

Аширбек МУМИНОВ

МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА И ‘УЛАМА’ В ТУРКЕСТАНЕ

Мемлекет пен діни қауымдастық арасында тұрақты қарым-қатынасты орнатуда діни беделді адамдар маңызды рөл атқара алады. Осы орайда мақалада Ташкентке кеңес өкіметі кезінде ислам фундаментализмі идеясын тарату мақсатымен араб провинциясынан келген Шами-дамудулла туралы, оның ізбасарларының атқарған жұмыстары жайлы сөз болады.

Devlet ve din toplumu arasındaki ilişkilerde din bilgileri büyük önem taşımaktadır. Bu makalede, Sovyetler Birliği döneminde İslami açılışlığı yaymak üzere Taşkent şehrine gelen Arap kökenli Şami-Damulla ve talebelelerinin çalışmalarından söz edilmektedir.

В создании стабильных взаимоотношений между государством и религиозной общиной (равно как и в дестабилизации этих взаимоотношений) ключевую роль могут сыграть религиозные авторитеты. Давно замечено, что учения ислама на разных этапах его истории разрабатывались многими поколениями ‘улама’ – религиозно образованными людьми, сохраняющими статус частных лиц и являющимися одновременно представителями гражданского общества. В средневековых мусульманских обществах государственная власть, как известно, не обладала прерогативой в разработке собственно религиозных вопросов, в противовес этим частным лицам. Со временем власти приспособились к особым условиям регулирования ситуации в области непростых и запутанных вопросов религии через среду ‘улама’. Очень часто обсуждение вопросов религиозной веры могло превратиться в противостояние в обществе, в источник социальной нестабильности. Для преодоления социальных эксцессов в ранний период широко распространенным методом стало озвучивание через того или иного видного богослова прогосударственных позиций в публичных местах: в соборной мечети, квартальных мечетях или на базарах. Часто такая позиция давала обратный эффект: общество отворачивалось от такого богослова, который терял общественный авторитет. Однако конформизм в среде богословов возрождался вновь и вновь.

Как показывают исторические исследования, с самого начала проникновения ислама в Туркестан в первой половине VIII века проведение той или иной религиозного мероприятия со стороны ‘улама’ имело двойной контекст – собственно религиозный и социальный. Во втором случае любое масштабное религиозное мероприятие могло опосредованно выражать кровные интересы (прежде всего перед властями) тех или иных слоев населения. Для них

ислам стал как бы формой отстаивания своих социальных, экономических интересов, выражения социального протеста. В этом качестве 'улама', по сути, играли роль общественных деятелей.

Другими эффективными методами властей стали их попытки создать нечто вроде иерархии, или, скажем, адресного финансирования системы конфессионального образования. Даже в годы установления власти «неверных» (кара-китай, монголы; 1137-1370 гг.) деятельность государства в этом направлении не прекращалась, сохранялся механизм мирного решения конфликтных вопросов. Диалог, учет взаимных интересов, терпимость на протяжении долгого периода средневековой истории служили гарантом общественной стабильности.

С появлением Российской империи, сложилась принципиально новая для Туркестана ситуация, а установившиеся веками традиции начали нарушаться. Это проявилось в политике, получившей название «игнорирование ислама»¹, проводившейся царскими генерал-губернаторами и, по инерции, ранней советской властью. Однако такая «неопределенность и нерешительность» в отношении ислама со стороны ортодоксально-православной, затем атеистической России не означало отсутствия репрессивной политики. Достаточно напомнить о принимавшихся тогда властями мер против системы конфессионального исламского образования путем национализации вакфов, по прекращению государственного финансирования религиозных учреждений; преследование суфиев и суфизма в период после Андижанского восстания (1898 г.). В результате проведения непродуманной политики Царской Россией в отношении религиозных авторитетов был упущен исторический шанс сотрудничества и диалога государства с местными 'улама'. Все вышеназванные действия властей на территории Туркестана, вопреки логике сложившихся традиций, привели к сложению в среде 'улама' атмосферы недоверия и даже перехода части их в скрытую или открытую оппозицию².

Большинство исследователей находят религиозную политику Советского государства репрессивной и в целом оценка корректна [1].

¹ Можно говорить об игнорировании социального значения ислама, некорректном понимании его роли в жизни местных народов и поэтому отказе от прямого вмешательства. При Советской власти начались массовые репрессии, что явилось уничтожением «конкурирующей идеологии», т.е. религии. Именно поэтому удар был нанесен по экономическим основам религии (вакфы).

