЗАХСТАНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Аннотация. Появление в Казахстане кадирийского тариката, практикуемого чеченцами и ингушами, связано с трагическими событиями, произошедшими с этими народами Кавказа в годы Великой Отечественной войны. Ложно обвиненные в сотрудничестве с фашистами, ингуши и чеченцы, балкарцы, карачаевцы, калмыки и другие народы были депортированы из исконных мест своего проживания в Центральную Азию. Вторая волна эмиграции ингушей и чеченцев в Казахстан пришлось на осетино-ингушский конфликт 1992 г., на первую и вторую чеченские военные кампании. Волей судьбы оказавшись за пределами исконной Родины, они не утратили важные для себя этномаркирующие признаки, среди которых заметное место занимают духовные суфийские практики. Цель данной статьи — показать, как появились кадирийские братства в Казахстане, и рассмотреть особенности бытования указанного тариката в новой для ингушей и чеченцев среде. Основная часть статьи разделена на несколько тематических кейсов: депортация, причины, по которым ингуши и чеченцы не вернулись на Родину, кадирийские общины в Казахстане. Такая подача материала позволит показать место и значение суфийских практик для поддержания не только религиозной, но и этнической идентичности в полиэтничном и поликонфессиональном Казахстане. Результаты исследования показали, что суфизм, как и на Кавказе, остается важной частью духовного мира ингушей и чеченцев в новом регионе проживания и не подвергается культурной ассимиляции с другими духовными практиками казахстанского общества. В исследовании использованы современные методы историко-этнологического описания, необходимые для понимания смысла культурных явлений и детализации феномена ислама на территории Казахстана.

Ключевые слова: ингуши; чеченцы; Казахстан; ислам; суфизм; кадирийа; зикр; ритуал

Для цитирования: Албогачиева М.С.-Г. Суфийские практики кадирийских братств чеченцев и ингушей в Казахстане: история и современность // История, археология и этнография Кавказа. 2024. Т. 20. № 3. С. 731-739. doi.org/10.32653/CH203731-739

© Албогачиева М.С.-Г., 2024

© Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, 2024

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH203731-739>

Research paper

Makka S-G. Albogachieva,
Dr. Sci., Head of Dep. of Ethnology of the Caucasus
Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of RAS
Saint-Petersburg, Russia
albmac@mail.ru

SUFI PRACTICES OF THE QADIRIYYA ORDER OF CHECHENS AND INGUSH IN KAZAKHSTAN: HISTORY AND MODERNITY

Abstract. The emergence of the Qadiriyya order in Kazakhstan, practiced by the Chechens and Ingush, is inextricably linked to the tragic events that befell these Caucasian peoples during the Great Patriotic War. Falsely accused of collaborating with the Nazis, the Ingush, Chechens, Balkars, Karachays, Kalmyks, and other ethnic groups were forcibly deported from their ancestral lands to Central Asia. A second wave of Ingush and Chechen migration to Kazakhstan occurred during the Ossetian-Ingush conflict of 1992 and the subsequent Chechen Wars. Despite their displacement from their homeland, these groups retained their distinctive ethno-cultural features, with Sufi spiritual practices occupying a prominent position among these preserved traditions. This article aims to demonstrate the establishment of Qadiriyya in Kazakhstan and examine the unique characteristics of this tariqah's existence in a new environment for the Ingush and Chechens. The main body of the article is divided into several thematic sections: deportation, reasons for the Ingush and Chechens' decision not to return to their homeland, and Qadiriyya communities in Kazakhstan. This structure allows for a comprehensive exploration of the role and significance of Sufi practices in maintaining both religious and ethnic identity within Kazakhstan's multi-ethnic and multi-confessional society. The study found that Sufism, as in the Caucasus, remains an integral part of the Ingush and Chechen spiritual world in their new region of residence and resists cultural assimilation with other spiritual practices prevalent in Kazakhstani society. The study employs contemporary methods of historical and ethnological analysis, which are essential for comprehending the significance of cultural phenomena and providing a detailed examination of Islam's manifestation in Kazakhstan.

