

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

представлению министра внутренних дел и местной администрации, а члены (заседатели) Духовного собрания до 1889 г. избирались мусульманским духовенством Казанской губернии, затем по представлению *муфтия* назначались министром внутренних дел. *Муфтии*, заседатели, служащие получали жалование как государственные чиновники.

В ведении Духовного собрания находилось: испытание претендентов на приходские должности в знании законов ислама, надзор за действиями мусульманского духовенства, строительство и ремонт мечетей, заключение браков, имущественные споры, *вакфы*, случаи неповиновения детей родителям, правильность исполнения исламских обрядов и ведения метрических книг (с 1828 г.) «приходским духовенством». К 1889 г. в ведении Духовного собрания находилось 4254 мусульманские общины, 3,4 млн. мусульман обоого пола, 65 *ахунов*, 2734 *хатиба*, 2621 *мударрис* и *имам*, 2783 *муэдзина*.

В 1917 г. Духовное собрание было переименовано в ЦДУМ Внутренней России и Сибири, во главе с Г.Баруди оно представляло духовное ведомство во вновь созданном Национальном управлении мусульман Милли идарэ. С учреждением Комиссариата по делам мусульман Внутренней России и Сибири при СНК Национальное управление было ликвидировано, а ЦДУМ стало существовать самостоятельно, сохранив в своем ведении в основном богословские вопросы.

Структура управления была трехступенчатой: высшая (*муфтият/муфтийат*) состояла из *муфтия*, трех судей-заседателей (*кади*), ответственного секретаря, переводчика, столоначальника и писаря; средняя (*мухтасибат*) — из трех человек во главе с *мухтасибом*; нижняя (*мутаваллият/мута-валлийат*) — из *муллы*, *муэдзина* и секретаря-казначей при каждой мечети. К 1927 г. оно объединяло 14 825 мусульманских общин. В 30-е гг. духовенство ЦДУМ подверглось преследованию, было арестовано более 20 человек, среди них члены Духовного управления К.Тарджиманов, З.Камалетдинов, М.Буби и др.

Создание в 1943–1944 гг. трех самостоятельных ДУМ: Средней Азии и Казахстана в Ташкенте (САДУМ), Северного Кавказа в Буйнакске (ДУМСК) и Закавказья в Баку

(ЗДУМ) — привело к сужению сферы влияния ЦДУМ. В 1948 г. на съезде мусульманского духовенства в Уфе религиозное учреждение было переименовано в ДУМ Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), был принят новый устав. К 1988 г. в ведении ДУМЕС находились 142 официально зарегистрированные мусульманские общины. За годы демократизации общества их количество увеличилось почти в 10 раз. В начале 90-х гг. на волне суверенизации начался процесс распада ДУМЕС на независимые региональные духовные управления, в 1999 г. в его ведении находились 24 региональных духовных управления, 13 *мухтасибатов*, около 1700 мусульманских общин, Исламский институт им. Р.Фахретдинова, 4 *мадрасы*.

В связи с образованием (февраль 1994 г.) Высшего координационного центра ДУМ России (ВКЦ ДУМР) с центром в Москве ДУМЕС переименован в управление с современным названием. Устав его зарегистрирован в Министерстве юстиции России 8 апреля 1994 г.

Муфтии: Г.Баруди (1917–1921), Р.Фахретдинов (1923–1936), Г.Расулев (1936–1950), Ш.Хиялетдинов (1951–1974), Г.Исаев (1975–1980), Т.Таджуддин (с 1980 г.).

До второй половины XIX в. ДУМ не имело своего здания. В 1865–1930 гг. оно размещалось в специально построенном двухэтажном каменном здании, в котором затем находились частные квартиры и учреждения. В 1990 г. это здание было возвращено ДУМЕС, а в 1992 г. — и типография, в которой издавались журналы Маглюмат махкама-йи шаргийя-и (Ма'лумат махкама-йи шар'ийа), Ислам маджаллясы (Ислам Маджалласы).

Лит-ра: [М.Уметбаев]. В память столетия Оренбургского духовного собрания. Уфа, 1892.

М. В., Р. У.-К., Д. Аз.