² Позиция 'улама' по отношению к колонизаторам в принципе была неодинакова: Babajanov B.M. Russian Colonial Power in Central Asia as Seen by Local Muslim Intellectuals // Looking at the Colonizer. Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas / B. Eschment, H. Harder (eds.). Berlin: Ergon Verlag, 2004, pp. 75-90.

Постоянное давление на религию и ее носителей ('улама' и верующих) было главной составляющей константой в тотальной антирелигиозной политике почти за весь период существования советской власти³. Опубликованные на сегодняшний день значительные исследования по исламу в Средней Азии за советский период (см., примечание «4»), за редким исключением, основаны на очень ограниченном материале хранящихся в официальных архивах. Кроме того, исследователи чаще всего не имели исламоведческой подготовки, или опыта исследований особенностей истории религии в Туркестане. Возможно поэтому, названные исследователи рассматривают скорее политический контекст названных проблем, что едва ли может быть признано корректным.

По крайней мере, новые исследования и вновь обнаруживаемые материалы показывают, что проблемы религиозной (в том числе и репрессивной) политики в советский период гораздо более разнообразны и глубже. Например, следовало бы выделить такой аспект проблем, как мероприятия, направленные на разрушение «национального», «местного», «народного» ислама изнутри. Что касается раннего периода ислама в регионе, особую актуальность в наше время приобретают малоизученные проблемы – зарождение и эволюция идей исламского социализма и джадидизма [2]. Первая теория пригодилась для преодоления внутреннего сопротивления гражданского общества после уничтожения в 1920 г. полунезависимых государственных образований-протекторатов на территориях Бухарского ханства/эмирата и Хивинского ханства. Идеи «подозрительных» в своих истоках для царских властей джадидистов тоже сыграли свою положительную роль, сначала в ослаблении, затем в полной ликвидации сети мусульманского конфессионального образования. Особенно показательна в этом плане деятельность Мунаввар-кари 'Абдуррашидханова (убит в 1931 г.) и Главного вакуфного управления (1923-1926) при Народном комиссариате просвещения (Наркомпрос). Следует заметить, что обе теории в качестве «побочных продуктов» породили такие идеи, как «полезный»,

³ Исключение составляет период горбачевских перемен, когда гораздо уместнее говорить об обратном давлении 'улама' на государственный органы (соответствующие документы, уль тиматумы и информацию мы в настоящее время изучаем совместно с Б. Бабаджановым). Такую трансформацию позиций из вынужденно-подчиненной в нетерпимую можно рассматривать как результат реакции богословов на прежнюю репрессивную политику, а в международном контексте – как часть общих политических процессов в исламском мире.

«прогрессивный ислам» (*таракки-парвар*), внедрение светских дисциплин в систему конфессионального образования и др.

Однако, это темы отдельных исследований. В рамках же данной статьи мы хотели бы остановиться на вопросе появления и распространения идей исламского фундаментализма в регионе в советский период. И оно связано с именем и деятельностью крупного ученого, богослова-эмигранта из арабских провинций Османской империи Шами-дамулла.

Его полное имя – Са‘ид ибн Мухаммад ибн ‘Абд ал-Вахид ибн ‘Али ал-‘Асали ат-Тараблуси аш-Шами ад-Димашки (родился около 1867-1870 гг. в ливанском городе Тараблусе, умер в 1932 г. в Хорезме). Этот богослов-путешественник известен своей долгой (около 15-20 лет) пуританской деятельностью в Восточном Туркестане. Речь идет о попытке переориентировать «местный ислам» по традиционалистским канонам, то есть с опорой на хадисы [3]. Шами-дамулла прибыл в Ташкент из Пекина 13 февраля 1919 г. Видимо, своему переезду в столицу Западного Туркестана он был обязан своим хорошим отношениям с русским консулом в Кашгаре.