Keywords: Ingush; Chechens; Kazakhstan; Islam; Sufism; Qadiriyya; dhikr; ritual

For citation: M.S-G. Albogachieva. Sufi practices of the Qadiriyya order of Chechens and Ingush in Kazakhstan: history and modernity. History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. 2024. Vol. 20. No 3. P. 731-739. doi.org/10.32653/CH203731-739

© M.S-G. Albogachieva, 2024

© Daghestan Federal Research Centre of RAS, 2024

Введение

Суфизм в Казахстане имеет многовековую историю. Здесь функционируют различные и многочисленные братства, входящие в *тарикаты* Накшбандийа, Йасавийа, Кадирийа и т.д. Наш исследовательский интерес аккмулирован только вокруг темы кадирийских братств чеченцев и ингушей в Казахстане, появившихся здесь после депортации в 1944 г., т.к. в отличие от остальных религиозных суфийских практик в этом регионе, они изучены не в полной мере. Это связано не только с закрытостью названных групп, но и с нежеланием самих адептов раскрывать особенности своего духовного мира, сопряженного с ритуалом *зикр*. Из-за отсутствия письменных свидетельств о практиках громкого *зикра*, проводимого последователями учения Кунта-хаджи Кишиева, его адепты не могут аргументировать свои действия, а оппоненты характеризуют их как не соответствующие нормам ортодоксального ислама. Суфизм всегда вызывал множество споров среди ученых-исламоведов и даже противопоставлялся исламу классическому [1]. Дискуссионным вопросам суфизма посвящена обширная зарубежная и отечественная историография: А. Арберри [2], А. Корбен [3], У. Читтик [4], О.Ф. Акимускин [5], А.К. Аликберов [6] А.Д. Кныш [7], С.М. Прозоров [8], А.А. Хисматулин [9], А.М. Шиммель [10] и др. Суфизму в Центральной Азии посвящены исследования: П. Сартори, П. Шаблей [11], А. Франка [12], Б. Бабаджанова [13] и др.

Региональные суфийские практики чеченцев и ингушей изучены В.Х. Акаевым [14], М.С.-Г. Албогачиевой [15], Л. Гарсаевым [16], М.Ю. Рошиным [17], Д.И. Мисхидзе [18], М.-С.М. Мустафиновым [19]. О переселении в Центральную Азию и некоторых особенностях религиозных практик говорится в работе Ж.А. Ермекбаева [20]. Суфийские практики и связанные с ними ритуалы рассматриваются в работах М. С.-Г. Албогачиевой [21; 22]. Некоторые вопросы, связанные с появлением и бытованием суфийского братства Висхаджи Загиева, освещены в научных публикациях М. Вачагаева [23] и М. Поль [24].

Несмотря на солидный комплекс работ по указанной теме, они не позволяют увидеть картину суфийских практик кадирийских братств чеченцев и ингушей, живущих в Казахстане, в целом. В своей работе мы постарались восполнить созданный научный пробел и дополнить имеющиеся сведения новыми материалами по указанной теме.

Ввод в научный оборот новых материалов, касающихся функционирования суфизма в вайнахском¹ обществе, позволит увидеть, как на различных исторических этапах менялись духовные практики мусульман, то приобретая латентный характер, то процветая.

Материал и методы

Исследование проводилось с использованием метода интервьюирования лидеров и последователей суфийских групп (всего 47 человек). Отбор респондентов производился исключительно по возрастному (не гендерному) принципу: индивиды 40–85 лет. Такая выборка обусловлена тем, что многие представители этой возрастной группы либо сами были участниками депортации, либо являются детьми и внуками депортированных и могут рассказать о пережитом или пересказать рассказы родителей, дедушек и бабушек. Национальный состав респондентов – ингуши и чеченцы.

В большинстве случаев интервью были индивидуальными. При этом многие информанты преклонного возраста не желали говорить на диктофон или видеокамеру, просили не делать записей в тетради, когда вопросы касались личной жизни или субъективного восприятия некоторых норм ислама, практикуемых ими.

В работе использовались современные методы историко-этнологического описания, необходимые для понимания смысла культурных явлений и детализации феномена ислама на территории Казахстана.

Интервью проводилось на русском и ингушском языках. Эмпирический материал, собранный в ходе исследования, дополнил имеющиеся теоретические данные.

1. Вайнахи — эндоэтноним чеченцев и ингушей.

Депортация

Казахстан занимает девятое место в мире по величине своей территории, где проживает более двадцати миллионов людей, принадлежащих различным этническим и религиозным группам. Некоторые народы, проживающие в этом регионе, имеют многовековую историю, но есть и молодые для данного региона мусульманские общины, которые появились в Казахстане в 40-х годах XX в. Известный исследователь ислама в Казахстане А.К. Муминов отмечает, что в Центрально-Азиатском регионе представлены различные исламские группы и суфийские братства, действующие также в среде депортированных народов [25, с. 48]. К числу последних относится кадирийский *тарикат*, распространившийся здесь в результате депортации ингушей и чеченцев 23 февраля 1944 г. Этот день вошел в историю ингушей и чеченцев как «День всенародной памяти и скорби по жертвам репрессий». Целые народы, объявленные преступниками, испытали тяготы депортации. Это было связано с идеологией советской власти, которая таким образом создавала противоречия в отношении этносов, деля их на титульные, малочисленные, коренные и т.д. Коммунистическая партия заложила в обществе дискриминацию человека по его национальности, которая была подкреплена записью в паспорте граждан СССР [26]. Эта политика позволила депортировать целые народы по их этническому признаку.