Центральная Азия — обширные территории от берегов Каспийского моря на западе до Маньчжурии на востоке. На значительной части этих земель получил распространение ислам. В первую очередь речь идет о территориях нынешних центральноазиатских республик (Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан и Узбеки-

стан), которые в русскоязычной литературе именуются «Средняя Азия и Казахстан» и на которых проживают ираноязычные таджики, тюркоязычные казахи, каракалпаки, киргизы, туркмены, узбеки и уйгуры. Языковая и этническая разнородность, различия в культурных традициях являются существенными факторами, определяющими формы бытования ислама в данном регионе.

Исламизация Ц. А., начавшаяся уже во второй половине VII в., протекала неоднозначно и в течение длительного времени. На ее ход существенное влияние оказали богатая религиозная культура доисламского периода, сосуществование оседлого и кочевого способов хозяйствования, неоднократная смена геополитической ситуации в регионе. По характеру протекания исламизации, сложения собственных традиций в учении и практике ислама Ц. А. делится на два самостоятельных региона — (1) Мавараннахр и (2) Туркистан.

(1) Мавараннахр — вся территория за Аму-дарьей, завоеванная арабами и названная ими Ма вара' ан-нахр («то, что за рекой»). Заслуга покорения этой страны (704–715) принадлежит представителю северо-арабской военно-политической группировки племен 'аднаниду Кутайбе б. Муслиму. Однако для определения хода и характера исламизации этого региона существенное значение имеют набеги и временные завоевания отдельных областей, осуществленные до этого кахтанидами-мухаллабитами — предводителями южноаравийской племенной группировки. Они, естественно, вступали в союзнические отношения с определенными слоями и силами из местного населения, а те, в свою очередь, принимая ислам, становились «арабами» — клиентами того или иного йеменского племени. В последовавших в первой четверти VIII в. частых столкновениях между северными и южными арабами были пострадавшие из числа последних и местных мусульман — союзников йеменитов. Это, в свою очередь, давало обильный материал для составителей так называемого кахтанидского предания, деятельность которых проходила именно в это время в йеменских центрах Сирии и Аравии. Это было началом неоднозначного процесса взаимопроникновения реалий Ц. А. в состав кахтанидского предания и сюжетов о героиче-

ских походах доисламских химйаритских царей — в центральноазиатский религиозный фольклор и литературу.

В собственно М., где власть завоевателей казалась прочной и долговечной, принятие ислама для местных жителей по ряду причин становилось привлекательным. Одна из них — уравнивание в правах местного населения с арабами. Принявшие ислам, как и арабские воины и члены их семей, освобождались от уплаты налогов и податей, возложенных на них при Умаййадах (661–750) в виде дани, что и вызвало массовое принятие местным населением ислама. Такой большой размах исламизации не устраивал арабских наместников, отвечавших перед правительством за налоги и лично заинтересованных в их сборе. Они часто проявляли непоследовательность и отменяли ранее принятые решения. Подобные действия властей вызывали протесты мусульман из числа местных жителей, волнения, восстания за уравнивание в правах всех мусульман — арабов и неарабов ('ад-жам). Так стала возникать «исламская среда» в М., в которую начали проникать чаще всего оппозиционные правительству учения из центральных регионов мусульманского мира. Наиболее значительным по степени влияния на дальнейшую судьбу ислама в Ц. А. было мурджи'итское движение, которое в Хурасане/Хорасане и М. в VIII в. ассоциировалось с борьбой местного населения за равные права с арабами. В дальнейшем, в эпоху сложения богословско-правовых школ в исламе (конец VIII — начало IX в.), именно этот фактор послужил главной причиной распространения и преимущественного закрепления в М. ханафитского *мазхаба*, учение которого первоначально было разработано и развито в среде мурджи'итов Куфы, Багдада и Балха.

Школа ханафитов М., возникшая в IX в., прошла три периода в своей истории: 1) период становления (IX–X вв.), когда под влиянием ханафитских центров Багдада и Балха зарождаются и складываются местные школы в Бухаре и Самарканде; 2) период расцвета (XI — начало XIII в.), когда в М. происходят дальнейшая детализация и кодификация основных положений ханафитского *мазхаба*; 3) период застоя (начало XIII — XIV в.), когда в результате монголь-

ского завоевания происходят снижение роли *факихов* в жизни общества и консервация положений *фикха*.

