



**HAL**  
open science

## Джама'ат ат-Таблиг и возрождение религиозных связей Центральной Азии с Индийским субконтинентом

Bayram Balci

### ► To cite this version:

Bayram Balci. Джама'ат ат-Таблиг и возрождение религиозных связей Центральной Азии с Индийским субконтинентом. *Vostok / Oriens* [Восток / Oriens], 2014, 6, pp.5-17. <hal-03393192>

**HAL Id: hal-03393192**

**<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03393192>**

Submitted on 21 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

ДЖАМА‘АТ АТ-ТАБЛИГ И ВОЗРОЖДЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ СВЯЗЕЙ  
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ С ИНДИЙСКИМ СУБКОНТИНЕНТОМ<sup>1</sup>

© 2014

БАЙРАМ БАЛДЖИ

*Изучая причины продолжающегося “возрождения” ислама в Центральной Азии, исследователи привыкли выстраивать типологию факторов этого явления. Как правило, выделяют внутренние факторы – местные традиции, конфессиональную политику и прочее, а также внешние факторы, связанные с деятельностью зарубежных государств и исламистских организаций, более всего повлиявших на трансформацию ислама в странах Центральной Азии, в том числе религиозное влияние из арабских стран, Турции, Ирана и Афганистана. При этом нередко забывают про течения, идущие из Индии и Пакистана, которые, однако, имели сильное и длительное влияние в регионе.*

*Роль ислама в отношениях двух регионов может быть понята лишь через их историю, особенно в эпоху интенсивных взаимодействий при Великих Моголах. Обращение к истории поможет понять природу современных исламских движений, происходящих из Индийского субконтинента, и их развитие в постсоветской Центральной Азии. Эти движения немногочисленны – суфийское братство Накибандийа, движения Ахмадийа и Джама‘ат ат-Таблиг. Последнее рассматривается в данной статье.*

**Ключевые слова:** ислам, Джама‘ат ат-Таблиг, Индия, Центральная Азия.

## ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЕХИ ИСЛАМСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ С ИНДИЕЙ

До прихода ислама у Центральной Азии были интенсивные религиозные контакты с Индией. Пришедший отсюда буддизм приобрел в Центральной Азии своеобразные формы, которые повлияли как на его бытование в Китае, так и в последующем на развитие ислама в Центральной Азии [Fussman, 2007; Fussman, 2009; Leriche, Pidaev, 2008, p. 163]. С распространением в Индии мусульманского вероучения сначала под влиянием походов Махмуда Газневи (997–1030) и завоеваний Газневидов (975–1187), а затем завоеваний Гуридов (1148–1215), особенно под предводительством Му‘изз ад-дина Мухаммада (1173–1206), сходный путь прошел ислам<sup>2</sup>. Наиболее интенсивным воздействием местных традиций было во времена Делийского султаната (1206–1526).

Утверждение в Индии происходящей из Центральной Азии династии Моголов (1526–1858) еще более усилило эти взаимодействия. Под влиянием личных, религиозных и политических причин многие жители Центральной Азии последовали за Бабуром в Индию, начав массовые перемещения населения между двумя регионами<sup>3</sup>. Это

<sup>1</sup> Автор выражает глубокую признательность Елене Муратовой за перевод статьи с английского языка на русский и Сергею Абашину и Владимиру Бобровникову за научное редактирование перевода. – Б.Б.

<sup>2</sup> О распространении ислама в Индии см.: [Gaborieau, 2007; Schimmel, 1980].

<sup>3</sup> Об истории отношений Индии с Центральной Азией см. специальный выпуск журнала *Cahiers d'Asie Centrale* (No 1, 1996), <http://asiecentrale.revues.org/index400.html>; [Beisembiev, 2007, p. 260–274].

привело к межкультурным влияниям и заимствованиям в области литературы, искусства миниатюры, музыки, астрономии и архитектуры [Расульзаде, 1968]. Благодаря религиозной свободе, царившей в Индии, многие центральноазиатские мистики и просто верующие находили там пристанище в периоды, когда политико-религиозная ситуация в их регионе была сложной [Foltz, 1998, p. 190]. Еще более важен тот факт, что многие правители династии Моголов, начиная с Бабура (1526–1530), были последователями накшбандийских шейхов и поддерживали личные связи с мусульманскими властителями Центральной Азии<sup>4</sup>.

История братства Накшбандийа, сложившегося в Центральной Азии, отражает динамику исламских взаимодействий между этим регионом и Индией. На начальном этапе протобратство, восходящее к Хвадже ‘Абд ал-Халику Гидждувани (ум. 1220), и само братство Накшбандийа, названное по имени Баха’ ад-дина Накшбанда (1318–1389), было слабо организовано<sup>5</sup>. Хваджа ‘Убайд Аллах Ахрар (1404–1490), третья важная фигура в истории братства, централизовал движение и духовно укрепил его. Как и другие занимавшиеся политикой шейхи, Хваджа Ахрар не стеснялся заигрывать с властью, был вовлечен в государственные и экономические дела [Gross, 2007, p. 233–259]. Контролируемые им многочисленные вакфы позволили ему упрочить свое положение и вступить в отношения с правителями, которые нуждались в легитимации своей власти. Эта традиция сильных связей между политическими лидерами и суфийскими шейхами продолжилась и при Моголах.

Проникновение братства Накшбандийа в Индию происходило в несколько этапов. Первый связан с альянсом Бабура и шейха Хваджи Баки би-Ллаха (1563–1603), по всей видимости, одного из самых способных преемников Хваджи ‘Убайд Аллаха Ахрара. Как Бабур в политической и социальной сфере, так и Хваджа Баки би-Ллах в духовной сфере были связующим звеном Центральной Азии и Индии при Моголах. Впоследствии и другие суфийские наставники и их последователи оказывались в Индии. Кто-то бежал от политического давления Шейбанидов<sup>6</sup>, кого-то прельщали политические и экономические возможности Индии, кто-то стремился к духовному поиску, а кто-то направлялся в хадж в Мекку через порт Сурат (нынешняя провинция Гуджарат).