Депортированные испытывали массу трудностей, связанных как с переездом, так и с адаптацией в условиях, совершенно непривычных для жителей южных регионов. Это не только суровые зимы, но и сильное морально-психологическое давление со стороны местных властей.

Из воспоминаний бабушки автора статьи: *«Когда мы доехали до пункта назначения, казахи и представители других национальностей со страхом смотрели на нас, так как местные власти убеждали коренных жителей в том, что к ним привезли опасных государственных преступников, которые славятся тем, что они каннибалы. Меня с малолетними детьми взяли в семью, так как они видели, что дети еще малы и у меня нет мужа. Позже, когда они лучше узнали нас, они рассказывали, что боялись брать к себе полноценную семью из страха быть убитыми взрослыми мужчинами»*. Те же сведения приводит М. Польш, занимавшаяся изучением этой темы [24, с. 160].

Тем не менее часть местного населения, в основном казахи, относились с сочувствием к единоверцам и по возможности помогали выжить в условиях жесткого психологического, социально-экономического, политического и культурного давления.

Положение депортированных усугублялось дисперсным расселением родственников или односельчан. «Так было легче управлять, контролировать и применять к народу насилие. Легче искоренить все национально-этническое — язык, культуру, духовность, превратить народ в бессловесных рабов-манкуртов. Им нельзя было свободно встречаться и развивать свою культуру» [27, с. 170]. Привыкшие жить в родственной группе, компактно, они были подавлены морально. Зная, что в соседнем населенном пункте живут их близкие и родные, они не могли навестить их, т.к. самовольный переезд был наказуем ссылкой до 20 лет. Информанты сообщали, что «в комендатурах висела инструкция с перечнем ограничений для спецпереселенцев: в партию не принимать; в высшие учебные заведения не принимать; использовать спецпереселенцев только как чернорабочих; на руководящие должности не выдвигать; общественную работу не поручать; инициативу и всяческие начинания не поощрять; никакими наградами и грамотами не награждать; в армию не призывать» [28, с. 116]. В таких бесчеловечных условиях началась жизнь ингушского и чеченского народов в Казахстане и продолжалась долгих 13 лет. Тяготы ссылки не смогли нарушить соблюдение депортированными их традиций, обычаев, они не забыли свой язык и религию. В этих сложных условиях они сохранили и духовные практики *зикра*.

Почему ингуши и чеченцы не вернулись на Родину

После смерти Сталина репрессии ослабли, и в 1956 г. были сняты все ограничения по передвижению в стране, за исключением запрета поездки на Кавказ. В 1957 г. Указом Президиума Верховного Совета ССР была восстановлена Чечено-Ингушская АССР. Началось массовое возвращение народов на родину. Власти Северной Осетии стали активно мешать с помощью милиции и войсковых частей

возвращению ингушей Пригородного района [29, с. 51]. Подобные проблемы возникли и у чеченцев, возвращавшихся из ссылки [23, с. 167].

В силу различных сложностей, возникавших в период реабилитации чеченцев и ингушей, многие из них остались жить в Казахстане, рассчитывая, что они смогут вернуться домой, когда их права будут восстановлены. В 1991 г. был принят закон «О реабилитации репрессированных народов», однако и он не подвел черту под решением земельного вопроса. И сегодня делятся споры и противоречия между народами, проживающими на отторгнутых во время депортации землях, и потомками тех, кто с этих территорий был насильственно выселен. Здесь же отметим, что в 90-е годы XX в. численность чеченцев и ингушей в Казахстане значительно возросла после осетино-ингушского конфликта 1992 г., который является следствием этого нерешенного территориального вопроса, а также после первой и второй чеченской кампаний. В результате, для ингушей и чеченцев Казахстан стал второй родиной.

Кадирийские братства ингушей и чеченцев в Казахстане

Несмотря на тяжелые жизненные испытания, выпавшие на долю переселенцев, они сумели сохранить свои важные этномаркирующие признаки. Даже находясь в условиях ссылки, чеченцы и ингуши соблюдали *вирдовую*² принадлежность. Стойкость переселенцев в исповедовании своей религии в столь экстремальных условиях вызвала уважение со стороны местного населения в Казахстане [30, с. 137]. Ингуши и чеченцы стали своего рода рупорами ислама в регионе. Являясь адептами *устазов* – основателей новых братств ветви Кунта-хаджи Кишиева – Бамат-Гирея-хаджи Митаева (1838? –1911), Батыл-хаджи Белхароева (1821–1944), Хусейна-хаджи Гарданова (1864–1914), Чим-Мирзы Таумерзаева (1866–1923), Мани-шейха Назирова (1840–1924) и Вис-хаджи Загиева (?–1973), они практиковали ритуал громкого *зикра*, в котором были различные элементы, отличающие их друг от друга.