Публично победив в очном диспуте ведущего местного богослова Шах-Максуд-кари, Шами-дамулла в 1919 г. становится ведущим богословом, религиозным авторитетом Ташкента⁴. Теперь он мог переехать из второстепенной мечети в квартале (махалле) Узбек, где первоначально он обосновался, в медресе «Дастурханчи», что находилось в центральном квартале Дегрез (на старогородской площади Хадра). Шами-дамулла критиковал учения ханафитского мазхаба и суфизма, различные проявления народного ислама (обычай, связанные с посещением святых мест, похоронных обрядов, проведения свадеб, церемоний и т.д.). Эта его позиция по отношению к местному исламу долгое время импонировала советским властям и была с большой пользой использована для борьбы против религии и местных религиозных деятелей. Шами-дамулла мыслил фундаменталистски – он полностью отвергал наследие средневековых ‘улама’, призывал к выработке новых решений возвращаться к истокам

⁴ Темой спора между ними были хадисы. Согласно сохранившимся рассказам, Шах-Максуд-кари (по требованию Шами-дамулла) не смог процитировать ни одного хадиса по классическим канонам, т.е. не привел полностью цепи передатчиков (*иснад*) и текста хадиса из разряда «достоверных» (*сахих*). После этого Шами-дамулла публично осмеял его, сбив своим посохом с его головы чалму - символ учености. Начиная с этого дня, все ученые люди, шедшие на занятия Шами-дамулла, предварительно дома оставляли свои чалмы и приходили туда в тубетейках (устная информация ‘Абд ал-Джаббара ‘Азимова, 1933 г.р., г. Ташкент, 2003 г.).

ислама – Корану и достоверным *хадисам* Пророка. Сам он по любым вопросам современности выносил свои *фетвы*. Главным орудием Шами-дамулла в борьбе против местного ислама стала тема хадисов.

Для наглядности приведем цитату из его сочинения:

«... Достаточно нам будет привести из них его возвышенные слова, обращенные к чистым супругам и матерям правоверных, да будет доволен ими Аллах, где он⁵ сказал: «Вспомните же то, что читается в ваших домах из *айатов* Аллаха – мудрого знаменья», то есть из Корана и *Сунны* Пророка, а также его слова из *хадиса*, да благословит его Аллах и приветствует: «Ниспослана Книга, а вместе с ней – подобная ей», то есть Коран и *хадис*. То, о чем не упомянуто в Коране, приведено в *хадисе*» [4, 13]. «И отсюда его (т.е. Пророка) слова, да благословит его Аллах и приветствует: «О Боже! Смилуйся над моими преемниками!» Было сказано: «Кто же твои преемники, о Посланник Аллаха?» Он ответил: «Те, которые последуют за мной, будут рассказывать мои *хадисы* и сообщать их новым людям». Или, как он сказал, да благословит его Аллах и приветствует, а также призвал в этом *хадисе* благословение на *мухаддисов*, сделал их своими преемниками (хулафа'), амирами и заместителями (нувваб) в сообщении знаний о шари'ате и сохранении его от отклонений, изменений и замены, и оказал им больший почет, чем халифам, *амирам* и наместникам» [4, 14].

Итак, мы видим бескомпромиссный эмфазис на *хадисах*, как основе регулирования всех сторон жизни общины. Именно эта позиция и вывела Шами-дамулла в разряд лидеров так называемых «Ахл ал-хадис» (Местное звучание: Ахл-и хадис).

Ахл ал-хадис. Авторитет Шами-дамулла в Ташкенте, традиционно второстепенном религиозном центре, однако которому в скором времени надлежало сыграть роль религиозной столицы в рамках всей Средней Азии, был ошеломляюще высоким. Влияние Шами-дамулла на будущие события были основаны на том, что он смог воспитать сильных учеников. Среди них были Джамал-ходжа-ишан (убит в 1937 г.), Саййид Абу Наср Мубашшир ат-Тарази (1896-1977), Мулла Йунус Хакимджанов (1893-1974), 'Абд ал-Кадир Мурадов (1893-1976), Зияутдин Бабаханов (1908-1982, заместитель, затем муфти Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана – САДУМ в 1957-

⁵ т.е. Пророк.

1982 г.)⁶, Ибрахим-кари [Шайхим-кари] Исхаков, Шах-Икрам Шах-Исламов, Мулла 'Абд ас-Самад (убит в 1937 г. в возрасте 26 лет) и Зайн ад-дин-кари (ум. в 1983 г.).