Следующий этап в распространении Накшбандийи в Индии связан с деятельностью шейха Ахмада Сирхинди (1564–1624). Он считается следующим по значимости после Баха’ ад-дина Накшбанда духовным лидером, известным среди своих последователей как *муджаддид-и альф-и сани* (обновитель второго [по пришествии ислама] тысячелетия). В 1599 г. Ахмад Сирхинди по пути в Мекку остановился в Дели и получил *иджазу* (разрешение на ведение наставнической деятельности в братстве). Вскоре после этого он основал и собственное направление в братстве, известное как Накшбандийа-Муджаддидийа. В XVII в. оно стало первым суфийским братством индийского происхождения, оказавшим влияние на Центральную Азию. Преемник и потомок Сирхинди шейх Хабибуллах направлял своих преемников (*халифа*) в регион, в результате чего деятельность Накшбандийи в нем активизировалась. Под влиянием этих инициатив шейхи Бухары стали приезжать в Индию за получением *иджазы* и, вернувшись обратно, распространяли там новое направление братства [Gross, 2007, p. 233–259].

Упадок Хивинского и Кокандского ханств, а также Бухарского эмирата, выделившихся из империи Тимуридов, наряду с появлением и последующим установлением владычества России в Центральной Азии, не прервали религиозных и культурных контактов региона с Индией. Вместе с тем осознание превосходства русских и новые

<sup>4</sup> Бабур был последователем Хваджи ‘Убайд Аллаха Ахрара, который дал императору его мусульманское имя – Захир ал-дин Мухаммад.

<sup>5</sup> Эта периодизация дана по работе [Algar, 1990, p. 3–44]. Более недавнее и полное исследование братства см.: [Weismann, 2007].

<sup>6</sup> Династия Чингизидов, покорившая Центральную Азию во времена Тимуридов и доминировавшая в ее большей части с 1529 г. до начала XVIII в.

связи с мусульманами Российской империи и за ее пределами вызвали появление в регионе реформаторского движения, известного в российской и западной литературе как движение *джадидов*. Его идейными вдохновителями были скорее тюркоязычные интеллектуалы Российской и Османской империй, нежели мусульманская духовная элита Индии, языками самовыражения которой были фарси и арабский<sup>7</sup>. Однако в более позднюю эпоху определенное влияние в регионе имели реформаторы из Индии: как их светское крыло с центром в городе Алигарх, так и более консервативная школа из Деобанда<sup>8</sup>. Это влияние имело место и в советскую эпоху в условиях гонений на религию в целом<sup>9</sup>.

При советской власти в Центральной Азии по-прежнему существовали свои религиозные центры. Там прошли подготовку многие из будущих лидеров исламистских групп различных направлений, от умеренных до самых радикальных. В их числе был Мухаммаджан Рустамов, известный как Домулла Хиндустани (1895–1986), родившийся в Коканде (в современном Узбекистане). Он часто бывал в Индии и Афганистане, где выучил хинди и урду, языки, которые он позднее преподавал в Институте востоковедения Академии наук Таджикской ССР в Душанбе [Бабаджанов, Муминов, Олкотт, 2004, с. 43–59]. Хотя он не может считаться представителем деобандской школы, тем не менее Хиндустани испытал ее влияние. В условиях антирелигиозных гонений он основал нелегальную частную школу (*худжра*)<sup>10</sup>, влияние которой до сих пор ощущается в Центральной Азии. Его могила, расположенная рядом с могилой Маулана Йакуба Чархи (еще одной важной фигуры братства Накшбандийа) в центральной мечети Душанбе, посещается многочисленными паломниками со всей Центральной Азии.

#### ВОЗРОЖДЕНИЕ СВЯЗЕЙ ГОСУДАРСТВ ПОСТСОВЕТСКОЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ С МУСУЛЬМАНСКИМ МИРОМ ПОСЛЕ ДОСТИЖЕНИЯ НЕЗАВИСИМОСТИ

Определенная либерализация общества в эпоху Перестройки, распад Советского Союза и появление на его развалинах независимых государств имели исторические последствия для судеб ислама в Центральной Азии. Теперь ничто не мешало отправлению мусульманского культа. Деятельность традиционных мусульманских духовных элит региона возобновилась. Более того, новые власти в каждом из государств региона стремились продемонстрировать благосклонность исламу и приветствовали его вовлечение в той или иной форме в новую политическую идентичность. В некоторых случаях, например в Узбекистане, новые элиты не стеснялись использовать ислам для легитимации своей власти. Такой подход к религии тем не менее не избавил властей преобладающих от чувства неловкости по отношению к исламу, проистекающему из страха перед невозможностью его всеобъемлющего контроля [Olcott, Ziyayeva, 2008, p. 52].

<sup>7</sup> Существует обширная литература о движении джадидов, которое занимает существенное место в истории социально-политических идей мусульманских народов Центральной Азии. См., например: [Le réformisme..., 1966, p. 242].

<sup>8</sup> Подробнее о сложных взаимоотношениях между системой Деобанди и Алигархом см.: [Kucukcan, 1994, p. 48–58].

<sup>9</sup> Современные исследования положения ислама в советскую эпоху отмечают относительный характер его подавления и противоречивость государственной политики в отношении него. Репрессии 1930-х гг. не помешали властям в последующие десятилетия смотреть сквозь пальцы на скрытую и нелегальную исламскую активность. В этой связи следует обратиться к исследованиям Стефана А. Дюданьона о значении святости и святых (*аулия*) в исламе нового и новейшего времени (“Islam et sainteté”) и о религиозных и политических последствиях, культурных и социально-экономических предпосылках ре-исламизации сельских общин советской и постсоветской Центральной Евразии во второй половине XX и в начале XXI в. Проект выполнен группой западных и постсоветских исследователей под руководством С.А. Дюданьона и Кристиана Ноака из Амстердамского университета при поддержке Фонда Фольксвагена. Совсем недавно по его результатам выпущена коллективная монография [Dudoignon, Noack, 2014].

<sup>10</sup> Тайную и неформальную группу изучения ислама.

Одним из последствий этих перемен в регионе стало появление разных исламских влияний из стран Ближнего Востока, Аравийского полуострова и Турции. Исламские группы Индийского субконтинента также оказали определенное влияние на постсоветскую Центральную Азию. Три исламских движения стремились обосноваться в регионе. Это *тарикат* Накшбандийа, чье историческое значение для региона было отмечено выше, транснациональное движение индийского происхождения Ахмадийа, а также Джама'ат ат-Таблиг, который впервые появился в Центральной Азии.

