

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

ДЖАМА‘АТ АТ-ТАБЛИГ И ВОЗРОЖДЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ СВЯЗЕЙ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ С ИНДИЙСКИМ СУБКОНТИНЕНТОМ¹

© 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 ислам². 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 регионами³. Это

¹ 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.

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

³ 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 Азии⁴.

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 организовано⁵. 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 Аллага 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 Шейбанидов⁶, 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

⁴ Бабур был последователем Хваджи ‘Убайд Аллага Ахрара, который дал императору его мусульманское имя – Захир ал-дин Мухаммад.

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

⁶ 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 арабский⁷. 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 Деобанда⁸. Это влияние имело место и в советскую эпоху в условиях гонений на религию в целом⁹.

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*)¹⁰, 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].

⁷ 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].

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

⁹ 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].

¹⁰ 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 исследований¹¹. 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 последователей¹². 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 Самадж¹³. 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 образовалось два направления, граница между которыми довольно условна. Большая группа последователей, называемая Кадияни (по названию города в Индии), настаивает на

¹¹ См.: [Zarcone, 2000, p. 297–323].

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

¹³ 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 режимов¹⁴. 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 корни¹⁵. 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 Францию¹⁶.

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

¹⁴ Об отношении властей Кыргызстана к Ахмадийи см.: http://www.forum18.org/Archive.php?article_id=322.

¹⁵ 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].

¹⁶ 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 деятельности¹⁷.

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,

¹⁷ 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)¹⁸ или Хизб-ут-Тахрир¹⁹.

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 движением²⁰.

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-

¹⁸ 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 переместилось 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].

¹⁹ 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].

²⁰ 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 организуют 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 хадиса²¹.

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

²¹ 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 стиля²².

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 Пакистана²³.

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.

²² 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.

²³ 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 Азии²⁴. 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 разрешения²⁵. Наконец, активно в Центральной Азии неосуфийское братство Нурджулар, основанное Саидом Нурси (1876–1960). Одно из современных ответвлений братства возглавляется Фетхуллахом Гюленом (род. 1938)²⁶. 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 посетителей²⁷.

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

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

²⁵ 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 предоставляет информацию об идеях духовного лидера движения Сулеймана Тунахана.

²⁶ О миссионерской деятельности последователей Саида Нурси и Фетхуллаха Гюлена см.: [Balci, 2003].

²⁷ 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.
- 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.
- Kucukcan 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.