



ОБНОВЛЕНИЕ МУСУЛМАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ПЛАНЕ РЕФОРМИЗМА И МОДЕРНИЗМА

Лутфулло Вахбуллоевич Абдулкадиров

Преподаватель кафедры "ICESCO"

по исламоведению и изучению исламской цивилизации

<https://www.doi.org/10.5281/zenodo.8047081>

ARTICLE INFO

Received: 08th June 2023

Accepted: 15th June 2023

Online: 16th June 2023

KEY WORDS

Джадиды, джадидизм,
модернизм, мусульманская
общество, Туркестан,
мухторият, Центральная
Азия, репрессия,
новометодные школы.

ABSTRACT

Как нам известно в истории джадидов т.е. в период конце XIX века и начало XX века развивался первые новометодные школы. Именно т.е., школы которые сыграли большую роль в жизни мусульманского общества того времени. На этом кратчайшем сроке джадиды добились объявить независимую национально-территориальную автономную республику, дав ей название "Туркистон Мухторияти". История этой республики, просуществовавшей почти 3 месяца, – это кровавые страницы, за которыми начались преследования джадидов. Но к сожалению, в 1937 году почти все джадиды были фактически уничтожены. Но наследия джадидов дошло до нас.

Прежде всего, хочу отметить, что Исмаил Гаспринский, говоря о реформаторстве в системе образования имел ввиду привести в порядок (упорядочить) мусульманское общество, модернизировать его и подготовить к изменениям согласно времени.

Такая упорядоченная система могла быть достигнута через длительный процесс учения. Исмаил Гаспринский разработал "новую методику" (усул-и джадида) для начального этапа учения, т.е. обучения детей. Исмаил Бей применял методы, заимствованные у русских учителей-реформистов, которые, в свою очередь, переняли их у европейских учителей XIX века. Мусульманские апологеты новейших течений подчеркивали, что некоторые основополагающие элементы "нового метода" ранее существовали в классических традициях исламских медресе, во всяком случае, в период, предшествующий упадку. Однако, как часть целого, он сопутствовал созданию школы со всем необходимым для него оборудованием, программой, с инструкциями и определением целей обучения, как таковых; и метод Гаспринского поистине был новым — т. е. "джадидским" [1].

Хотя Гаспринский имел не очень глубокое представление о традиционном исламском учении, он, конечно же, осознавал, что в период своего расцвета исламское учение включало в себя географию, математику, физику и т.д.; и время от времени напоминал своим консервативным мусульманским оппонентам об их великом



просветительском прошлом. Однако Гаспринский не пытался возродить ушедшую в прошлое славу, и “усул-и джадид”, как подчеркивал Лаззерины, не ставил себе целью возобновить то, что воспринималось как доподлинный, совершенно ушедший в прошлое этап в истории. Гаспринский не был сторонником “джадидизма” в общепринятом значении этого слова “обновление” [2]. Следовательно, он не обращался к типичному методу “джадидизма”, который был бы “ислахом”. “Ислах” — означает “исправление, восстановление, реставрация”, замена сгнивших, изживших себя элементов на прочные, здоровые элементы с целью приведения их заново в прежнее устойчивое состояние [3].

“Ислах” предположительно намеревался восстановить условия, преобладавшие в период Золотого Века ислама, который завершился после Пророка и “салаф-и салиха”. “Джадид” и его метод “ислах” более регрессивны, чем прогрессивны, потому что они проповедуют преимущество условий ушедшего прошлого и пытаются возродить его. Мировоззрение Гаспринского, однако, было прогрессивным: он стремился к такому будущему мусульманского общества, которое было бы не только лучше его нынешнего состояния, но и лучше любого давно ушедшего прошлого [4].

Когда в 1914 году Гаспринский ушел из жизни, один из его многочисленных центральноазиатских почитателей Раджи посвятил ему “марси” (мадхия) (утреннюю поэму), в которой он восхвалял Гаспринского, называя его “муджадидом” мысли [5]. На слух мусульман того времени это слово, возможно, случайно употребленное в этом незначительном литературном произведении, должно быть, отзывалось как известный, традиционно почетный титул “муджадид”.

Согласно “хадиса”, в начале каждого века Всевышний ниспослет мусульманам “муджадида”, который поможет восстановить подлинные условия времен раннего ислама [6]. Действительно, основные методологические произведения Гаспринского были опубликованы как раз в начале XIV века хиджры, и они оказали воистину огромное реформаторское влияние. Истинный центральноазиатский последователь по праву мог употребить термин “муджадид” применительно к своему крымскому учителю в переносном значении. Однако в своем общепринятом, традиционном значении этот термин не мог быть применен относительно Гаспринского, т.к. в отличие от типичного “муджадида” исламской традиции, Исмаил Бей не стремился к восстановлению “золотого прошлого”.

