

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

ИСЛАМ

на территории
бывшей
Российской
империи

Энциклопедический
словарь

Под редакцией С.М.Прозорова

Том I



Москва
Издательская фирма «Восточная литература» РАН
2006

исходящего от него света («сгорят»). Эмиссарам Хашима удалось привлечь сельское население ряда областей Мавараннахра. Наибольший успех восставшие имели в окрестностях Нахшаба/Насафа (Несефа) и Кеша, они утвердились также в Самарканде, отклики восстания докатились до долины Илака и Шаша. Союзниками восставших стали тюрки-кочевники (халаджи), получившие возможность открыто грабить караваны и дома мусульман. Большим напряжением сил властям удалось подавить многолетнее восстание «людей в белых одеждах», новоявленный вероучитель сжег себя в печи, однако последователи его учения продолжали существовать среди сельского населения Мавараннахра (в частности, в селениях Нахшаба, Кеша, Илака) до XII в. Некоторые из них ожидали «возвращения» своего богодухновенного избранника.

По утверждению мусульманских авторов, обряды ал-М. походили на обряды *зиндиков*: они не соблюдали религиозных предписаний, иносказательно толковали запреты Священного писания. Термином *зиндик* (мн. ч. *занадика*) мусульманские богословы обозначали последователей немонотеистических религий, главным образом «дуалистов» — зороастрийцев, маздакитов, манихеев, хуррамитов. В Мавараннахре маздакиты чаще всего скрывались в манихейской среде. Большие общины манихеев были в Согде, в Самарканде манихейская община существовала еще в XI в. Там же была их *ханака* (X в.). К *зиндикам* приравнивали и «крайних» шиитов, в частности кайсанитов, причисляя их в то же время к «антропоморфистам» (*ал-мушабиха*), поскольку они признавали телесность Бога. На этом основании мусульманские доксографы, утверждая, что ал-М. — это прозвище хуррамитов-кайсанитов в Мавараннахре, относили их к немусульманским общинам, отмечая при этом, что они жили попеременно с мусульманами, но не смешивались с другими общинами.

Лит-ра: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 257–259; *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, I, 136–137, 153; *О.Г.Большаков*. Хронология восстания Мукань // История и культура народов Средней Азии. М., 1976, 90–98; *Бартольд*. Туркестан, 254–258; *Walker*. Heresiography, 170–171.

С. П.

Муджаддидийа (араб. «обновители») — самоназвание движения части мусульман Ферганы/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 *худжере* у известного богослова Ферганской долины Хакимджана-кари Маргилани и затем у Мухаммаджана Хиндустанани. 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 Мусулманабад. Руководители 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 *рук’а/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 мусульман Средней Азии и Казахстана, САДУМ) 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 (*худжра*) 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 «новшеств» в ис-

ламе (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 таджикских 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 Куكانде/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-Содик Мухаммад-Юсуф (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 со-

седних республиках. Одни из них — явно «импортированные» (в частности, партия Хизб ат-тахрир ал-ислами), 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: *Abdovakhitov 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; Бабаджанов, Муминов, Олкотт. Мухаммаджан Хиндустани, 43–59.*

Б. Б., М. Кам.

Муса-хан х^ааджа-йи Дахбиди, Муджаддиди б. Мухаммад ‘Иса-хан х^ааджа-йи Дахбиди (ок. 1700 — 1776–77) — основоположник муджаддидийа — ветви накшбандийа в Мавараннахре, потомок (в 7-м колене) Махдум-и А‘зама (ум. в 1542 г.). Родился в селении Дахбид (в 15 км к северу от Самарканды), учился в самаркандской *мадрасе* Тиллакари, по окончании которой вместе с отцом уехал в селение Карнак (недалеко от Хисара) к своему дяде Мухаммаду Риза Хисари Карнаки — видному *шайху* братства кубравийа в Хисаре. Через некоторое время по совету дяди М. х^а. Д. отправился в *хаджж*. По пути в Кашмире он знакомится с *шайхом* братства накшбандийа-муджаддидийа Мийан ‘Абидом Джаханабади (потомок Ахмада Сирхинди) и становится его *муридом*. После смерти Мийан ‘Абида (1746 г.) М. х^а. Д. еще 11 лет прожил в Кашмире и затем, совершив *хаджж*, вернулся в родной Дахбид. Здесь в течение 18 лет он был главным наставником накшбандийа-дахбидийа-муджаддидийа, занимался подготовкой учеников. Обладая значительным религиозным авторитетом, М. х^а. Д. старался избегать «мирских дел», хотя время от времени ему приходилось использовать свое влияние для

урегулирования конфликтов между своими многочисленными дахбидскими родичами и некоторыми правителями из династии Мангитов/Мангытов (1758–1920).

М. х^а. Д. оставил десяток сочинений; известна также его обширная переписка с индийскими и кашгарскими *шайхами* муджаддидийа. Взгляды М. х^а. Д. формировались под сильным влиянием идей Ахмада Сирхинди (1564–1624) и его ближайших последователей. По выражению одного из биографов М. х^а. Д., в его сочинениях «были разрешены давние противоречия между *тарика* и *шари‘а*, между ‘улама’ и *суфиями*, так что ‘улама’ и *султаны* его времени страстно желали посетить Их Святейшество (М. х^а. Д.)». При этом М. х^а. Д. всегда отдавал предпочтение матуридитскому *калам* «из-за отсутствия в нем излишнего философствования». Другой биограф замечает, что правила и обряды муджаддидийа М. х^а. Д. сделал правилами накшбандийа-дахбидийа и поэтому строго запрещал своим ученикам публичный *зикр* (*‘аланийа*), радения с музыкой и песнями (*сама‘*) и другие обряды, принятые до него в дахбидской школе накшбандийа. Он требовал также от своих учеников избегать вмешательства в дела *султанов*, ибо, по его мнению, это «ослабляет *шари‘ат* и *тарикат*» и «позорит сан *дарвишей*». В дахбидской *ханаке* М. х^а. Д. существовал строжайший регламент правил поведения, формы одежды, которые должны были «соответствовать *сунне* и *шари‘ату*». Самому М. х^а. Д., по-видимому, вполне удавалось следовать регламентированным им правилам. Однако некоторые его ученики отличались исключительной политической активностью, а ближайшие потомки и последователи М. х^а. Д. проводили обряд *зикра* публично (*‘аланийа*), после чего «сладкоголосые *хафизы*» занимались распеванием (*сама‘*) стихов суфийских поэтов; некоторые из них наряду с тихим *зикром* (*хафи*) практиковали и громкий (*джахр*). Примечателен основной мотив «ренегатов» — «возродить правила и обряды дахбидийа, введенные Махдум-и А‘замом».

Тем не менее часть последователей М. х^а. Д. осталась верной заветам своего учителя. В конце XIX — начале XX в. они выступили в качестве «придворных идеоло-