После ареста и высылки из Ташкента Шами-дамулла в 1932 г. основанная им община *Ахл ал-хадис* продолжила свою деятельность. Она выделялась своими фундаменталистскими идеями, игнорированием факта существования мазхабов. Эта община опосредованно влияла на выработку стратегии САДУМ,⁷ в особенности, на проведение в жизнь следующих направлений: 1) борьба против местных обычаев и ритуалов, объявленных «неисламскими» [5]; 2) пропаганда идей *Ахл ал-хадис* путем издания Корана (в оригинале и переводе) и сборников *хадисов*, проведения юбилеев, организации публичных выступлений и т.д.; 3) ослабление традиционно сильных позиций ханафитского мазхаба, в частности, через дезориентацию специалистов, обучающихся в системе фактически вновь переориентированного им конфессионального образования.

Кроме Ахл ал-хадис, сформировалась близкая им группа Ахл ал-Кур'ан, стоящая, впрочем, на близких первым позициях и даже выделившихся из них.

Ахл ал-Кур'ан. Основателем этого направления считается Мулла Сабирча-дамулла. Сабирча-дамулла в 1930-1940-е годы получал образование в Ташкенте у таких богословов, как Хасан-хазрат⁸, Мулла 'Абд ас-Самад, Вадуд-хазрат. Сабирча-дамулла отошел от Ахл ал-хадис на основе своих крайне аскетических взглядов (его аскетизм, среди прочих, включал в себя отвержение «советского образа жизни» и неприятие официального духовенства). Кроме этого, он начал сомневаться в достоверности большей части хадисов. Члены

⁶ О нем см. подробно: Бабаджанов Б. Бабахановы // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Составитель и ответственный редактор С.М. Прозоров. Выпуск 4. Москва, 2003, сс. 12-14; Бабаджанов Б., Олкотт М. САДУМ // Там же, сс. 69-72.

⁷ Этот факт, между прочим, не замечен многими западными исследователями, которые обращались к истории «советского ислама». См., например: Ro'i Y. Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev. United Kingdom: C. Hurst and Co. Ltd., 2000.

⁸ Татарский богослов Хасан-хазрат Ахмадйарович Пономарев ал-Кизилджари (умер в 1937 г. в тюремной больнице в Ташкенте) родился в Сибири в городе Петропавловске (Кизил-Джар) и был в 1933 г. сослан в Ташкент. Хасан-хазрат был последователем Шихаб ад-дина Марджани (1818-1889), и как свой учитель, негативно относился к научному наследию средневековых ханафитских 'улама' Средней Азии. Он позволял себе оскорбительные выпады в отношении Абу Ханифы (ум. в 767 г.), говорил, что в Коране и хадисах ничего не сказано о Ходже Баха' ад-дине Накшбанде (ум. в 1389 г.). Он снискал себе авторитет своими знаниями в толковании Корана. Он сблизился с членами группы Ахл ал-хадис, стал сподвижником Джамал-ходжа-нишан. Мулла 'Абд ас-Самад состоял в особо близких отношениях с ним.

основанной им группы стали опираться на Коран (больше на узбекский перевод Корана), так как в большинстве своем они слабо владели арабским языком. Их понимание Корана, исламская практика, умозрительные выводы из него, без опоры на другие источники, тексты, шокировали остальных мусульман необычностью, странностью, даже «дикостью». Ахл ал-Кур’ан совершенно не признавали учений других мазхабов.

Акрамиты. Дальнейшее логическое развитие этой тенденции можно видеть в учении акрамитов, появившихся в Ферганской долине в 1998 г. (см. Таблицу № 1). Они стали утверждать, что современный «неблагоприятный» период для мусульман соответствует мекканскому периоду истории ислама. Поэтому для жизни верующих действительны только те положения, которые выведены из *айатов* Корана домединского периода (610-622) [6].

Разлад в среде среднеазиатских богословов. После ликвидации конфессионального образования в 1920-х годах появляется сеть нелегального религиозного образования (худжра)⁹, получившей широкое распространение в Ферганской долине. В них сохранились традиции старой конфессиональной школы. Они обеспечивали относительно высокий уровень подготовки знатоков религиозных наук (‘улама’) по сравнению с учебными заведениями САДУМ. Форма и содержание обучения в системе худжра оставались традиционными и носили консервативный характер [7].