В среде депортированных было важно проведение традиционных похоронных ритуалов. Выполнение всех необходимых обрядов грозило депортированным лишением свободы, и даже жизни [31, с. 68; 32, с. 5]. Мюридов поддерживала память о проповедях шейха Кунта-хаджи Кишиева, который говорил своим адептам: «Не оставляйте никого из братьев своих в голоде, холоде, нищете и в униженном состоянии. Злого победи добротой и любовью. Жадного победи щедростью. Вероломного победи искренностью. Неверного победи верой. Будь милосердным, скромным, готовым жертвовать собой. Ты в ответе за многих, если дух твой укреплен исламом, а вся твоя жизнь – это путь ко Всевышнему» [33, с. 11]. Следование этим принципам во время депортации привело к консолидации вайнахских суфиев в сложный период выживания вдали от родины. Как отмечают информанты, их бабушки и дедушки, рассказывая о трудностях, которые они испытали во время депортации, подчеркивали, что связующим звеном общины оставалась религия. В отличие от мужчин, женщины были менее подвержены контролю со стороны властей. Они могли проводить *зикры* в совершенно не приспособленных для проведения ритуала помещениях. Например, землянка, укрытая снегом, без вентиляции, но с хорошей шумоизоляцией, позволяла проводить ритуал и исполнять религиозные песнопения без страха быть услышанными комендантами. Женщины собирались на *зикры* небольшими группами, чтобы оставаться незамеченными [34, с. 152]. Таким образом, и женская религиозная практика не была забыта в период депортации.

Несмотря на суровый климат и давление со стороны местных властей, неформальные религиозные лидеры из числа депортированных служили сохранению суфийского ислама в местах ссылки. «По некоторым сведениям, в 1955 г. в Акмолинской области действовало более 20 суфийских групп, преимущественно *тарикаты* накшбандийа и кадирийа [33, с. 253; 36, с. 460]. Самое последнее кадирийское братство зародилось в Казахстане во время депортации, его возглавил чеченский шейх Вис-хаджи Загиев. Он впервые ввел в практику совместное совершение *зикра* мужчинами и женщинами, что отличало его *вирд* от других религиозных братств.

Последователи шейха Вис-хаджи Загиева беспрепятственно проводили свои *зикры*. Это было связано с тем, что члены этого *вирда* жили обособленно, шейх Вис-хаджи Загиев имел хорошие связи

2. Вирд – религиозное братство.

с руководителями колхоза, и последние не вмешивались во внутреннюю жизнь общины, так как ее члены были очень дисциплинированными и исполнительными членами колхоза [34, с. 160].

На сегодняшний день в с. Красная Поляна на севере Казахстана проживает более 1100 человек — только чеченцы³. Все они являются последователями учения Вис-хаджи Загиева. Они строго соблюдают все заповеди своего шейха, проводят регулярные суфийские *зикры* с использованием инструмента, напоминающего бубен, который они называют *жиргIа* (чеч.) и национального музыкального инструмента наподобие скрипки — *Iад хьека пандар* (чеч.). В коллективном ритуале зикра могут принимать участие и женщины. Учитывая наличие запрета на смешение полов в ортодоксальном исламе, чаще всего женщина встает в круг *зикра* между отцом и братом, или другими близкими родственниками. Это позволяет женщинам ощутить духовное единение и полностью погрузиться в ритуальное действие. Висхаджинцы считают, что во время *зикра мюрид* должен проявлять уважение к каждому участнику ритуала и представлять, что впереди него идет Пророк Мухаммед, а позади него Абу Бакр ас-Сиддик. Именно этим принципом руководствуются мюриды всегда, независимо от того, участвуют в *зикре* женщины или нет.

Нужно отметить, что *мюриды* могут принимать участие в групповых *зикрах* и других религиозных братств, независимо от *вирдовой* принадлежности. Демонстрируя толерантность в отношении не входящих в братство прихожан местной мечети «Вайнах», шейх Алсабеков проводит службу на казахском языке. Это вызывает недовольство со стороны некоторых прихожан, которые считают, что богослужение в этой мечети должно проводиться на ингушском или на чеченском языке [37, с. 60]. Однако большинство ингушей и чеченцев поддерживают шейха, понимая, что на пятничной проповеди наряду с ними могут быть и казахи.