Возрождение суфизма в Центральной Азии уже было предметом ряда исследований<sup>11</sup>. Эксперты отмечают, что это исламское направление умело воспользовалось противоречивой политикой узбекского руководства. Хотя президент Узбекистана Ислам Каримов и превозносил достоинства суфизма как скромного и толерантного направления в исламе и видел в нем образец для достижения социальной гармонии в стране, одновременно он выражал беспокойство его возможным превращением в конкурирующую политическую силу [Olcott, 2007, p. 42]. В начале 1990-х гг. при финансовой поддержке руководства Турции, бывшей тогда в хороших отношениях с Узбекистаном, И. Каримов участвовал в реставрации мавзолея Баха' ад-дина Накшбанда в Бухаре, превратившегося в огромный комплекс, вмещающий тысячи паломников. Такая поддержка местного братства Накшбандийа позволила ему наладить контакты с отделениями последнего за рубежом, особенно в Турции, где наследие тариката было особенно заметным.

Неудивительно, что в таких условиях один из накшбандийских наставников, шейх Мухаммад Зулфикар Накшбанди Муджаддиди из Лахора, достиг большого успеха в Центральной Азии. Он посетил Таджикистан и Узбекистан, где сумел приобрести последователей<sup>12</sup>. Среди учеников пакистанского шейха был Салим Бухари, человек с современным высшим светским образованием, получивший диплом в Германии. В 2008 г. он стал директором занимающегося изучением суфизма и суфийской культуры Фонда Баха' ад-дина Накшбанда в Бухаре [Olcott, 2007, p. 42]. Основная цель его деятельности состояла в активизации исследования наследия Накшбандийи. Однако в последующем, опасаясь его успехов, Ташкент отказал ему в предоставлении визы, и больше ученый в Узбекистан не вернулся [Olcott, 2007, p. 26]. Он оказал большое влияние на развитие религиозной ситуации в Центральной Азии, особенно в Таджикистане, где отношение властей к исламу было более мягким.

Второе религиозное движение индийского происхождения, присутствующее в Центральной Азии на протяжении ряда лет, – Ахмадийа. Основано оно было Мирзой Гулямом Ахмадом (1838–1908) в 1889 г. под влиянием проникновения в Британскую Индию протестантских миссионеров и появления в ней реформаторского течения Арья Самадж<sup>13</sup>. Мирза Гулям Ахмад объявил себя одновременно предсказанным мессией (*махди*), обновителем веры (*муджаддид*) и перевоплощением Иисуса, пришедшим для “оживления” ислама и его окончательной победы. Примечательно, что он внес в свое учение элементы индуизма, в частности фигуру Кришны. Одним из основных положений его учения было замещение вооруженного джихада джихадом языка (*джихад би-л-лусан*), что означало распространение ислама посредством проповеди и мирных акций [Friedmann, 1989; Servan-Schreiber, 2002, p. 8–12]. Заимствовав миссионерские приемы и организационную структуру у протестантов, Мирза Гулям Ахмад за несколько десятилетий приобрел последователей во многих странах мира.

После его смерти в Ахмадийи произошел раскол, в результате которого образовались два направления, граница между которыми довольно условна. Большая группа последователей, называемая Кадияни (по названию города в Индии), настаивает на

<sup>11</sup> См.: [Zarcone, 2000, p. 297–323].

<sup>12</sup> О его духовной генеалогии см.: <http://www.tasawwuf.org/shaykh/silsilah.htm>.

<sup>13</sup> Об этой секте, иногда характеризуемой в качестве реформистского движения, см.: [Chamupati, 2001; Lai, Sharma, 1993].

пророческом статусе Мирзы Гуляма Ахмада и на том, что руководство общиной после его смерти должно перейти к его преемникам-халифам. Меньшая часть последователей, известная как Лахорская школа, считает, что основатель движения был просто восстановителем без пророческих полномочий и что общиной должен руководить орган избранных людей (*анджуман*). Оба крыла движения подвергаются гонениям в странах мусульманского мира, особенно в Пакистане и Саудовской Аравии, где они были признаны еретическими и, как следствие, не допускаются к совершению паломничества в Мекку [Kennedy, 1989, p. 71–99].

Несмотря на преследования в большинстве мусульманских стран, последователи Ахмадийи сумели распространить движение по всему миру – в Африке, Европе и США. Они достигли заметных успехов в Албании, стране, известной своей изоляционистской и антирелигиозной политикой. Из стран Центральной Азии Ахмадийа успешна лишь в Кыргызстане. Одна из основных причин – религиозная свобода, отличающая это государство от соседних жестких режимов<sup>14</sup>. Хотя Ахмадийа была встречена правоверным исламом враждебно, в 2002 г. движение было официально зарегистрировано Министерством юстиции Кыргызстана. Однако позже “по соображениям безопасности” регистрация была отменена. В 2011 г. члены общины вновь обратились с просьбой о регистрации, но получили отказ от Государственной комиссии по делам религий. Несмотря на это, религиозная община продолжает развивать свою деятельность. Никаких признаков официального присутствия этого движения в соседних странах нет.

#### ДЖАМА'АТ АТ-ТАБЛИГ – НОВАЯ ИСЛАМСКАЯ ОБЩИНА ИНДИЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

К настоящему времени влиятельным исламским движением индийского происхождения является Джама'ат ат-Таблиг. Оно было основано в конце 1920-х гг. в индийской провинции Меват Мухаммадом Ильясом Кандхалави (1885–1944), известным индийским суфием. Следует отметить, что имеются разные мнения относительно того, имело ли его проповедование суфийские корни<sup>15</sup>. Слово “Таблиг” означает “донесение [исламского призыва]”, и Джама'ат ат-Таблиг стремится возродить эту практику, которая считается фундаментальной обязанностью каждого мусульманина. Члены этой организации строго следуют установлениям исламского права. Они соблюдают религиозные догмы и нормы религиозной практики. Их активность ограничена мусульманским сообществом, а их главная цель – пробуждение мусульман по всему миру. Движение имеет аполитичный характер, следуя, таким образом, наставлениям своего основателя Мухаммада Ильяса, который стремился удержать свою общину от политических дебатов в Индии, где имели место противоречия между мусульманами и индусами.

Первоначально движение сосредоточилось преимущественно на индийских мусульманах, пытаясь укрепить их веру и очистить их религиозные практики, которые были перемешаны с доисламскими верованиями. Позже миссионеры Джама'ат ат-Таблига распространили свою деятельность по всему миру, включая Западную Европу и особенно Францию<sup>16</sup>.