Опосредственно идеи Шами-дамулла шли и оказывали влияние на мышление части богословов в Ферганской долине. Один из учеников Шами-дамулла – Шах-Рахим-кари Шах-Камалов (ум. в 1963 г. в возрасте 68 лет), который со временем вернулся в Коканд. Там же действовал другой богослов, близкий к школам Ахл ал-хадис и Ахл ал-Кур’ан – Йунус-кари. С другой стороны, в результате многолетней деятельности САДУМ откровенно традиционалистские, фундаменталистские методы мышления оказала определенное влияние на реисламизацию новых поколений населения и богословов в советский период.

⁹ Худжра – лексически означает «келья», «учебный класс». Эта сеть была продолжением традиционной формы религиозного образования (мактаб, медресе, кари-хана). Она начала формироваться при царской власти, проводившей политику игнорирования местных институтов образования и берет свое начало в частных школах преподавания религиозных наук. В советский период она смогла выжить только на территории бывшего Туркестанского генерал-губернаторства, в основном в Ферганской долине, благодаря своей приспособленности к русской форме правления и контроля.

Со временем в среде деятелей *худжра* Ферганы от консерваторов начала выделяться группа молодых, стремящихся к большей самостоятельности и самовыражению. Эти талантливые и активные молодые богословы начали превращаться в лидеров обособленных религиозных групп, которые затем перерастают в значительные по масштабам движения.

Для эволюции собственных позиций потребовалась критика конформистских позиций консерваторов. И как бы по цепной реакции в этой критике стали использоваться уже наработанные богословские клише и религиозно-идеологические позиции фундаменталистских идей Ахл ал-хадис и Ахл ал-Кур'ан. Новое фундаменталистское движение на «ферганской почве» получило название «ваххабитское»¹⁰.

Фундаменталистские идеи оказались очень удобны для проявления недовольства группы богословов против официального духовенства, проявления социального протеста широкими массами гражданского населения¹¹. С вступлением в этот спор одного из ведущих ханафитов-консерваторов Мулла Хиндустани (1892-1989) и его молодых оппонентов во главе с Рахматаллах 'Аллама ибн Расулджан (погиб в 1981 г.) позиции сторон стали выделяться резче и параллельно дискуссии сторон обретали все более нетерпимый характер [8]. С тех пор споры сторон в Ферганской долине постепенно становились все более жестче, чем это было в ташкентских группах. Противоречие между «локальным» и «арабским», «религиозным» и «светским», «старым» и «новым», «конформизмом» и «оппозиционностью» достигли своего апогея.

Прямым следствием развития событий в таком русле стало создание благоприятной почвы для распространения идей исламистских партий из разных частей мусульманского мира, в первую очередь, из арабских стран. С началом проникновения элементов учений политического ислама завершается классический период в новой истории ислама в центральноазиатском регионе (в так называемом постсоветском пространстве).

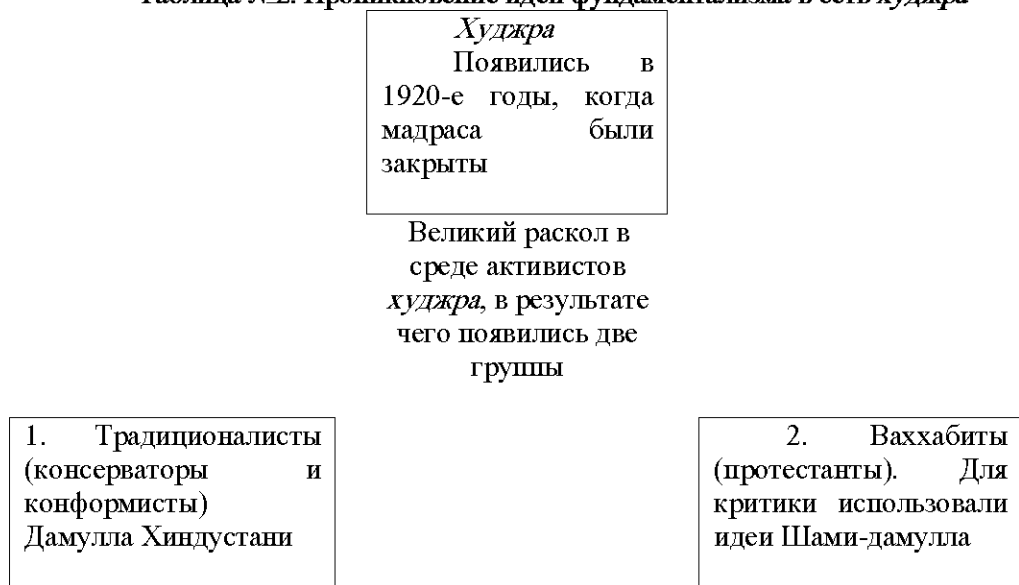
¹⁰ В Ферганской долине всех тех, кто изучал и изучает хадисы, называют «ваххабитами» (устная информация Хахимджан-кари Васиева, г. Маргелан, 2003 г.).