Велика была роль этой школы *фикха* в формировании региональной формы бытования ислама в М. *Факихи* — выразители интересов различных слоев горожан — перерабатывали с общеисламских позиций различные проявления повседневной жизненной практики, прежде относимые к разряду «обычаев» (араб. *'adat*, ед. ч. *'ada*). Большую роль в этом процессе сыграли вынесенные ими «постановления» (араб. ед. ч. *fatwa*), «узаконившие» многие доисламские традиции, обычаи и социально-правовые представления народов М. Шесть авторитетов этой школы — Шамс ал-а'имма ал-Халвани (ум. в 1056-57 г.), Шамс ал-а'имма ас-Сарахси (ум. в 1083-84 г.), Фахр ал-ислам ал-Паздави (ум. в 1089 г.), Ифтихар ад-дин ал-Бухари (ум. в 1147-48 г.), Бурхан ад-дин ал-Бухари (ум. в 1174-75 г.) и Фахр ад-дин Какихан (ум. в 1196 г.) — были удостоены звания «*муджтахид* третьей степени» знатоками основ мусульманского права (*усул ал-фикх*).

Противоречия между различными богословско-правовыми школами, возникшими на местной почве, особо проявились в области мусульманской теологии (*'илм ал-калам*). В X в. центром острых дискуссий становится Самарканд. Представители суннитской общины города Абу Мути' Макхул ан-Насафи (ум. в 930 г.), Абу Мансур ал-Матуриди (ум. в 944-45 г.), Абу-л-Касим ал-Хаким ас-Самарканди (ум. в 953 г.) дискутировали с му'тазилитами, каррамитами, карматами и др. Особую остроту этим спорам придавало наличие в городе немусульманских общин — манихеев, христиан и др. Впоследствии, в XI — начале XII в., догматико-правовые взгляды суннитских богословов Самарканда усилились в первую очередь Абу-л-Йусра ал-Паздави (ум. в 1099-1100 г.), Абу-л-Му'ина ан-Насафи (ум. в 1114 г.) и Абу Хафса ан-Насафи (ум. в 1142 г.) были окончательно систематизированы. Позднее это учение (или школа) получило распространение среди ханафитов всего мусульманского мира под названием ал-матуридийя. Особое положение занимала школа ханафитов Хорезма. Эта филолого-богослов-

ская школа (XII–XIV вв.) в теологии оставалась му'тазилитской.

Монгольские завоевания привели к потере исламом статуса государственной религии. Это значительно ослабило позиции ханафитской богословско-правовой школы, успевшей занять свое место в политической системе М. Углубление в мелкие вопросы *фикха* и *калама*, вследствие этого отход от жизненно важных проблем, интересовавших население, а также разрушение городов, в особенности полное опустошение Бухары в 60–70-е гг. XIII в. в результате выяснения отношений между различными военно-политическими группировками монголов, послужили в начале XIV в. причинами отмирания традиций этой школы в М.

(2) **Туркистан** (или Туркестан) — обширные территории преимущественно к северо-востоку от собственно Мавараннахра, не завоеванные арабами и названные ими *Билад ат-турк* («страна тюрок»). Политическое господство в Т. принадлежало различным тюркским или другим местным правителям. Так как этот регион в культурном отношении (особенно согдийское население) зависел от исламизировавшегося Мавараннахра, то вопрос его исламизации рано или поздно стал актуальным и здесь. Процесс исламизации Т. остается малоизученным из-за слабой разработанности источниковедческой базы. Большинство источников носят устный, фольклорный характер или поздно записаны, и поэтому вместе с древним слоем они включают в себе напластования более позднего времени. Политическое противостояние тюркских правителей Халифату предопределило успех и широкое распространение в Т. идей различных движений и учений, стоявших в открытой оппозиции к центральному арабскому правительству. Так, широко были поддержаны движения ал-Хариса б. Сурайджа (734–746), Абу Муслима (747–749), абумуслимитов — Исхака ат-Турка, ал-Муканна' (776–780) и др. Именно они дали мощный толчок внедрению в регион идей кайсанитов, в частности учения о «непогрешимом *имаме*» (*имам ма'сум*). При познании истины об *имаме* или следовании *имаму* широко использовались учения и практика близких к кайсанитам общин и школ рационалистического направления — философов, батинитов и др.