Джама'ат ат-Таблиг выделяется среди других исламских организаций представлением о том, что религиозная миссия *да'ва* открыта каждому мусульманину, а не

<sup>14</sup> Об отношении властей Кыргызстана к Ахмадийи см.: [http://www.forum18.org/Archive.php?article\\_id=322](http://www.forum18.org/Archive.php?article_id=322).

<sup>15</sup> Это сложный вопрос, разделивший исследователей. Даже современные последователи движения не могут прийти к общему мнению об отношении их движения к суфизму. В этой связи можно обратиться к следующей работе: [Gaborieau, 2006].

<sup>16</sup> Оно действует там с 1960-х гг., особенно в среде иммигрантов из Северной Африки. Например, известная организация *Foi et Pratique*, активная в бедных окраинах Франции, является ответвлением Джама'ат ат-Таблига. По этому вопросу можно обратиться к работе: [Khedimella, 2002, p. 20–21].

узкому кругу ученых и клириков [Шуас, 1944]. Проповедники, которые в соответствии с основополагающим правилом Джама'ат ат-Таблига путешествуют по миру для распространения ислама, являются волонтерами, которые самостоятельно финансируют свою деятельность. В основном это мужчины разного социально-профессионального уровня. Миссионеры проходят подготовку в рамках курсов разной длительности – от трех, десяти, двадцати и сорока дней до четырех месяцев, что соответствует духовным потребностям каждого человека [Metcalf, 2004; Masud, 2000, p. 200]. Каждый новичок должен освоить несколько коротких курсов, чтобы окончить четырехмесячный курс и получить звание *кадим*, что означает “один из старших в доме”.

Джама'ат ат-Таблиг имеет свою концепцию миссионерской деятельности. Традиционная концепция исламского призыва, восходящая ко времени пророка Мухаммада и его сподвижников, была составной частью распространения ислама и была связана с джихадом. Обращение в ислам считалось коллективной обязанностью скорее исламского государства, нежели отдельного индивида. Мухаммад Ильяс Кандхалави предпринял кардинальную реформу этой концепции: он трансформировал джихад в мирный процесс, в призыв, ставший личной обязанностью каждого верующего. Для того чтобы быть хорошим мусульманином, члену сообщества необходимо посвятить часть своей энергии и времени миссионерской деятельности<sup>17</sup>.

Согласно сведениям от некоторых членов Джама'ат ат-Таблига, последователи их общины впервые прибыли в Центральную Азию в 1960–1970-х гг. Это была небольшая группа индийских студентов, приехавших в рамках советских стипендий в период хороших отношений двух государств [Horn, 1982, p. 235]. То была первая попытка Джама'ат ат-Таблига установить связь с регионом. Основная активность этой общины связана с распадом Советского Союза, когда Центральная Азия оказалась открытой для зарубежных исламских движений. Путь Джама'ат ат-Таблига в Центральную Азию не был легким, так как наиболее влиятельные исламские движения в регионе изначально были из стран арабского мира и особенно Турции. Турецкие исламские общины помимо всего прочего использовали фактор языковой близости с народами региона [Balci, 2007, p. 367–390].

Хотя сложно точно датировать время утверждения Джама'ат ат-Таблига в регионе, только после 11 сентября 2001 г. его присутствие приобрело реальные очертания в городах Центральной Азии. Те трагические события во многом стали определяющими, так как побудили правительства региона начать преследование религиозных организаций, воспринимаемых ими в качестве политических и/или радикальных. Так как Джама'ат ат-Таблиг был неполитической и нерадикальной организацией, то она рассматривалась местными властями (по крайней мере, некоторыми из них) как потенциальное средство контроля молодежи, часть которой симпатизировала радикальным исламистским организациям. Благодаря этой терпимости и тому факту, что члены общины в пакистанских одеждах (*shalvar kamis*) ходили от дома к дому, призывая людей к молитве, Джама'ат ат-Таблиг вскоре стал заметным явлением и одновременно предметом интереса со стороны религиозных деятелей и исследователей.

Джама'ат ат-Таблиг присутствует не во всех центральноазиатских государствах. В настоящий момент движение едва активно в Узбекистане и Таджикистане, довольно заметно в Казахстане, наиболее успешно в Кыргызстане и отсутствует в Туркменистане.

Власти Узбекистана в стремлении полностью контролировать ислам во всех его проявлениях посчитали Джама'ат ат-Таблиг потенциальной угрозой национальной безопасности страны. Они официально запретили деятельность организации, несмотря на то что один из наиболее авторитетных и харизматических религиозных лидеров страны, бывший муфтий республики Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф, заявил о том,

<sup>17</sup> О разных формах и представлениях о прозелитизме, включая концепты *да'ва*, *таблиг* и *джихад*, см.: [Masud, 2000, p. 79–121].

что Джама‘ат ат-Таблиг – неполитическая и безвредная организация [Rotar, 2003]. Несколько активистов, пытавшихся развивать свою деятельность, были арестованы [Saidazimova, 2012]. Борясь с любыми формами радикального ислама, узбекский режим ассоциирует любое исламское движение, не прошедшее официальной регистрации в Министерстве юстиции, с радикальным исламизмом наподобие Исламского движения Узбекистана (ИДУ)<sup>18</sup> или Хизб-ут-Тахрир<sup>19</sup>.

В Таджикистане активисты Джама‘ат ат-Таблига также не имеют легального статуса, а официальная позиция в отношении них колеблется между терпимостью и репрессиями. Это происходит в условиях, когда в результате легального участия исламской политической партии (Исламской партии возрождения/ИППВ) в политической жизни власти демонстрируют благосклонность к исламу. В августе 2009 г., когда я оказался в Душанбе, там прошли репрессии, в ходе которых несколько активистов были помещены в тюрьму за принадлежность к нелегальному исламистскому движению [Tajikistan jails..., 2009]. Согласно мнению эксперта по исламу в Таджикистане, как бы это ни казалось парадоксальным, запрет на Джама‘ат ат-Таблиг был инициирован исламистами в таджикской элите. ИППВ видит в Джама‘ат ат-Таблиге потенциального конкурента, тогда как светская часть правительства в принципе готова сосуществовать с этим движением<sup>20</sup>.

