

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

задевавших религиозные права мусульман, не способствовала авторитету ОМДС среди значительной части духовенства и татарской и башкирской интеллигенции.

*Муфтии*: Мухамеджан Хусаинов (1788–1824), Габдессалам Габдрахимов (1825–1840), Габдулвахид Сулейманов (1840–1862), Салимгарей Тевкелев (1865–1885), Мухамедьяр Султанов (1886–1915), Мухаметсафа Баязитов (1915–1917). В 1840 и 1862 гг. работой Духовного собрания руководил заседатель Тажетдин Максютлов, в 1863–1865 гг. — Аухадий Искандеров, в 1885–1886 гг. — Мухамедий Салихов.

Лит-ра: Уметбаев. В память столетия; Д.Д. Азаматов, М.Г. Валеева, Р.А. Утябай-Карими. Центральное духовное управление мусульман России и европейских стран СНГ // БКЭ, 630–631; Д.Д. Азаматов. Оренбургское магометанское духовное собрание в общественной и духовной жизни мусульманского населения Южного Урала в конце XVIII — XIX в. Автореф. канд. дис. Уфа, 1994.

Д. Аз.

**Отин** (узб.) — тчица молитв и религиозных стихов; учительница. Среди узбекского населения Средней Азии этот термин ныне употребляется в более узком смысле — женщина-носителница религиозного знания и посредница в его передаче. Основная функция О. — руководство религиозными собраниями, декламация на них Корана, чтение молитв, определенных ритуальных текстов, а также религиозных стихов из среднеазиатской поэзии. Термин часто употребляется с такими приложениями, как *-ойи* («мать» О.), *-биби*, *-буви* («бабушка» О.) и т.д. Используются также другие, региональные варианты: *биби-халифа́* (в Таджикистане, Самарканде), *халфа/холпа* (Х<sup>а</sup>разм/Хорезм), *ой(и)мулло* (Бухара), *ату* (Хурасан/Хорасан, Иран). Среди татар схожую функцию выполняла *абистай*. В прошлом термином *атун* называли, видимо, высокообразованных женщин, занимавшихся и поэтическим творчеством. Первой такой известной нам личностью была поэтесса Хайат-атун (Биби-атун) (при дворе узбекского хана 'Убайд Аллаха).

В XIX в. поколение одаренных поэтесс (некоторые из них носили титул О.) творили

в Куканде/Коканде; они занимались также учительской деятельностью. На рубеже XIX–XX вв. все большее значение для городского населения Средней Азии приобретают занятия для девочек, частным образом организованные образованными женщинами (так называемые школы *атун-биби*). Эти О. часто были женами местных *мулл* или примечательных служителей и размещали свои «школы» в женской части собственного двора (*ихкари*). Учебный план, время занятий и методика преподавания примерно соответствовали нормам традиционной мусульманской школы (*мактаб*). О. учили декламации Корана, основам веры (используя классические произведения, в том числе Чахар китаб или труды Суфи Аллаха́йара), знакомили с шедеврами среднеазиатской литературы. Другого религиозного образования для женщин не существовало. Как традиционная мусульманская система образования, так и школы *атун-биби* подвергались критике (как отсталые) и со стороны русской колониальной администрации, и со стороны джадидистов, и, наконец, новой советской администрации. Традиционные мусульманские *мактабы* и школы *атун-биби* примерно к концу 20-х гг. одна за другой были закрыты.

О. предреволюционной Средней Азии были носительницами знания, религиозного и духовного одновременно. С их разделением исчезли и О. как представительницы среднеазиатской женской интеллигенции. В новой советской системе часть этой интеллигенции сознательно порвала с религиозным знанием и активно интегрировалась в новую систему. Другие О. ушли со своей религиозной функцией в частную сферу. При этом они часто передавали знания (и книги) своим дочерям или невесткам (особенно эта практика была распространена в Ферганской долине). Несмотря на официальные репрессии, общественно-религиозная функция О. и в новой советской системе не могла быть упразднена. В симбиозе традиционных и советских структур не утратили своего значения старые ритуалы жизненного цикла (связанные прежде всего со смертью и трауром), и потому сохранялась потребность в чтецах ритуальных текстов, а значит, и в тех, кто мог этому научить. Местные должностные лица нередко сознательно закрыва-

ли глаза на двойную жизнь некоторых сограждан. Кроме того, девочки из семей мусульманского духовенства имели возможность параллельно обучаться у О.