Исламизация Т. протекала в особых условиях. Во-первых, эта территория противников Халифата, где находили убежище не только мусульмане-оппозиционеры, но и подвергавшиеся гонениям манихеи, маздакиты, христиане. Во-вторых, в нем шли процессы относительно мирного общения между различными религиозными и языковыми системами, вновь прибывавшими народами из глубин Ц. А. В-третьих, из-за слабости мелких городских центров книжная ученость находилась на втором плане по сравнению с «народным» исламом. В-четвертых, вследствие появления крупных мусульманских государственных образований вновь и вновь приходилось традиционализировать ранее существовавшие формы ислама. В-пятых, Т. имел тесные связи с определенными общинами и школами в Мавараннахре и Хорасане, откуда черпал формы для выражения собственных идей.

Кахтанидское предание обрело в Т. свою дальнейшую историю. Включение Ц. А. в ареал действия этого предания дало обратный эффект: начался процесс локализации героических походов, мест боев химйаритских царей, обнаружения их потомков среди членов религиозных общин и этнических меньшинств, прибывших из стран Ближнего Востока. Необходимость исламизации (=«арабизации») жителей Т. без их подчинения («институт патронатства») современникам-арабам положила начало идентификации прошлого страны с кахтанидским преданием. В дальнейшем, в ходе традиционализации первоначального, «недостаточного» ислама, имена химйаритских царей превратились в имена пророков, других персонажей Корана, сподвижников и родственников пророка Мухаммада, а места легендарных боев — в «места мученической смерти» героев раннего ислама. Особого внимания заслуживают *х'аджи* — центральноазиатские арабы, потомки курайшитов, участвовавших в вышеупомянутых «походах». Клань *х'аджей* имели сильное влияние на религиозную жизнь оседлого и особенно кочевого населения Т. Каждый клан был связан с определенным родом, племенем, его родовыми кладбищами, «святыми» местами, мифологией. Эта среда в ходе исламизации перерабатывала новый материал в соответствии со

старыми традициями. Наряду с кайсанитско-мубайидитскими идеями и кахтанидским преданием на нее существенное влияние оказали учения исма'илитов-карматов, карамитов, шафи'итов. Абу Наср ал-Фараби (ум. в 950-51 г.), Абу Бакр ал-Каффал аш-Шаши (904–976), Ибн Сина (980–1037), Насир-и Хусрау (ум. в 1088 г.) внесли заметный вклад в развитие религиозной мысли в данном регионе.

С каждым новым нашествием кочевых народов на Мавараннахр росло и влияние туркистанской формы бытования ислама на регионы Ц. А. с оседлым населением. Особенно сильно проявилось это после монгольских завоеваний. Чагатаи — тогдашнее кочевое и полукочевое население Мавараннахра — стали играть главную роль в жизни страны. Они находились под сильным влиянием так называемого «сельского духовенства» — идеологов «народного» ислама. Полное возвращение при *амире* Тимуре (1370–1405) исламу статуса государственной религии требовало кардинальных изменений и в этой области, где после монгольского правления царил полный хаос. Заслуга в традиционализации и теоретическом обосновании существовавших в тот период форм исламской практики и верований, особенно высших слоев общества, принадлежит предводителям братства накшбандийа *х'адже* Мухаммаду Парса (1345–1420) и братства йасавийа *х'адже* Исхаку б. Исма'ил-ата ал-Казкурти ат-Туркистани (последняя четверть XIV в.). Все последующие этапы истории Ц. А. характеризуются возрастанием роли суфизма во всех сферах жизни общества. Особенно яркой была политическая деятельность *х'аджи* 'Убайд Аллаха Ахрара (1404–1490), Махдум-и А'зама (ум. в 1542 г.), джуйбарских (середина XVI — конец XVII в.) и восточнотуркистанских *шайхов* (конец XVII — середина XVIII в.). Политическая активность суфийских *шайхов* стимулировала разработку в их среде вопроса о сакральности власти. В результате государи из узбекских династий в центральноазиатских ханствах в XVIII–XIX вв. правили с титулом *сайид*.