В Казахстане Джама‘ат ат-Таблиг терпят, но легально не регистрируют. Власти не позволяют ему пройти официальную регистрацию в Министерстве юстиции и в Государственном агентстве по делам религий. Отказывая ему в легальном статусе, власти, таким образом, пытаются воспрепятствовать его политизации. Это означает, что члены общины могут встречаться, но в любой момент им могут запретить проповедь. Вместе с тем члены Джама‘ат ат-Таблига не подвергаются преследованиям и проповедуют открыто. Однако в некоторых отдаленных городах они иногда подвергаются аресту и допросу со стороны сотрудников службы безопасности [Rotar, 2012].

Кыргызстан – своеобразный рай на земле для активистов Джама‘ат ат-Таблига. Им разрешено легально действовать на всей территории страны. Община присутствует в Бишкеке и Нарыне, но более основательно действует на юге страны, в центре Ферганской долины – в Оше, Джалал-Абаде и Баткене – регионах, где религиозность населения традиционно была высокой. Ряд факторов может объяснить значительное присутствие Джама‘ат ат-Таблига в Кыргызстане. Помимо большей религиозной свободы успех обуславливают и некоторые особенности ислама, проповедуемые Джама‘ат ат-Таблигом. Члены организации, которых называют *да‘ватчилар* (те, кто занимается призывом), слабо образованны в религии и скорее любители в своем деле [Toktogulova, 2009]. Поэтому они предлагают “минималистский ислам”. Движение стремится до-

<sup>18</sup> Исламское движение Узбекистана – одна из наиболее радикальных джихадистских организаций страны. Она была создана в первые годы независимости. Состоя из разных исламистских групп, действовавших в узбекской части Ферганской долины в начале 1990-х гг., партия трансформировалась во влиятельную военнизированной организацию, доставлявшую беспокойство узбекским властям. Во время гражданской войны в Таджикистане (1992–1997) ИДУ нашло там прибежище, использовав территорию этого государства как плацдарм для своей деятельности. После национального примирения в Таджикистане движение перебралось в Афганистан, где сблизилось с Талибаном и Аль-Каидой. Это оказалось фатальным для движения, так как во время американских бомбардировок в Афганистане в ноябре 2011 г. военный лидер движения Джума Намангани был убит. Тахир Юлдашев, политический лидер движения, остался жив, но так и не смог возродить движение. По некоторым сведениям, он находится в сложном положении в Пакистане. Об истории и развитии этой политической военной организации см.: [Terrorisme..., 2008, p. 32].

<sup>19</sup> Хизб-ут-Тахрир – исламистская партия, основанная в Иордании в 1950-х гг. Ее штаб-квартира находится в Лондоне. Она появилась в Центральной Азии в 1990-х гг. Партия призывает к возрождению халифата для объединения всех мусульман мира. Хотя ее активисты не прибегают к насилию, им присущ довольно радикальный дискурс в отношении режимов Центральной Азии, что в конечном итоге обернулось их жестким преследованием. Из-за скрытого характера партии существует лишь несколько серьезных исследований о ней. Среди них: [Chaudet, 2006, p. 113–125; Farouki, 1996; Karagiannis, 2005, p. 137–149].

<sup>20</sup> Интервью с Саидом Ахмадом Каландаром, таджикским исследователем. Душанбе, июль 2009.



стучаться до молодежи, отвратить ее от пагубных привычек (алкоголя и наркотиков) и научить ее основным столпам ислама, в частности молитве и чтению Корана, вовлечь в миссионерскую деятельность, что позволило бы заполнить новых членов общины.

Согласно моим полевым исследованиям в Оше, половину населения которого составляют узбеки, члены Джама'ат ат-Таблига представлены почти исключительно киргизами. Возможное объяснение этому (которое, конечно, нуждается в подтверждении) состоит в том, что это движение ориентировано преимущественно на "неопытных" мусульман и потому не имеет успеха среди более религиозно сведущих узбеков. Этот аргумент находит подтверждение в теории, которой придерживаются все эксперты по Джама'ат ат-Таблигу: движение успешно среди мусульман, плохо осведомленных о своей религии, и среди тех сообществ, которые имеют слабые социальные связи. Действительно, киргизское общество беднее других обществ Центральной Азии, к тому же оно было лишь сравнительно недавно и поверхностно исламизировано.

Во всех регионах, где присутствует движение, наблюдается один и тот же метод проповедования. Он был унаследован от основателей Джама'ат ат-Таблига и распространяется членами движения, прошедшими подготовку в Индии, Пакистане и даже Бангладеш. Так, обычно после пятничного намаза небольшая группа (часто из четырех человек) отправляется в путь и движется от двери к двери, приглашая людей на религиозные собрания, проводимые в ближайшей мечети. Во время моей последней поездки в Бишкек в октябре 2010 г. я был приглашен совершить такой маршрут, который на языке общины называется *гаит* (перс. "патруль"). После окончания намаза несколько групп по четыре человека во главе с избранным лидером отправились обходить ближайшие окрестности.

Точно по такому же принципу ячейки общины повсеместно организывают трех- и сорокадневные туры проповедования. Маленькие группы направляются в определенный город или деревню, проводят там три или сорок дней, во время которых "патрулируют" территорию, привлекая как можно больше верующих. Определить лидеров общины сложно, так как движение стремится быть эгалитарным и неиерархичным [Reetz, 2008, p. 98–124]. Каждый член Джама'ат ат-Таблига должен уделять три дня в месяц и сорок дней в году этой миссионерской деятельности, которая стала для них своего рода "столпом" ислама.

Собрания последователей движения проходят на территории мечети той или иной местности, так как Джама'ат ат-Таблиг не имеет своих помещений. После окончания "патрулирования" активист отчитывается перед лидером, называемым *амиром*. Член каждой группы докладывает о том, как много домов они посетили, какой была реакция людей на их призыв. После этого амир читает длинную проповедь, называемую *бейян*, которая обычно концентрируется на комментировании отрывка из Корана или хадиса<sup>21</sup>.

#### ДЖАМА'АТ АТ-ТАБЛИГ И ДРУГИЕ ИСЛАМСКИЕ ГРУППИРОВКИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Анализ взаимоотношений Джама'ат ат-Таблига с другими исламскими движениями и организациями – непростое дело. Хотя все исламские акторы географически могут находиться в одних и тех же местах, они держатся особняком, а в некоторых случаях вообще игнорируют друг друга.

Первый исламский актор, с которым Джама'ат ат-Таблиг столкнулся в Центральной Азии, был официальный, или государственный, ислам. Это наследие советского режима является частью государственных попыток контролировать религию посредством институций: Государственного комитета по делам религий, который входит в

<sup>21</sup> Муса Хадималлах, исследовавший деятельность этого движения во французских окрестностях, наблюдал ту же самую миссионерскую практику. См.: [Khedimellah, 2001, p. 5–18].