Вопрос о “муджадиде” может служить точкой отсчета для отражения сходства и различий концепций Гаспринского и его центральноазиатских последователей. Подобно Раджи, многие представители Центральной Азии начала XX века понимали “муджадид” в его традиционном значении. Основная задача “муджадида” в традиционном исламском понимании заключалась в возрождении подлинного исламского духа посредством “иджтихада” [7]. Что под этим понимать?

“Иджтихад” в понимании дилетанта — не просто “усилие, попытка” (это слово широко употреблялось в Центральной Азии на турецком языке и фарси), но более специфично, как попытка вывести (извлечь) законное мнение прямо из Корана, а “хадис” соответственно — из фундаментальных текстов Ислама. “Муджадид” претендовал бы на право обратиться скорее к основам, чем к каноническим



произведениям авторитетных основателей школ, изучающих закон, которые управлялись традиционно сверху. В начале XX века блюстители закона, как ожидалось, должны были полагаться на авторитет законотворчества в традиции Ханафи. Однако, как и в случае со многими проблемами повседневной жизни, такие тексты не давали ожидаемого ответа. Таково, по крайней мере, было мнение некоторых центральноазиатских джадидов, например, муфтия Махмудходжи Бехбуди из Самарканда.

В 1915 году в газете "Ойна" Махмудходжа Бехбуди опубликовал статью, в которой он касается трудностей, с которыми приходилось сталкиваться мусульманским студентам, когда они жили в Петербурге или других российских городах. Одна из основных проблем, очевидно, касалась их питания. Общепринятое среди соотечественников Бехбуди убеждение, что мусульманам не полагается есть мясо животных, разделанных немусульманами.

Бехбуди настойчиво убеждал своих собратьев-мусульман пользоваться учебными пособиями и принадлежностями, предоставленными Российским правительством. Но как они могли жить в русской среде, где не было приемлемой для них пищи? Бехбуди выбрал один "хадис", который он истолковал следующим образом: когда Пророка спросили, можно ли его последователям есть мясо животных, разделанных близживущими неверными (мушрик), он позволил мусульманам отведать его после слов "бисмиллахи р-рахмани р-рахим". Бехбуди истолковал "хадис" так, что пища, которую мусульманину не позволяется употреблять, может быть съедена без каких-либо проблем, если еду сопровождать словами "бисмила" [8]. Вопрос разделывания и убоя скота с незапамятных времен был любимым предметом спора между последователями традиций (таклид) и лицами, проповедующими "иджтихад". По сути, он касается жизненно важных вопросов для мусульман и немусульман, живущих бок о бок, и, таким образом, является более широким и сложным, чем просто вопрос диеты [9]. Бехбуди занимал либеральную позицию, которая отдавала предпочтение аккультурации, и поэтому, ради прогресса своего "миллат" (нации, народа), он выступал за либеральную законченность, например, в вопросе "об убое скота". Он примкнул к "иджтихаду" — по крайней мере, это то, в чем его сразу обвинили традиционалистские круги [10].

Махмудходжа Бехбуди настойчиво отвергал любые обвинения в том, что он и другие джадиды и писатели оклеветали, и опорочили Имам-и Аъзама' [11]. Однако какие бы слова в конечном итоге ни нашёл Бехбуди для того, чтобы отделить независимое законное мнение по вопросу "забха" — "убой скота" непосредственно из "хадиса", он первым ввел и применил метод "иджтихад", что причисляет его к многовековой реформистской традиции "таджид" в Исламе.

Инструментом реформистов, скорее, было перо, чем оружие, хотя временами даже перо было бессильно, так как российская администрация сдерживала джадидов и их оппонентов от враждебных действий, а цензура не позволяла ожесточенных словесных выпадов против "уламо" в центральноазиатской прессе.

Положение центральноазиатских джадидов относительно борьбы против немусульманского руководства было еще тяжелее, так как царская администрация



пристально следила за их деятельностью. Мунаввар Кары, один из наиболее "европеизированных" или "татаризированных" выдающихся джадидов, с молодых лет был критически настроен по отношению к империалистической власти. В отличие от других модернистов он не очень старался скрыть это и поэтому был хорошо известен властям. Он выступал за создание школ "усул-и савтия", которым, по его мнению, должно было быть отдано предпочтение с самого начала столетия.