Учения центральноазиатских братств появились значительно позже учений хорасанских и иракских *суфиев*, и естественно,

что при их изложении были использованы уже готовые термины, формулировки и штампы последних. Чтобы понять суть и специфику центральноазиатского суфизма, лучше всего обратиться к его практике, хотя она и очень скупо описана в теоретических трудах центральноазиатских авторов, очевидно, из-за некоторых ее черт, считавшихся не соответствовавшими основным канонам ислама. В практике центральноазиатского суфизма различали в основном два вида *зикра*: тихий (*хафи*) и громкий (*джахр*). Представители братств накшбандийа, имевшего четко налаженную организацию, и йа-савийа, тесно связанного с народными верованиями и религиозной практикой, в течение долгого времени спорили о соответствии своей формы *зикра* основам *шари'ата*. Наряду с этими двумя братствами определенный след в истории региона оставили братства кубравийа, тайфурийа ('ишкийа), кадирийа. Позднее, в XVII–XIX вв., появляются контаминированные братства типа мухамманийа и каландарийа. Вовлечение суфийских лидеров в официальные структуры (*муфтий*, *шайх ал-ислам*, *кади*, *мударрис* и др.) привело к созданию новой формы бытования ислама. В нее органически вплелись установки нормативного ислама и суфизма, охватившего и исламизировавшего новые пласты религиозной жизни населения. Начиная с этого времени практически все формы народных религиозных верований и практики, включая и те, которые еще не получили теоретического обоснования, население стало воспринимать как исламские.

Относительная изолированность и отдаленность Ц. А. от стран Ближнего и Среднего Востока послужили причиной позднего проникновения реформистских идей в этот регион, хотя идеи обновления отмечены у некоторых 'улама' Бухары и Самарканда конца XVIII — начала XIX в. Сильные изменения в этом направлении стали происходить после установления контроля Российской империи над тремя центральноазиатскими ханствами. В силу создавшегося порядка управления страной идеи модернизации коснулись двух сфер — судебной системы и системы образования. Создание судов отдельно для оседлого и кочевого населения для решения второстепенных вопро-

сов местных жителей стимулировало работу по точной кодификации норм *фикха* и обычного права по европейскому образцу. Более живо и остро проходили дискуссии по критике старого и выработке «нового метода» (*усул-и джадид*) в системе образования. От этого словосочетания и получили свое название центральноазиатские реформаторы — джадидисты. Махмуд-х^е аджа Бихбуди (1875–1919), Мунаввар Кари (1878–1931), 'Абд ар-Ра'уф Фитрат (1886–1938) в своих трудах и практике искали пути синтеза традиционной и современной систем образования. В переходный к полной советизации период (1917–1937) джадидисты, принимавшие участие во всех событиях общественной жизни, почти все стали жертвами сталинских репрессий. В советский период одновременно с физическим уничтожением духовенства, разрушением культовых зданий, развертыванием атеистической пропаганды создавались органы для управления религиозной жизнью населения (Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана, 1943 г.). Борьбу с исламом местное население воспринимало как уничтожение национальной культуры. Поэтому после распада Советского Союза во вновь появившихся центральноазиатских государствах неизмеримо возрос интерес к исламу как источнику возрождения национальной культуры, духовных ценностей. Первым результатом наступления эпохи независимости стала организация отдельных духовных управлений в каждом из пяти государств. Нынешняя религиозная ситуация в них характеризуется в меньшей или большей степени следующими чертами: а) в условиях свободного отправления религиозного культа наблюдается отток части населения, не имеющей сильно выраженных религиозных запросов, из мечетей; б) политизация определенной части духовенства, в результате чего в литературе появились термины «официальное» и «неофициальное» духовенство; в) возрождение в отдаленных районах традиций в учении и практике, считавшихся утраченными за годы советской власти; г) слабость собственно религиозной науки; д) усиленное проникновение модернистских учений и идей из других мусульманских стран.