Приверженцы разных религиозных братств, живущие в Казахстане, поддерживают тесную связь друг с другом. Самое многочисленное кадирийское братство в Казахстане — адепты Кунта-хаджи Кишиева. За ними следует братство Вис-хаджи Загиева. Остальные братства не столь многочисленны и проживают в различных регионах Казахстана.

В Казахстане ингуши и чеченцы имеют возможность реализовать свою религиозную идентичность, строить мечети, медресе [22, с. 460]. Этих примеров много, и они свидетельствуют о том, что в Казахстане депортированные народы волей судьбы обрели новую родину. Казахское общество приняло их в свою многонациональную семью, где они стали ее полноправными гражданами. Кадирийские братства объединяются не только в рамках ритуальных практик, связанных с похоронно-поминальной обрядностью, но и в общественной жизни, оказывая благотворительную помощь нуждающимся⁴. По регулярно выделяемой квоте для Казахстана ингуши и чеченцы в составе паломников страны совершают хадж в Мекку и Медину. Ежегодно, 23 февраля в Казахстане проходят поминальные мероприятия, в этот день кадирийские братства проводят громкие *зикры*, читают *мавлиды*. Руководство страны поддерживает их инициативы, направленные на созидательную деятельность, и мероприятия, связанные с их этнокультурной и религиозной идентичностью.

Не прерывается связь казахстанских чеченцев и ингушей и с исторической родиной. Они приезжают на Кавказ, чтобы встретиться с родственниками, посетить культовые места, связанные с памятью шейхов — основателей *вирдов*. Кунта-хаджи является самым почитаемым из шейхов, все ветви современных кадирийских братств среди ингушей и чеченцев образованы его адептами. Места захоронения его отца, сестер, жены и других родственников входят в круг мест почитания его адептов.

Сегодня география распространения кадирийских братств, образованных адептами Кунта-хаджи Кишиева, включает Кавказ, Казахстан и страны Европы, куда они переехали на постоянное жительство [38, с. 234].

3. Как потомки депортированных чеченцев живут в казахской степи [дата обращения: 12.12.2023]. Доступ по ссылке: <https://www.google.com/search?q>

4. Ассамблея народа Казахстана [дата обращения: 12.01.2024]. Доступ по ссылке: ASSEMBLY.KZ <https://assembly.kz/ru/news/deportatsiya-narodov-kavkaza-vyzhit-pomogli-kazakhi/>.

Заключение

Подводя итоги исследования, можно констатировать тот факт, что суфизм, как и на Кавказе, остается важной частью духовной жизни ингушей и чеченцев в Казахстане. Выявлено несколько причин сохранения религиозной идентичности депортированных народов в многонациональном и поликонфессиональном казахстанском обществе. Одна из них – духовная «автономность» чеченцев и ингушей в вопросах религии на момент прибытия в Казахстан, которая достигалась достаточным количеством среди них духовных лиц, имевших богословское образование. Все вопросы вероисповедания и соблюдения мусульманской обрядности, таким образом, решались внутри общины без привлечения местного духовенства.

Другой причиной было различие в *мазхабах* местного и депортированного населения. Чеченцы и ингуши являются приверженцами шафийтского *мазхаба*, а местное население – ханафитского.

Неоднозначное отношение казахов и других мусульман региона к практикам громкого *зикра*, практикуемого ингушами и чеченцами, где существует бег по кругу, используются бубен, скрипки, участвуют женщины, также вызывало непонимание и множество споров о допустимости таких обрядов в рамках традиционного ислама.

Весь комплекс указанных факторов порождал противостояние внешним факторам и, как следствие, внутреннее сплочение чеченской и ингушской общины.

Вместе с тем, чеченцы и ингуши показали высокую степень адаптивности к новым условиям среды проживания и при этом сохранили свои национальные особенности. Свидетельством тому является и то, что в Казахстане, близ города Атбасар, зародилось новое религиозное кадирийское братство Вис-хаджи Загиева, которое успешно функционирует по сей день и распространяется на Кавказ. В целом, суфийские практики *зикра* стали основным стержнем и консолидирующим фактором местного общества, который позволил сохранить и укрепить этнокультурное своеобразие ингушского и чеченского народов.

Живя в Казахстане, ингуши и чеченцы сумели интегрироваться в социально-культурное пространство Казахстана, став важной и значимой частью общества. Эти народы представлены в различных областях культуры, науки, производства и, конечно, в духовной жизни местного общества. Кадирийские братства в Казахстане имеют возможность выполнять все предписания своих шейхов, обучать детей чтению Корана, открывать медресе и обучать всех желающих. На примере ингушей и чеченцев, проживающих в Казахстане, можно проследить тесное вплетение этнокультурных и религиозных детерминант в процессы межкультурного взаимодействия между жителями многонационального и поликонфессионального казахстанского общества. Эта тема еще не до конца разработана и требует дальнейшего внимательного изучения для осмысления и прогнозирования процессов, происходящих в современных полиэтничных и поликонфессиональных обществах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Насыров И.П. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2009.
2. Arberry A.J. Sufism: An Account of the Mystics of Islam. New York: Evanston: Harper & Row, 1970.
3. Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi. Princeton University Press, 1969.
4. Chittick W.C. The Self-Disclosure of God (Principles of Ibn alArabi's Cosmology). Albany: State University of New York Press, 1998.
5. Акимущкин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем // Введение к рус. изд. кн.: Дж.С. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. М., 1989.
6. Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе. М.: Вост. лит. РАН, 2003.