правительство, и Духовного управления, возглавляемого муфтием, кадием или шейхуль-исламом. Во всех государствах Центральной Азии движение имеет плохие отношения с официальными структурами. Стиля одежды членов Джама'ат ат-Таблига (*шалвар камис*) и их длинных бород достаточно для того, чтобы вызывать раздражение у представителей государства, которые придерживаются западного внешнего стиля<sup>22</sup>.

Официальный ислам несколько обеспокоен деятельностью этого движения, представленного молодыми необразованными активистами, довольно успешными в своем миссионерском поиске, показателем чего могут служить заполненные мечети в ряде городов. Но даже если официальным религиозным руководителям и не нравится движение, они вынуждены терпимо относиться к его последователям. Происходит это потому, что активистов Джама'ат ат-Таблига сложно выдворить из мечети, так как они следуют законам и не совершают никаких проступков. В Кыргызстане движение, имея легальный статус и официальную регистрацию, продвинулось настолько, что Духовное управление создало специальный отдел по призыву для координации миссионерской активности. Поэтому такие вопросы, как число людей в каждом "патруле", территории, которые они охватывают, количество денег, выделенных на это, и т.д. обсуждаются представителями официального ислама с членами Джама'ат ат-Таблига. Государство даже попыталось, хоть и безуспешно, навязать им свой стиль одежды. Однако миссионеры Джама'ат ат-Таблига предпочли одевания, привезенные непосредственно из Индии и Пакистана<sup>23</sup>.

Джама'ат ат-Таблиг – не единственная исламская организация, независимая от властей и развивающая миссионерскую деятельность. Есть и другие движения, которые нелегальны, так как считаются политическими и радикальными. Одно из них – Хизб-ут-Тахрир. Присутствуя в некоторых городах Центральной Азии, особенно Ферганской долины, члены партии действуют скрытно. Партия имеет утопическую политическую программу, в основе которой – возрождение всемирного халифата, который вновь объединит всех мусульман мира в единую умму. Этот политический проект был подвергнут запрету и преследованию во всех центральноазиатских государствах, особенно в Узбекистане, где партия имела довольно сильные позиции в начале 2000-х гг.

Многие местные эксперты утверждают, что связей между Джама'ат ат-Таблигом и Хизб-ут-Тахриром почти не существует, что, однако, сложно подтвердить эмпирически, так как последняя организация закрыта для исследования. Тем не менее очевидно, что ее организационная структура и идеология противоречит Джама'ат ат-Таблигу. Это позволяет предположить отсутствие какой-либо тайной кооперации между ними. Если поинтересоваться мнением активистов Джама'ат ат-Таблига, то можно услышать несогласие с методами Хизб-ут-Тахрира. Они укажут на то, что лидеры их движения запретили политическую деятельность, которая воспринимается как *фитна*, источник разногласий и раздора в мусульманском сообществе.

Другие исламские движения на "рынке" центральноазиатского ислама представлены главным образом теми группами, которые пришли из Турции и чья активность в регионе подкрепляется их языковой близостью местным тюркским народам и хорошими отношениями между Анкарой со столицами большинства государств региона. Они не составляют особой конкуренции Джама'ат ат-Таблигу, которая нацелена на другую аудиторию.

<sup>22</sup> В Казахстане во время моей поездки в июле 2009 г. я стал свидетелем странной ситуации. Хотя члены Джама'ат ат-Таблиг молились позади имама большой мечети пять раз в день, он не имел никакого представления о том, кто они и что они делают. Во время моего интервью с имамом он заявил, что не хочет общаться с ними. Тем не менее он попросил меня рассказать ему о целях Джама'ат ат-Таблига. В результате я проговорил больше, чем имам, у которого я пришел брать интервью, и у меня сложилось впечатление, что я рассказал ему много интересного о его единоверцах, находящихся под влиянием Джама'ат ат-Таблига.

<sup>23</sup> Интервью с Равшаном Ератовым, сотрудником сектора призыва Духовного управления мусульман Кыргызстана.

В первую очередь это последователи тариката Накшбандийа. Один из лидеров братства, Осман Нури Топбаш, открыл несколько медресе в Центральной Азии<sup>24</sup>. Его работы были переведены на несколько центральноазиатских языков, а также на русский и могут быть с легкостью найдены в большинстве магазинов около мечетей в больших городах региона (особенно в Кыргызстане и Казахстане). Другое турецкое исламистское движение, Сулейманджилар, названное по имени его основателя Сулеймана Тунахана (1881–1959), присутствует в Центральной Азии через несколько коранических школ, действующих без официального разрешения<sup>25</sup>. Наконец, активно в Центральной Азии неосуфийское братство Нурджулар, основанное Саидом Нурси (1876–1960). Одно из современных ответвлений братства возглавляется Фетхуллахом Гюленом (род. 1938)<sup>26</sup>. Этому турецкому движению присущи менее агрессивный прозелитизм и фокусирование на долгосрочных целях.

Община Гюлена не конфликтует с Джама'ат ат-Таблигом. То же самое можно сказать и о других турецких исламских движениях. Турецкие движения направлены на более образованных людей и действуют в рамках сфер турецкого влияния, например в секторе образования или коммерции. Складывается впечатление, что турецкие и прочие исламские организации не знают друг о друге и даже равнодушны к дискурсу и действиям чужих сторонников. В других странах, например в Азербайджане, существуют те же тенденции развития ислама, но там, в отличие от Центральной Азии, Управление мусульман Кавказа регулярно организывает диалоговые встречи между разными движениями.

Наконец, важно рассмотреть современные связи между ячейками Джама'ат ат-Таблига в Центральной Азии и на Индийском субконтиненте. Как отмечалось выше, Джама'ат ат-Таблиг в Центральной Азии появился через проповедников из Индии, Пакистана и Бангладеш, прибывших в 1990-х и в начале 2000-х гг. В последние годы лишь несколько активистов Джама'ат ат-Таблига прибыли оттуда для продолжения дела, начатого их предшественниками. С другой стороны, полевые исследования в октябре 2009 г. в Нью-Дели, Деобанде и Лакхнау позволили обнаружить налаженный маршрут движения таблиговцев из Центральной Азии в Индию.