Лит-ра: *Бартольд*. Туркестан; *А.М.Беленицкий*, *И.Б.Бентович*, *О.Г.Большаков*. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973; *А.К.Муминов*. Мавераннахрская школа фикха // *Общественные науки в Узбекистане*. Таш., 1990, № 10, 38–42; *Б.М.Бабаджанов*. Ясавийа и Накшбандийа в Мавераннахре: из истории взаимоотношений (сер.

XV — XVI в.) // *Ясауи тагылымы*. Туркестан, 1996, 75–96; *W.Madelung*. The early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the spread of Hanafism // *DI*, 59, 1982, 32–39; *DeWeese*. Islamization; MCRCA, vol. 1; *U.Rudolf*. Al-Maturidi und die sunnitische Theologie in Samarkand. Leiden, 1997.

Аш. М.

Ч

Чашма-йи Аййуб — мусульманская святыня (*мазар*), расположенная на северо-западной окраине Бухары. Возведенный здесь в XV–XVI вв. комплекс сооружений включает в себя *зийрат-хану* (помещение для совершения ритуала *зийара*), *чилла-хану* (помещение для сорокадневных уединений), *гур-хану* с мнимой могилой Аййуба, священный колодец (*чашма*, *булак*) с пресной водой, видимо, родникового происхождения. По местным преданиям, эта вода излечивает от кожных заболеваний. Имеются другие подсобные помещения. Вокруг комплекса до недавнего прошлого было большое кладбище. Согласно результатам археолого-архитектурных исследований и майоликовой по святительной надписи, основная часть комплекса была возведена в 1383–84 г. усилиями *амира* Хадждажа; отремонтирована и достроена она при Шайбаниде 'Абд Аллах-хане II (1583–1598). Комплекс вытянут по оси восток–запад (24,8×14,5×13,7 м). Материал — жженный кирпич. Вход с востока имел большой портал (ныне разрушен). Помещение над колодцем увенчано шатровым коническим куполом.

На мнимой могиле Аййуба вмонтирована деревянная доска (68×157 см) с текстом, содержащим фрагмент из Корана (2: 256–257) и легендарный рассказ о прибытии Аййуба в Бухару и о том, что он был похоронен «здесь, в этом самом месте». В тексте имеется ссылка на не дошедшее до нас сочинение *ал-хафиза* ал-Гунджара ал-Бухари (ум. в 1021 г.) Та'рих Бухара («История Бухары»).

При указании места погребения Аййуба сведения различных мусульманских авторов

не сходятся. Одни из них (Ибн ал-Калби, ан-Навави) называют селение Хауран, другие (ал-Мас'уди, Йакут) — селение Нава; оба населенных пункта под Дамаском, а «могила», как следовало ожидать, связаны с водными источниками. В некоторых *тафсирах*, арабо- и персоязычных сказаниях о пророках (например, у ат-Табари, ан-Нисабури) встречаются смутные упоминания о том, что некий пророк (по другим сведениям — из *бану исра'ил*) посетил Бухару и благословил ее жителей. Уже в конце IX в. мавераннахрские *мухаддисы* (в частности, по сведениям упомянутого ал-Гунджара) прямо указывали, что этим пророком был Аййуб и что его могила находится в Бухаре. Возможно, эта версия опиралась на местную устную традицию и была частью процесса обоснования и легализации статуса Бухары как «обетованного и благословенного города», «купола ислама». Появление «третьей могилы» Аййуба, в Бухаре, связано также с исламизацией доисламских культовых мест, что в данном случае упрощалось легальным («кораническим») статусом Аййуба. Однако версия о его бухарской могиле не была принята частью мавераннахрских традиционалистов из религиозной элиты, в первую очередь теми, кто имел возможность продолжить свое образование в западных центрах Халифата. «Классическое» (традиционалистское) образование, естественно, отдаляло их от местных форм бытования ислама и заставляло критически смотреть на все формы его проявления (в ритуалах, письменной или устной передаче древних исламизированных преданий и т.п.). Так, один из бухарских авторов —