Перестройка и обретение среднеазиатскими республиками независимости способствовали оживлению религиозной жизни. Активизировались исламские международные организации, участились непосредственные контакты с мусульманами из других стран — в самой Средней Азии или на территории других государств во время паломничества (*хаджж*, *умра*). С возрождением ислама произошло расслоение религиозных течений. Все эти изменения не могли не отразиться и на институте О.

Ныне различают два типа О. Эта дихотомия подчеркивается и самими информаторами. Традиционные О. преподают в *атун-биби*, отправляют ритуалы для жителей квартала (*махалла*), связанные с жизненными циклами, религиозными праздниками (*хайит* — в *рамадане* и *мухарраме*, *маулид* — в честь рождения Пророка), специально для женщин — в честь определенных «святых» (ср. *мушкул-кушад*, *биби-сешанба*, *хатм-и йаздахум*), «исцеляют» при помощи чтения Корана (*куф-суф*, *дам солмок*).

Свои знания они передают ученицам (*шогирд*). Право самостоятельно исполнять обязанности О. дает благословение (*фатиха*), которое они получают, как правило, на специальном собрании. Традиционные О. чаще всего происходят из семей с религиозными традициями и предназначены для священной службы уже с рождения. Многие из них общаются о событиях-символах в их жизни, связанных с призванием (сны, исцеление от болезни). О. и их ученицы часто образуют более или менее прочные группы, регулярно собирающиеся на священных собраниях или предпринимающие совместные паломничества (*зийарат*) к *мазарам* (могилам «святых»).

О. второго типа, который следует рассматривать не в последнюю очередь в связи с международным влиянием, в основном занимаются активной «исламизацией». Главная цель их деятельности — заставить верующих отказаться от «неправильных» привычек, так называемых «недозволенных новшеств» (араб. *бид'а*), и «многобожия»

(*ширк*). Первое относится главным образом к выходящим за рамки ислама местным ритуалам (соблюдение траура, обряд празднования *маулида*). Упрек в «многобожии» направлен прежде всего против почитания «святых», широко распространенного именно среди женщин. Особому осуждению подвергаются такие ритуалы, как *мушкул-кушад* и *биби-сешанба*, и паломничество (*зийарат*) к «святым» местам. Тем самым «всеобщий», «единый» ислам противопоставляется «бытовому», впитавшему местные обычаи и традиции. В основе деятельности таких О. лежит иная концепция религиозного знания ('*илм*), с опорой на Коран и *хадисы*. Сначала изучают арабский алфавит и правильную рецитацию Корана, затем переходят к познанию содержания источников.

Для передачи религиозного знания не нужно специального благословения, любая женщина может «призывать» сограждан на «правильный путь», при этом особое внимание уделяется ритуальной чистоте.

О. второго типа (многие из них считают использование по отношению к себе названия О. неприемлемым) не всегда происходят из семей мусульманского духовенства, среди них есть и бывшие представительницы светской интеллигенции. Влияние О. направления «исламизации» очевидно там, где ислам утратил силу в советское время (например, в Ташкенте), но заметно оно и в Ферганской долине, где эта тенденция религиозного возрождения стала очевидной уже к концу 70-х гг. Несмотря на то что в этом движении участвуют видные представительницы О., только незначительную часть их можно причислить к политическому исламу (например, членство в Хизб ат-тахрир). Представляемая ими программа (ограничение траурных ритуалов и почитания «святых») частично поддерживается и официальным духовенством.

Ход событий последнего десятилетия (прежде всего борьбы властей с носителями идеи «исламизации») вверг многих религиозно ориентированных женщин в состояние растерянности. Противоречие между единой религиозной моделью и местным исламом с его традициями будет и впредь отражаться на деятельности О.