¹¹ Этот протест выражался как «ваххабитами», так и просто их оппонентами (и последними гораздо чаще и даже более жестче).

Таблица № 1. Развитие исламского фундаментализма

Шами-дамулла (1867–1932)	Ахл ал-хадис (1920-е годы – по современный период)	Ахл ал-Кур'ан (1930-е годы – по современный период)	Акрамиты (1998 г. – по современный период)
Иджтихад			
Хадисы	Хадисы		
Кур'ан	Кур'ан	Кур'ан	Мекканские айаты Кур'ана

Таблица №2. Проникновение идей фундаментализма в сеть *худжра*



ЛИТЕРАТУРА

1. Keller Sh. To Moscow, not Mecca: the Soviet campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941. Westport, Conn.: Praeger, 2001; Bennigsen A. and Broxup M. The Islamic Threat to the Soviet State. New York: St. Martin's Press, 1983; Bennigsen A. and Wimbush S.E. Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union. Berkeley: University of California Press, 1985.
2. Babadjanov B.M. From Colonization to Bolshevization: Some Political and Legislative Aspects of Molding a "Soviet Islam" in Central Asia // Central Asian Law: An Historical Overview. A Festschrift for The Ninetieth Birthday of Herbert Franke / Edited by Wallace Johnson, Irina F. Popova. Topeka, Kansas: Society for Asian Legal History, 2004, pp. 153-171.
3. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe. 1770-1912. Qurban-'Ali Khalidi. Edited by Allen J. Frank and Mirkasyim A. Usmanov. Leiden, Boston: Brill, 2005, p. 70; Мулла Муса ибн Мулла 'Иса-хваджа Сайрами. Та'рих-и хамиди. Пекин: Миллатлар нашрийати, 1986, сс. 669-702.
4. Са'ид ибн Мухаммад ибн 'Абд ал-Вахид ибн 'Али ал-'Асали ат-Тараблуси аш-Шами ад-Димашки. ал-Джумал ал-муфида фи шарх ал-джаухара ал-фарида (Полезное изложение в комментировании к «Единственному сокровищу»). Перевод с арабского языка Асал Аббасовой // Disputes on Muslim Authority in Central Asia (20th Century): Critical Editions and Source Studies. Edited by Bakhtiyar M. Babajanov, Ashirbek K. Muminov, Anke von Kügelgen. Almaty: Daik-Press, 2007, с. 13.
5. Бабаджанова Б. О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев» // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под редакцией А. Малашенко и М.Б. Олкотт. Москва, 2001, сс. 170-184.
6. Ислам. Энциклопедия. Ташкент, 2004, сс. 22-23.
7. Бабаджанов Б.М., Муминов А.К., Олкотт М.Б. Мухаммаджан Хиндустани (1892-1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании «советского ислама» в Средней Азии) // Восток, № 5 (2004), сс. 43-59.
8. Babadjanov B., Kamilov M. Muhammadjan Hindustani (1892-1989) and the Beginning of the "Great Schism" among the Muslims of Uzbekistan // Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries) / Edited by Stephane A. Dudoignon and Komatsu Hisao. London, New York, Bahrain: Kegan Paul, 2001, pp. 195-219.

REZUME

A. MUMINOV (Almaty)
MUSLIM COMMUNITY AND 'ULAMA'

Religious leaders can play a key role in building stable relations between the state and the religious community. Historical research demonstrates that from the very beginning of Islam's establishment in Central Asia in the first half of the 8th century, any Islamic program undertaken by the Ulemah had a dual, religious/social context. In the social sphere, this program could indirectly express the inherent interests of any groups (primarily before the authorities). Islam became a means for safeguarding their socioeconomic interests and an expression of social protest. The Ulemah could play the role of public leaders in this situation.

Fundamentalist ideas turned out to be very convenient for the expression of discontent against the official clergy by groups of dissident ecclesiastics, and for the expression of broader social protests by public groups.