REFERENCES

1. Nasyrov IR. *The Foundations of Islamic Mysticism (Genesis and Evolution)*. Moscow: Yaziki Slavyanskih Kultur, 2009. (In Russ)
2. Arberry AJ. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. New York: Evanston: Harper & Row, 1970.
3. Corbin H. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*. Princeton University Press, 1969.
4. Chittick WC. *The Self-Disclosure of God (Principles of Ibn alArabi's Cosmology)*. Albany: State University of New York Press, 1998.
5. Akimushkin OF. Sufi Brotherhoods: A Complex Node of Problems. *Introduction to Russian edition: J.S. Trimmingham. Sufi Orders in Islam*. Moscow, 1989. (In Russ)
6. Alikberov AK. *The Era of Classical Islam in the Caucasus*. Moscow: Vost. Lit., 2003. (In Russ)

7. Кныш А.Д. Суфизм // Социальное партнерство. М.: Большая российская энциклопедия, 2016.
8. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. М.: Вост. лит. РАН, 2004.
9. Хисматулин А.А. Суфизм. СПб.: Азбукаклассика: Петербургское Востоковедение, 2003.
10. Шimmel А.М. Мир исламского мистицизма. М., 2012.
11. Сартори П., Шаблей П. Эксперименты империи: адат, шариат и производство знаний в Казахской степи. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 280 с.
12. Frank A. *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910*. Leiden–Boston–Koln: E. J. Brill Academic Publishers, 2001, VIII, 341 p.
13. Бабаджанов Б. Зикр джахр и сама: сакрализация профанного или профанация сакрального? // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М.: Восточная литература, 2003.
14. Акаев В.Х. Шейх Кунта-хаджи: Жизнь и учение. Грозный: НИИ гуманитарных наук ЧР, 1994. 128 с.
15. Албогачиева М.С.-Г. Кунта-хаджи Кишиев, его проповедь и последователи // Шейх, Устаз, Овлия Кунта-Хаджи Кишиев. Нальчик: Тетраграф, 2012. С. 101–107.
16. Гарасаев А.М. Поучения достойного шейха и совершенного устаза Кунта-хаджи чеченского // Вестник МГУ. Сер. 13. Востоковедение. 2001. №4. М., 2001. С. 99–112.
17. Роцин М. Ислам в Чечне // Ислам в Европе и России. М.: Марджани, 2009. С. 223–225.
18. Месхидзе Д.И. Вис-хаджи // Ислам на территории бывшей Российской империи. Т. 2. М., 1999. С. 23–24.
19. Мустафинов М.-С.М. Специфика догматики и социальной доктрины современного зикризма (на материалах конкретно-социологических исследований в Чечено-Ингушской АССР). Автореф. дис. канд. филос. наук. Грозный, 1972.
20. Ермекаев Ж.А. Чеченцы и ингуши в Казахстане. История и судьбы. Алматы: Дак-Пресс, 2009. 508 с.
21. Албогачиева М.С.-Г. Женские суфийские практики громкого зикра в Ингушетии // Ислам в современном мире: внутрисударственный и международно-политический аспекты. 2018. Т. 14. № 2. С. 149–164.
22. Албогачиева М.С.-Г. Зикр джахр в ритуальной практике современных ингушей // Народы Кавказа: этнокультурные традиции и модернизация: Научный сборник, посвященный памяти Г.А. Сергеевой. М.: Три квадрата, 2016. С. 74–90.
23. Вачагаев М. Реабилитация народов Северного Кавказа: основные проблемы чеченцев и ингушей в период с 1957-го до начала 1990-х годов // Кавказ и глобализация. 2009. Т. 3. Вып. 1. С. 164–173.
24. Поль М. Неужели эти земли могилами нашими станут? Чеченцы и ингуши в Казахстане (1944–1957) // Диаспоры. 2008. № 2. С. 158–204.
25. Муминов А.К. Ислам в Центральной Азии: Актуализация наследия (на примере Казахстана). Анкара, 2012. 1548 с.
26. Байбурун А.К. Советский паспорт: история, структура, практики. СПб.: Изд. Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. 487 с.
27. Танкиев В.Г.-Х. К вопросу о жизни ингушей в первые годы депортации (1944 г.) // 75 лет депортации ингушского народа (1944–1957 гг.): Сборник научных статей. Магас: Южный издательский дом, 2019. С. 166–173.
28. Базоркина А. Терпение: Воспоминания // Так это было: национальные репрессии в СССР 1919–1952 годы. М., 1993. Т. 2. С. 116–123.