Исторический центр Джама'ат ат-Таблига располагается в традиционном квартале Нью-Дели – Низамуддин. Он продолжает привлекать таблиговцев со всего мира, в том числе из Центральной Азии. Я направился туда для получения нескольких интервью. Ежедневно и ежечасно последователи движения прибывали туда и принимались центром, который внешнему наблюдателю может показаться лишенным всякой организационной структуры. Посетители прибывали туда в рамках прохождения своих трех- и сорокадневных, а также четырехмесячных курсов обучения. Духовные наставники каждый вечер читали им проповеди, которые переводились с урду на арабский, русский или английский языки в зависимости от групп посетителей<sup>27</sup>.

Паломников из стран бывшего СССР, по-видимому, должно быть много, так как даже во время моего присутствия там находилось как минимум десять человек и все время прибывали новички. Молодые казахи, киргизы, таджики, татары и чеченцы приезжали

<sup>24</sup> Три нижеследующих сайта позволяют получить общее представление об идеях лидера этого братства и его общины. Сайт на французском – [www.terredepaix.com](http://www.terredepaix.com), турецком – [www.altinoluk.com](http://www.altinoluk.com) (ежемесячный журнал движения) и сайт, связанный с его общиной, – [www.gonuldunyamiz.com](http://www.gonuldunyamiz.com).

<sup>25</sup> Один из лидеров движения, Сулейманджилар, которого я встретил в Бишкеке в июле 2009 г., сообщил о 19 институтах движения в Кыргызстане и 42 – в Казахстане. Размер этих заведений варьируется. Медресе может включать как 20 студентов, так и 300. Сайт [www.tunahan.org](http://www.tunahan.org) предоставляет информацию об идеях духовного лидера движения Сулеймана Тунахана.

<sup>26</sup> О миссионерской деятельности последователей Саида Нурси и Фетхуллага Гюлена см.: [Balci, 2003].

<sup>27</sup> Во время моего присутствия в центре молодой человек смешанного французско-марокканского происхождения перевел на французский язык для группы, состоявшей из французов, выходцев из Северной Африки и Турции.

туда послушать проповеди на урду, которые для них переводил татарин, по-видимому связанный с этим центром. К моему удивлению, там оказалось и два узбека из Коканда, которые случайно попали в центр. Интервью показали, что перемещение последователей происходит преимущественно в одном направлении. Жители Центральной Азии отправляются в паломничество в Индию, но индийские миссионеры больше не видят необходимости ехать в страны бывшего СССР для распространения своего учения.

Проведя несколько дней или недель в центре Низамуддин, посетители продолжают паломничество к другим центрам Джама'ат ат-Таблига, особенно в Деобанд, Калькутту, Мумбай и Лакхнау. Однако я не обнаружил центральноазиатских студентов, зачисленных на длительное обучение в религиозные институты этих городов. Чиновники, которых я встретил, включая ректора самого большого медресе в Деобанде, пояснили, что после сентября 2001 г. власти Индии не позволяют им принимать иностранных студентов на длительные периоды, за исключением нескольких малайзийцев и индонезийцев. Поэтому миссионеры Джама'ат ат-Таблига прибывают в эти города на трехдневный срок, после чего направляются в другие точки Индии, Пакистана и Бангладеш. В Деобанде, в доме, построенном специально для посетителей (*дар аз-зуйуф*), я встретил нескольких таджикских паломников, которые планировали продолжить паломничество в Лакхнау.

По сравнению с другими исламскими группами Центральной Азии группы Джама'ат ат-Таблига не ведут торговых отношений. Так, молодежь, встреченная в этих индийских городах, не занималась никаким бизнесом параллельно с их религиозной активностью. Лишь узбеки с целью получения визы в Индию были вынуждены вступить в торговые отношения Индии с их страной. Те, кого я встретил, получили индийские бизнес-визы и занимались доставкой автомобильных запчастей, недоступных в Узбекистане.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исламскому возрождению в Центральной Азии способствовало несколько индо-пакистанских групп. Джама'ат ат-Таблиг направил туда значительное число миссионеров и сумел привлечь молодежь с целью ее духовного очищения. Особенно успешной была деятельность движения в городах Кыргызстана, в которых высок уровень бедности и безработицы и где Джама'ат ат-Таблигу было легче осуществлять свою деятельность благодаря наличию сравнительно высокого уровня религиозной свободы.

Хотя присутствие индо-пакистанского исламского влияния в Центральной Азии становится все заметнее, его роль не стоит преувеличивать. Оно не важнее турецкого или арабского влияний. Современные религиозные элиты региона сформировались в большей степени под воздействием арабского мира и Турции, нежели индо-пакистанских движений. Студенты Центральной Азии едут на учебу чаще в Египет, Сирию (по крайней мере, до волнений там) и Турцию, чем в индо-пакистанские медресе. Более того, присутствие индо-пакистанского ислама не повлияло на политические отношения Центральной Азии с Индийским субконтинентом. Обращенный к маргинальной молодежи, индо-пакистанский ислам не обладает влиянием на элиты и не имеет политических амбиций.

