

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Санкт-Петербургский филиал  
Института востоковедения

# ИСЛАМ

на территории  
бывшей  
Российской  
империи

Энциклопедический  
словарь

Выпуск 3



Москва

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2001

зала. Зал освещен большими, а антресоль — меньшими по размеру арочными окнами.

В интерьере глубокая ниша *михраба* открыта в зал высокой полукруглой аркой с резным обрамлением. В южной части зала в простенках окон устроены ниши с шпильковым завершением, в тимпанах которых размещены коранические надписи. Для того чтобы уменьшить высоту двухсветного зала, в нем устроен подвесной потолок лучкового профиля из пластиковых плит с деревянной обрешеткой в местах стыков. Потолок устроен только до антресоли и охватывает половину ствола *минарета*. По периметру потолка протянут декоративный пояс из растительного орнамента.

На месте пересечения коньков крыш зального и вестибюльного объемов возвышается трехъярусный *минарет*. Винтовая лестница в стволе *минарета* ведет на световой фонарь *азанчи* и круговой балкон. *Минарет* увенчан восьмигранным шатром на невысоком барабане.

Над вестибюльным объемом устроен аттиковый этаж, углы которого увенчаны декоративными башенками с полусферическим завершением, а шпиль южного и восточного фронтонов — башенками с шатровыми завершениями. Над *михрабом*, *минаретом*, декоративными башенками возвышаются полумесяцы на шарах. Декоративное оформление фасадов построено на контрасте фигурных деталей из красного кирпича и стен из силикатного кирпича.

М. — современное культовое сооружение с традиционным объемно-планировочным решением зального объема и асимметричным пристраем развитого вестибюльного объема.

Х. Н.

**М**уджадидийа (араб. «обновители») — самоназвание движения части мусульман Ферганы (а затем и соседних регионов), возникшего примерно в конце 70-х гг. XX в. Основатели движения — Рахматуллах-*'аллама* (ум. в 1981 г.) и *'Абдували-кари* (оба из Андижана), учились в *хиджре* у известного богослова Ферганской долины Хакимджана-*кари* Маргилани и затем у Мухаммаджана Хиндустани. Цели и задачи движения вытекали из его самоназвания: внести некоторые изменения в устоявшиеся среди местных ханафитов ритуалы и догматические представления, направить набирающий силу процесс реисламизации в русло «обновления и очищения» ислама от позднейших «новшеств», сформировать у верующих политическую позицию.

Поиск новых форм бытования ислама был стимулирован прежде всего продолжавшейся политикой секуляризации общества, проходившей на фоне явно обозначившегося начала кризиса коммунистической идеологии. Очевидно, революция в Иране и вооруженная борьба афганских *моджахедов* (араб. *муджахид*) против Советской Армии вдохновили М. на борьбу за воплощение своих идей — превращение «обновленного» ислама в государственную религию в процветающей стране под названием Мусулманбад. Руко-

водители М. попытались в рамках общего процесса модернизации ислама «очистить» местные формы его бытования, носители которых, по их мнению, оставались недопустимо терпимыми к устоявшимся доисламским обрядам и ритуалам (традиционное паломничество-*зийара* к могилам «святых», чтение Корана за упокой души на могилах мусульман, совершение ритуала *рукйа/дам солмок* и т.д.). Трансформация и упадок ислама, по мнению идеологов М., породили реальную угрозу утраты местной общиной исламского характера. Суровому осуждению они подвергали тех, кто «превратил имамство в профессию» и в средство заработка. Уже в начале перестройки первое поколение М., заняв (фактически путем самоназначения, без соответствующих распоряжений Духовного управления) должности *имамов* и *хатибов* в некоторых мечетях Ферганы и Ташкента, демонстративно отказывалось от зарплаты из средств, поступающих в мечети, и занялось организацией собственного дела. Идеи и действия М. местные «традиционалисты» (ханафиты) расценили как «ваххабитские», и этот термин затем стали прилагать ко всем иным религиозным и религиозно-политическим движениям мусульман на территории бывшего СССР. Известны случаи, когда ханафиты Андижана силой прогоняли из мечетей всех, кого они считали «ваххабитами». Раскол привел также к обособлению групп обучения (*хиджра*) «ваххабитов» и ханафитов, и преподаватели обеих школ ревностно следили за тем, чтобы их ученики не общались друг с другом.

В конце 70-х гг. М. были не столь активны в пропаганде своих идей. В условиях фактического отсутствия местных изданий религиозной литературы любое зарубежное издание на арабском и, реже, на персидском языках, в котором толкование мировых проблем и событий резко отличалось от стандартно-советского, воспринималось как скрываемая от российских мусульман истина. Еще больший интерес вызывала попадавшая в руки верующих (в частности, благодаря паломникам) литература ваххабитского толка: давний успех идеологов этого движения, добившихся превращения «очищенного» ислама в государственную идеологию Саудовской Аравии, служил вдохновляющим примером для местных мусульман. Степень влияния этой литературы на ранних М. не была решающей, но уже с середины 80-х гг. сочинения идеологов религиозно-политических движений в арабских странах стали для руководителей М. серьезным катализатором в поиске политических и религиозных идеалов. Ныне ваххабитская литература поступает (чаще всего нелегально) в мусульманские республики Средней Азии и Кавказа на местных языках.

Термин *ваххаби* («ваххабит») фактически используется в государствах Средней Азии (и в России) в значении «приверженец политического ислама», «фундаментализма», «исламизма» и т.п. С самого начала Рахматуллах-*'аллама*, *'Абдували-кари* и их последователи характеризовали свои действия как «обновление» ислама. Проблема сочетания многовековых традиций и «нов-

шество» в исламе (в том числе в центральноазиатском регионе) не нова. Одни «реформаторы» выступали за «очищение» ислама, другие (как, например, центральноазиатские джадидисты) — за его «модернизацию», приспособление к новым условиям научно-технического прогресса. В этом отношении реформаторские усилия узбекистанских и таджикистанских М. (во главе с Абдулло Нури) не оригинальны.