29. Албогачиева М. Осетино-ингушский конфликт: причины и последствия трагедии осени 1992 года // Кавказ и глобализация. 2012. Т. 6. № 4. С. 48–60.
7. Knysh AD. *Sufism. Social Partnership*. Moscow: Great Russian Encyclopedia, 2016. (In Russ)
8. Prozorov SM. *Islam as an Ideological System*. Moscow: Vost. Lit., 2004. (In Russ)
9. Hismatulin AA. *Sufism*. Saint-Petersburg: ABC Classic: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003. (In Russ)
10. Schimmel AM. *World of Islamic Mysticism*. Moscow, 2012. (In Russ)
11. Sartori P., Shabley P. *Empire Experiments: Adat, Sharia and Knowledge Production in the Kazakh Steppe*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obzrenie, 2019. (In Russ)
12. Frank A. *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910*. Leiden-Boston-Cologne: E.J. Brill Academic Publishers, 2001, VIII.
13. Babadzhanov B. Zikr Jahr Herself: Sacralization of the Profane or Profanation of the Sacred? In: *Abashin S.N., Bobrovnikov V.O. (comps.). Ascetics of Islam. Cult of Saints and Sufism in Central Asia and the Caucasus*. Moscow: Vost. Lit., 2003. (In Russ)
14. Akayev VH. *Sheikh Kunta-haji: Life and Teaching*. Grozny: Research Institute of Humanities of the Chechen Republic, 1994. (In Russ)
15. Albogachieva M. Kunta-Haji Kishiev, His Sermon and Followers. In: *Sheikh, Ustaz, Ovlia Kunta-Haji Kishiev*. Nalchik: Tetragraf, 2012: 101-107. (In Russ)
16. Garasaev AM. Teaching a Worthy Sheikh and a Perfect Ustaz of Kunta-Haji Chechen. *Bulletin of MSU*. Issue 13. Oriental Studies. Moscow, 2001; 4: 99-112. (In Russ)
17. Roshchin M. Islam in Chechnya. In: *Islam in Europe and Russia*. Moscow: Marjani House, 2009: 223-225. (In Russ)
18. Meskhidze DI. Vis-Haji. In: *Islam in the Territory of the Former Russian Empire*. Vol. 2. Moscow, 1999: 23-24. (In Russ)
19. Mustafinov M-SM. *Specifics of Dogma and the Social Doctrine of Modern Zikrism (Based on Materials of Specific Sociological Research in the Chechen-Ingush Autonomous Soviet Socialist Republic)*. Diss. thesis. Grozny, 1972. (In Russ)
20. Ermekbaeva ZhA. *Chechens and Ingush in Kazakhstan. History and Fates*. Almaty: Dak-Press, 2009. (In Russ)
21. Albogachieva MS-G. Women's Sufi Practices of Loud Dhikr in Ingushetia. *Islam in the Modern World: Domestic and International Political Aspects*. 2018; 14(2): 149-164. (In Russ)
22. Albogachieva MS-G. Dhikr Jahr in the Ritual Practice of Modern Ingush. *Peoples of the Caucasus: Ethnocultural Traditions and Modernization: A Scientific Collection Dedicated to the Memory of G.A. Sergeeva*. Moscow: Tri Kvadrata, 2016: 74-90.
23. Vachagaev M. Rehabilitation of the Peoples of the North Caucasus: The Main Problems of Chechens and Ingush from 1957 to the Beginning of the 1990s. *Caucasus and Globalization*. 2009; 3(1): 164-173. (In Russ)
24. Paul M. Will These Lands Become Our Graves? Chechens and Ingush in Kazakhstan (1944-1957). *Diasporas*. 2008; 2: 158-204. (In Russ)
25. Muminov AK. *Islam in Central Asia: Actualization of Heritage (on the Example of Kazakhstan)*. Ankara, 2012. (In Russ)
26. Baiburin AK. *Soviet Passport: History, Structure, Practices*. Saint-Petersburg: Ed. European University in Saint-Petersburg, 2017. (In Russ)
27. Tankiev VG-H. On the Question of the Life of the Ingush in the First Years of Deportation (1944). *75 Years of Deportation of the Ingush People (1944-1957): A Collection of Scientific Articles*. Magas: Yuzhnyi Publ., 2019: 166-173. (In Russ)
28. Bazorkina A. Patience: Memoirs. In: *It was like that: National Repressions in the USSR 1919-1952*. Moscow, 1993, Vol. 2: 116-123.
29. Albogachieva M. Ossetian-Ingush Conflict: The Causes and Consequences of the Tragedy of the Fall of 1992. *Caucasus and Globalization*. 2012; 6(4): 48-60. (In Russ)