Лит-ра: К.Э.Бендриков. Очерки по истории народного образования в Туркестане. М., 1960; А.Мухтаров. Дилшад и ее место в истории общественной мысли таджикского народа в XIX — начале XX в. Душ., 1969; С.Айни. Йадаштха. Тихран, 1362 (1983) (на перс. яз.); А.Крæмер. Crisis and memory in Central Asian Islam. The Uzbek example of the otin and xalifa in a changing environ-

ment / A.Neuwirth, A.Pflitsch (eds) // Crisis and Memory in Islamic Societies. Proceedings of the Third Summer Academy of the Working Group Modernity and Islam at the Wissenschaftskolleg zu Berlin, Held at the Orient Institute of the German Oriental Society in Beirut, 10–25 September 1998. Beyrouth, Würzburg, 2001.

А. К.

## П

**Панджа** (перс.-тадж. «раскрытая ладонь», «пятерня») — медное или железное навершие тугов, устанавливаемых на *мазарах* «святых». Этот же символ можно встретить среди настенных граффити мечетей, *ханака* и других сооружений *мазаров* Средней Азии. Представители различных богословско-правовых школ и внутриконфессиональных групп по-разному толкуют П.: значительная часть суннитского духовенства (в основном ханафиты) считают П. символом пяти устоев (*ал-аркан ал-хамса*) ислама; другие видят в П. знак единства пророка Мухаммада и его первых четырех *халифов*; некоторые авторы агиографических сочинений конца XVI — начала XX в. придерживались мнения, что П. — символ возрожденно-го в братстве (*тарики*) накшбандийа главного принципа преемственности, завещанного Пророком, который оставил четырех *халифов*; соответственно накшбандийские *шайхи* будто бы старались назначить своими преемниками «четыре главных *халифа*». Таким образом, П. становится символом *шайха*-полюса (*кутб*) и его четырех преемников. Существуют, однако, и другие версии. Хранители *мазаров* накшбандийских *шайхов* полагают, что П. — символический образ столпов духовной связи (*нисбат*) братства *х'аджаган*-накшбандийа. Набор имен, однако, варьировался. Так, еще до недавнего времени на *мазаре* Махдум-и А'зама (селение Дахбид под Самаркандом) существовал туг с П., на котором были процарапаны имена: 'Абд ал-Халик ал-Гидждувани (ум. в 1180 или 1220 г.), Баха' ад-дин Накшбанд

(ум. в 1389 г.), *х'аджа* Мухаммад Парса (ум. в 1420 г.), *х'аджа* 'Убайд Аллах Ахрар (ум. в 1490 г.) и Махдум-и А'зам Х'аджаги ал-Касани ад-Дахбиди (ум. в 1542 г.).

Шииты Самарканда (местное название — ирани) уверены, что П. — первый шиитский символ, олицетворяющий «длань истинной веры», в которой пять пальцев соотносятся с Пророком и членами его семьи (его дочь Фатима, зять 'Али б. Аби Талиб и их дети — ал-Хасан и ал-Хусайн). Эта же идея отражена в предании, согласно которому Пророк будто бы перед смертью показал своим близким и *асхабам* раскрытую ладонь и объяснил, что по повелению Аллаха он оставляет после себя пять весомых столпов: Коран, дочь Фатиму, ее супруга 'Али б. Аби Талиба и их двух детей — ал-Хасана и ал-Хусайна.

Лит-ра: Ахмад б. Джалал ад-дин ал-Касани ад-Дахбиди (*Махдум-и А'зам*). Рисала-йи чахар каллима // Рук. ИВ АН РУз № 501/VIII, л. 120а–131б; Насир ад-дин ал-Ханафи ал-Бухари. Тухфат аз-за'ирин. Каган, 1904 (литография).

Б. Б.

**Паранджа** [узб. *паранжи*, тадж. *фаранчи*, тур. *фередже* от араб. *фараджи/фараджийа*; разновидность *хиджаба* (араб. «покрывало», «завеса»)] — накидка женщины-мусульманки, надеваемая при выходе на улицу, скрывающая лицо и фигуру, — одежда мусульманки в городах Узбекистана и Таджикистана, широко известная в XIX в. и вышедшая из употребления к 40-м гг. XX в. В отличие от покрывала мусульманок других стран П. представляла собой широкий и