Он считал, что не было никакой надежды на то, что империалистическая держава когда-нибудь будет пытаться улучшить плачевное состояние мусульман. В конце концов осужденный советской властью в конце 1920-х годов, Мунаввар Кары признал, что свержение царского режима в Центральной Азии всегда было одной из его политических целей [12]. Мне трудно судить, насколько он был втянут в активное антицарское движение, так как эти признания были, возможно, сделаны под давлением. Однако очевидно, что Мунаввар Кары не доверял российским учебным заведениям, отдавая предпочтение центральноазиатским, – иначе почему он (вполне возможно, по совету татар) выступал за то, чтобы посылать учеников и студентов из Центральной Азии учиться в Турцию и Германию, а не в Россию, и за открытие Мусульманского отделения при Ташкентском Народном Университете. В то время как Мунаввар Кары не хотел доверять обучение мусульманской молодежи никакому заведению, руководимому империалистической администрацией, его знакомый, редактор газеты "Садо-и Туркистон" Убайдулла Асадуллаходжаев, закончивший Саратовский юридический институт, включился в антиимпериалистическую борьбу [13]. Многие джадиды желали принять любые условия для получения образования и доступа к современным средствам связи, которые бы предоставило им царское правительство для того, чтобы подготовиться к сопротивлению. Даже в последние десятилетия Бехбуди все чаще продолжал призывать своих соотечественников заставлять своих сыновей ехать учиться в российских гимназиях и в Петербургский университет для того, чтобы они, наконец, могли занять руководящие посты, где они могли бы наилучшим образом служить своей "нации".

В 1904 году Махмудходжа Бехбуди продолжал печатать лояльные и положительные статьи, такие, в которых говорилось, что туркестанцы были освобождены от военной службы только при русском правлении. В то же самое время расцветали бизнес и ремесла, численность населения росла, все это, по его мнению, указывало на благосостояние нации и что мусульмане могли бы быть благодарны Российской империи за все это [14].

Это предпочтение чужеродного, но современного иностранного правления несправедливому и отсталому мусульманскому суверенитету не было единичным в мусульманском мире, и оно было подхвачено некоторыми интеллектуалами в Османской империи и Индии в XIX веке. Однако совсем скоро Бехбуди понял, какое разрушительное влияние оказывает российское колониальное правление на экономику Центральной Азии, особенно на развитие ремесел на протяжении многих лет, и что конечной целью империалистического правления был подрыв национального единства населения.



Творческое наследие Махмудходжа Бехбуди, а также произведения многих других “джадидов” представляют собой очаровательную гармонию многовекового мусульманского реформистского обсуждения и модернистского просветительского спора. Многие “джадиды” фактически не вмешивались в общественно-политические дела.

Хотя, возможно, они и отставали во многих отношениях по сравнению с мусульманскими модернистами, как нигде в мире, они в свое центральноазиатское общество пришли очень рано или слишком рано. В своём “иджтихаде” по исламским юридическим вопросам, в своих спорах, призывавших исправить или изменить (“ислах”) фактически все стороны жизни мусульман и в своей борьбе за модернизацию общества (“танзимат”) их успехи были ограничены, и на советской территории все это .пришло к концу, когда вся деятельность, узаконенная исламским мировоззрением, начиная с 1920-х годов была ликвидирована. Остальной мусульманский мир почти не заметил центральноазиатский “джадидизм”. И настало время историкам определить его место хотя бы на научной основе.

References:

1. Cf. Gasprinskii's *Khoja-i sibyan*, Bagchisaray 1888, Rahbari Muallim, Bagchisaray 1898.
2. John O. Voll: “Renewal and Reform in Islamic History: *Tajdid and Islam*”, *Voices of esurgent Islam*, ed. John L. Esposito, New York 1983, 35-43.
3. Для определения islam cf. “Islah-i Qavm”, *Al —ishah* 1.1915.8=14; 10: '(...) ayurmak, khas etmak zalamaq, jadabat-i nafsini durustlamak (...)
4. Edward J. Lazzerini: “Beyond Renewal. The Jadid Response to Pressure for Change in the Modern ge”, *Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change*, ed. Jo-Ann Gross, Durham/London, 1992, 151-166.
5. F.Raji: “Ismail Beg Hazratlariga”, *Ayina* 49.1914.1165: *...Firkda va dilda mujaddid*. Другой эпитет Гаспринскому был *qutb—i zaman*.
6. Ella Handau's Fasseron утверждала, что так называемая “cyclical reform” (циклическая реформа) – это только “figure of speech” (метафора) (*The Cyclical Reform; A Study of the Mujaddid Tradition*), *Studia Islamica*.
7. John O.Voll: “Renewal and Reform in Islamic History: *Tajdid and Islam*”, *Voices of esurgent Islam*, ed. John L. Esposito, New York/Oxford 1983. 32 — 47; 33.