30. Хизриева Г. Социальная организация мусульманских общин вирдовых братств тариката Кадирийа в свете исследований некрополей Ингушетии // Ислам в Европе и России. М.: Изд. дом Марджани, 2009. С. 134–145.
31. Албогачиева М.С.-Г. Ислам в социальной жизни ингушей: история, практики, институции (XVIII – начало XXI в.). Дисс. ... доктора исторических наук. СПб., 2021.
32. Акиева П. Ретроспективный взгляд на развитие мусульманской уммы в Ингушетии // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. Назрань, 2015. № 1. С. 4–8.
33. Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи. Жизнь и учение. Грозный, 1994. 126 с.
34. Албогачиева М.С.-Г. Женские суфийские практики громкого зикра в Ингушетии // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. 2018. Т. 14. № 2. С. 149–164.
35. Сактаганова З.Г. Ислам в повседневной жизни Центрального Казахстана в 1940-х гг. // Реформы в повседневной жизни населения России: история и современность: Материалы международной научной конференции, Санкт-Петербург, 02–04 апреля 2020 года. СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2020. Т. 3. С. 250–254.
36. Ермекбаев Ж.А. О роли ислама в повседневной жизни ингушей в Казахстане // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура: Сборник материалов межрегиональной научной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля шейха Батал-хаджи Белхароева, Магас, 22–23 октября 2011 года. Магас: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2011. С. 459–465.
37. Маркус К., Бейменбетов М.К., Абдираимова Г., Бурханова Д., Серикжанова С., Шарипова Д., Касымова Д., Шаповал Ю. Существование этнических групп в Казахстане. Астана: Фонд им. Конрада Аденуэра, 2017. 77 с.
38. Вачагаев М. Шейхи и зияраты Чечни. М.: Можайский полиграфкомбинат, 2009. 304 с.
30. Khizrieva G. Social Organization of Muslim Communities of the Vird Brotherhoods of the Qadiriya Tariqa in the Light of Research on the Necropolises of Ingushetia. *Islam in Europe and Russia*. Moscow: Marjani House, 2009: 134-145. (In Russ)
31. Albogachieva MS-G. *Islam in the Social Life of the Ingush: History, Practices, Institutions (XVIII – early XXI Century)*. Diss. Thesis. Saint-Petersburg, 2021. (In Russ)
32. Akieva P. Retrospective View on the Development of the Muslim Ummah in Ingushetia. *Bulletin of the Ingush Research Institute of Humanities Named After Ch. E. Akhriev*. Nazran, 2015, № 1: 4-8. (In Russ)
33. Akayev VH. *Sheikh Kunta-Haji: Life and Teaching*. Grozny, 1994. (In Russ)
34. Albogachieva MS-G. Women's Sufi Practices of Loud Dhikr in Ingushetia. *Islam in the Modern World: Intrastate and International Political Aspects*. 2018; 14(2): 149-164.
35. Saktaganova ZG. Islam in the Daily Life of Central Kazakhstan in the 1940s. *Reforms in the Daily Life of the Population of Russia: History and Modernity: Materials of the International Scientific Conference, St. Petersburg, April 02-04, 2020*. Saint-Petersburg: A.S. Pushkin Leningrad State University, 2020: 250-254. (In Russ)
36. Ermekbayev ZhA. On the Role of Islam in the Daily Life of the Ingush in Kazakhstan. *Islam in Russia and Beyond: History, Society, Culture: Collection of Materials of the Interregional Scientific Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Death of the Outstanding Religious Figure Sheikh Batal-Haji Belkharoev, Magas, October 22-23, 2011*. Magas: Museum of Anthropology and Ethnography Named After Peter the Great (Kunstkamera) RAS, 2011: 459-465. (In Russ)
37. Beimenbetov MK., Abdiramova G., et al. *Coexistence of Ethnic Groups in Kazakhstan*. Almaty: Conrad Adenauer Foundation, 2017. (In Russ)
38. Vachagaev M. *Sheikhs and Ziyarats of Chechnya*. Moscow: Mozhaik Polygraph Plant, 2009. (In Russ)

Поступила в редакцию 24.02.2024 г.
Принята в печать 21.03.2024 г.
Опубликована 15.09.2024 г.

Received 24.02.2024
Accepted 21.03.2024
Published 15.09.2024