В силу этих обстоятельств исламские организации Индии и Пакистана, в особенности Джама'ат ат-Таблиг, должны рассматриваться как транснациональные организации. Их влияние растет. Но вместе с тем Джама'ат ат-Таблиг не имеет политического веса главным образом по причине аполитического характера организации с самого момента ее основания. Однако ее распространение во всей Центральной Азии и прозелитизм среди молодых людей может в ближайшие годы привести к тому, что она выйдет за рамки маргинальной сферы и начнет действовать среди элит. Ее аполитичная позиция в настоящий момент не означает, что она не станет политизированной в будущем, особенно если социально-экономическая ситуация в регионе ухудшится.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М. Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании советского ислама в Средней Азии) // *Восток (Oriens)*. 2004. № 5.
- Киргизские власти отказывают религиозной секте // *Радио Свобода*, [http://www.rferl.org/content/kyrgyz\\_officials\\_reject\\_muslim\\_sect/24438562.html](http://www.rferl.org/content/kyrgyz_officials_reject_muslim_sect/24438562.html).
- Расулзаде Н. *Из истории среднеазиатско-индийских связей второй половины XIX века*. Ташкент: Наука, 1968.
- Algar H. A Brief History of the Naqshbandi Order // Gaborieau M., Popovic A. and Zarcone T. (eds.). *Naqshbaddis: Historical Development and Present Situation of a Muslim Mystical Order*. Istanbul and Paris: ISIS Press, 1990.
- Balci B. Between Da'wa and Mission: Turkish Missionary Movements in Central Asia and the Caucasus // Hackett R. (ed.). *Proselytization Revisited: Rights Talk, Free Markets and Culture Wars*. L.: Equinox Publishers, 2007.
- Balci B. *Les missionnaires de l'islam en Asie Centrale, les écoles turques de Fethullah Gülen*. P.: Maisonneuve and Larose-IFEAC, 2003.
- Beisembiev. Ferghana's Contacts with India in the 18th and 19th Centuries (According to the Khokhand Chronicles) // Scott L. (ed). *India and Central Asia: Commerce and Culture, 1500–1800*. N.Y.: Oxford University Press USA, 2007.
- Chamupati M.A. *Ten Commandments of Arya Samaj*. New Delhi: D.A.V. Publications, 2001.
- Chaudet D. Hizb ul-Tahrir: an Islamist Threat to Central Asia? // *Journal of Muslim Minority Affairs*. Vol. 26. No. 1. 2006.
- Dudoignon S.A., Noack C. (eds.) *Allah's Kolkhozes: Migration, De-Stalinization, Privatization and the New Muslim Congregations in the Soviet Realm (1950s–2000s)*. B.: Klaus Schwarz Verlag, 2014.
- Farouki S. *A Fundamental Quest: Hizb al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*. L.: Grey Seal, 1996.
- Foltz C.R. *Mughal India and Central Asia*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Friedmann Y. *Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadi Religious Thought and its Medieval Background*. Berkeley, LA: University of California Press, 1989.
- Fussman G. “Les inscriptions indiennes en Asie Centrale”, “Arrivée et développement du bouddhisme dans la région de Kaboul”, lectures given at IFEAC in April 2007 and in May 2009.
- Gaborieau M. What is left of Sufism in Tablighî Jamâ'at? // *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 135. 2006.
- Gaborieau M. *Un autre islam: Inde, Pakistan, Bangladesh*. P.: Albin Michel, 2007.
- Gross J. A. The Naqshibandiyya Connection from Central Asia to India and Back (16th–19th centuries) // Scott L. (ed). *India and Central Asia: commerce and culture, 1500–1800*. N.Y.: Oxford University Press USA, 2007.
- Horn R. *Soviet-Indian Relations: Issues and Influences*. N.Y.: Praeger Publishers, 1982.
- Ilyas M. *A Call to Muslims to Become an Ummah*. India: Aligarh, 1944.
- Karagiannis T. Political Islam and Social Movement Theory: the Case of Hizb ut Tahrir in Kyrgyzstan // *Religion, State and Society*. Vol. 33. No 2. 2005.
- Kennedy C. Towards the Definition of a Muslim in an Islamic State: the Case of the Ahmadiyya in Pakistan // Vajpeyi D. and Malik Y. (eds.). *Religious and Ethnic Minority Politics in South Asia*. New Delhi: Manohar, 1989.
- Khedimella M. Esthetics and Poetics Dimensions of Apostolic Islam in France: the Emblematic Case of Young Preachers of the Tabligh Movement // *Isim Newsletter*. Issue 1. Vol. 11. 2002.
- Khedimellah M. Les jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh, la dignité identitaire retrouvée par le puritanisme religieux? // *Revue anthropologique*. No 10. 2001.
- Kucukkan T. An Analytical Comparison of the Aligarh and the Deobandi Schools // *Islamic Quarterly*. Vol. 38. No 1. 1994.
- Lai R., Sharma L. (ed.). *A History of The Arya Samaj*. New Delhi: South Asia Books, 1993.
- Le réformisme musulman en Asie centrale, du ‘premier renouveau’ à la soviétisation // *Les Cahiers du Monde Russe*. No. 1–2. 1996.
- Leriche P., Pidaev S. *Termez sur Oxus Cité capitale d'Asie centrale*. P.: Maisonneuve and Larose-IFEAC, 2008.
- Masud M. *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jamaat as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. Leiden and Boston: Brill, 2000.
- Metcalfe B. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Nastritdinov E. Spiritual Nomadism and Central Asian Tablighi Travelers // *Ab Imperio*. 2012. No 2.
- Olcott M. Sufism in Central Asia. A Force of Moderation or a Cause of Politicization? // *Carnegie Papers*. No. 84. May 2007.
- Olcott M., Ziyayeva D. Islam in Uzbekistan: Religious Education and State Ideology // *Carnegie Papers*. No. 91. July 2008.

- Reetz D. The ‘Faith Bureaucracy’ of the Tablighi Jama‘at: An Insight into their System of Self Organization, (Intizam) // Beckerlegge G. (ed.). *Colonialism, Modernity, and Religious Identities: Religious Reform Movements in South Asia*. Oxford and Delhi: Oxford University Press, 2008.
- Rotar И. Kazakhstan: Punished for Preaching in Mosques // *Forum 18*. 14 November 2006.
- Rotar I. Uzbekistan: Why were some Tabligh Members Given Lesser Jail Terms than Others? // *Forum 18*. 3 December 2003.
- Roux J.P. *Babur, Histoire des Grands Moghols*. P.: Fayard, 1986.
- Saidazimova G. Uzbekistan: Tabligh Jamaat Group Added To Uzbek Government’s Blacklist // *Radio Free Europe-Radio Liberty*, <http://www.rferl.org/content/article/1056505.html>.
- Schimmel A. *Islam in the Indian Subcontinent*. Leiden: Brill, 1980.
- Servan-Schreiber C. Le mouvement Ahmadiyya: une organisation musulmane transnationale et missionnaire originale // *Après-Demain*. No. 447–449. October–December 2002.
- Tajikistan jails five members of Tablighi Jamaat // *Daily Times*. August 12, 2009.
- Terrorisme islamiste dans la grande Asie Centrale: al Qaïdisation du jihadisme ouzbek // IFRI Centre Russie/ CEI. December 2008.
- Toktogulova M. Le rôle de la *da‘wa* dans la réislamisation au Kirghizistan // *Cahiers d’Asie centrale* [Online], No. 15/16. 2007. <http://asiacentrale.revues.org/index77.html>.
- Weismann I. *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. London–New York: Routledge, 2007.
- Zarcone T. Ahmad Yasaví héros des nouvelles républiques centrasiatiques // *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*. No. 89–90. 2000.