«Традиционалисты» (в частности, знаменитый теолог Мухаммаджан Хиндустани) крайне отрицательно относились не только к догматическим и ритуальным нововведениям М., но и к их политическим притязаниям, видя в них влияние зарубежных «ваххабитов». И хотя сами «традиционалисты» (особенно в Андижане и Коканде) расходились между собой в своем отношении к религиозной политике государства, большая часть их (в том числе и *домла* Хиндустани) единодушно осуждали «ваххабитов».

Мухаммаджан Хиндустани неоднократно пытался остановить начавшийся раскол среди своих учеников, однако после его смерти (1989 г.) конфликт разгорелся с новой силой и стороны буквально утонули в бесплодных догматических спорах. Вторую попытку к примирению (*сулх*) предпринял бывший *муфтий* Мухаммад Садик Мухаммад Йусуф (1989–1993). Однако состоявшийся в Духовном управлении диспут (май 1990 г.) «ваххабитов» и ханафитов привел лишь к обострению отношений. Споры и столкновения (вплоть до физической расправы) стали довольно обычным явлением для Ферганы того времени.

Сохранившийся после распада СССР светский характер государств региона побудил руководителей М. активизировать политическую деятельность и пропаганду своих идей. Это осложнило отношение М. с правительствами республик региона, которые, не имея опыта работы с представителями религиозных течений, прибегали и прибегают к крайностям — от осторожного заигрывания (Кыргызстан) до прямого давления (Узбекистан).

К концу 80-х — началу 90-х гг. появилось множество новых исламских группировок и движений, отличных от М., в Фергане, Ташкенте, других областях Узбекистана и в соседних республиках. Одни из них — явно «импортированные» (в частности, партия Хизб ат-тахрир а-лислами), другие возникли на местной почве (Акромийлар, Узун саколлар и т.д.). В отличие от М., не раз заявлявших о своей приверженности ханафитскому *мазхабу*, руководители новых группировок уже открыто отошли от ханафитского толка. Усиливающееся по отношению к ним давление со стороны государства и конформистского крыла ханафитов стимулирует их религиозный фанатизм и политический экстремизм в попытке самосохранения.

Лит-ра: *Abdulkhatorov A. Islamic Revivalism in Uzbekistan. Russia's Muslim Frontiers*. Ed. by D.F.Eickelman. Indiana University Press, 1993, 79–100; *он же. An Independent Uzbekistan: A Muslim Community in Development // The Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*. Ed.

M.Bordeaux. N. Y., 1995, 293–305; *Баббаджанов, Камиллов*. Хиндустани (в печ.).

Б. Б., М. Кам.

**М**усульманский чекан Средней Азии. В первые десятилетия существования Халифата на землях, отвоеванных арабами у Византии, монеты чеканились по византийским образцам, на территории Ирана — по сасанидским; те и другие несли соответствующие изображения и короткие арабские надписи благочестивого характера (*басмала*, *шахада* и т.д.). Точно так же и в Средней Азии в первое время после арабского завоевания монеты выпускались по местным образцам — по типу сасанидских, хорезмшахских, бухархудатских *драхм*, медных монет с изображением верблюда, коня и т.д. С конца VII в. в Мерве, во второй половине VIII в. в Мавараннахре была налажена чеканка строго мусульманских монет. Начало собственно М. ч. было положено реформой омейядского халифа 'Абд ал-Малика (685–705), проведенной в самом конце VII в. В отличие от прежних эмиссий пореформенные монеты — моноэпиграфические, они несут только арабские легенды, выполненные кувфическим письмом. В поле, т.е. в центре лицевой стороны (аверса), помещено кораническое изречение «Нет божества, кроме Аллаха единого, нет ему сотоварища», по кругу проходит надпись с выпускными сведениями, включающая указание на место и год чеканки (по лунной *хиджре*) и наименование монеты — *динар* (золотая), *дирхам* (серебряная), *фалс* (медная). Поле оборотной стороны (реверса) *динаров* и *дирхамов* занято коранической цитатой (*сура* 112: «Аллах един, Аллах вечен, не родил и не был рожден, и не был ему равным ни один»), круговая легенда включает вторую выдержку из Корана (*сура* 9:33 или *сура* 61:9): «Мухаммад — посланник Аллаха, который послал его с прямым путем и религией истины, чтобы проявить ее выше всякой религии, хотя бы и ненавидели это многобожники».

Таким образом, в монетных текстах (тиражированных десятки миллионов раз) нашли достаточно развернутое выражение два основных догмата ислама — исповедание единобожия и признание пророческой миссии Мухаммада. Сакральны все монетные тексты, помещенные на *динарах* и *дирхамах*, включая даже легенду с выпускными сведениями, которая открывается формулой «Во имя Аллаха чекан этот...»; несколько иначе с надписями на *фалсах* — они демонстрируют очень большое разнообразие. К концу омейядского периода (661–750) сложился формуляр, который стал базовым для последующих веков: аверс — как у *динаров* и *дирхамов*, в поле реверса — вторая часть *шахады* («Мухаммад — посланник Аллаха»), вокруг — упоминание правителя (правителей). С приходом к власти Аббасидов (750–1258) стал меняться формуляр *динаров* и *дирхамов*, окончательно сложившийся в первой половине IX в. Аверс получил вторую (внешнюю) круговую легенду: «Аллаху принадлежит власть и раньше, и позже,