



DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-2-90-101

УДК 297.1

Содержание статьи

Информация о статье

*Д.А. Гусенова*¹

Введение
Хиджра в исламской доктрине
Хиджра в социальной практике
Хиджаб, тафир и хиджра в
«салафитском призыве»
Заключение

Поступила в редакцию: 05.04.2020.
Передана на рецензию: 11.04.2020.
Получена рецензия: 28.04.2020.
Принята в номер: 29.05.2020.

Пространственная мобильность мусульман в догматике и практике хиджры

Дагестанский государственный университет; gusenowa03111978@yandex.ru

В исламе хиджра представляется одним из факторов пространственной мобильности, опирающимся на два базовых концепта: тафир и джихад. Исламская догматика упоминает два вида хиджры, выводя из этого и две категории людей: те, которые уверовали и переселились с целью сохранения своей веры, и те, которые уверовали, но не выселились, отдав предпочтение джихаду. Ислам благоволит второй категории верующих, но при этом возвышает первую категорию над теми, кто уверовал, но не совершил хиджру.

На практике хиджра обозначает дихотомию «территории ислама» (дар ал-ислам) и «территории неверия» (дар ал-куфр), то есть джахилии. В отношении второго в кораническом призыве разорвать социальные, в том числе и родственные, связи с «территорией неверия», с теми, кто не является по определению верующим мусульманином, заложено санкционирование не только к сходу с земель прежнего бытования, но и к созданию обособленной ячейки внутри мусульманской уммы.

В современной практике, исходя из идейного содержания хиджры, актуализировались две её формы. Первая: целый ряд религиозных экстремистских организаций активно использует идею хиджры в качестве идеологического инструмента в стратегии и тактике религиозно-политического противостояния, встраивая её в концепцию джихада. Вторая: хиджрой в современной практике стали называть новообращение мусульман в ультраконсервативный вариант ислама. Этому наиболее подвержены молодые люди, поскольку среди них сильны протестные настроения в форме тургеневских противоречий поколений («конфликта отцов и детей»). В мусульманской среде они выражены в обвинении «отцов» в отходе от так называемых «истинных» основ ислама (тафир). Последнее привело к расколу мусульманской уммы на две противоборствующие стороны: последователей «чистого ислама» и представителей многочисленных масхабов и тарикатов, которые порицаются первыми и относятся ими к «джахилии».

Ключевые слова: *хиджра, ислам, пространственная мобильность, хиджаб, Коран, догматика ислама.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-2-90-101

¹ *Джамия Адамкадиевна Гусенова* – доцент кафедры философии и социально-политических наук; кандидат философских наук Дагестанского государственного университета, orcid.org/0000-0002-9045-254X

UDC 297.1

Content of the article

Information about the article

D.A. Gusenova²

Introduction.
Hijrah in Islamic doctrine.
Hijrah in social practice.
Hijab, Takfir and Hijrah in the "Salafi call".
Conclusion.

Received: 05.04.2020.
Submitted for review: 11.04.2020.
Review received: 28.04.2020.
Accepted for publication: 29.05.2020.

Spatial Mobility of Muslims in the Doctrinal Theology and the Practice of Hijrah

Dagestan State University; gusenowa03111978@yandex.ru

In Islam, hijrah (Arabic: “migration” or “emigration”) seems to be one of the factors of spatial mobility, based on two basic concepts – takfir (accusations of atheism) and jihad. Islamic doctrinal theology mentions two types of hijrah associated with two categories of people: the believers who resettled to preserve their faith, and the believers who did not evict, preferring jihad. Islam favours the second category of believers, but at the same time, exalts the first category over those who believed, but did not perform hijrah. In practice, hijrah marks the dichotomy of “the territory of Islam” (dar al-Islam), and “the territory of disbelief in God” (dar al-kufr), that is, jahiliya. With regard to the latter, the Quranic appeal to break all kinds of ties, including family ones with the “territory of disbelief in God” and with those who are not, by definition, Muslim believers, means the authorization not only for the exodus from the lands of former existence, but also for the creation of a separate cell inside the Muslim ummah. In modern practice, proceeding from its ideological content, two forms of hijrah have actualized. In the first case, a number of religious extremist organizations are actively using the idea of hijrah as an ideological tool in the strategy and tactics of religious-political confrontation, embedding it in the concept of jihad. In the second case, hijrah is understood as a new conversion of Muslims to ultra-conservative Islam. Young people in protest moods (such as arising from the generation gap) are susceptible to this. In Muslim communities, they accuse their fathers of moving away from the so-called true foundations of Islam (takfir), which may lead to the split of the Ummah into warring parties.

Keywords: *hijrah, Islam, spatial mobility, hijab, the Quran, dogmatics of Islam.*

Введение

Ислам как мировая религия содержит огромный потенциал прозелитической активности, обусловленной самими догматическими источниками и исторической практикой исполнения этих предписаний. И он заложен не только в упрощенной процедуре обращения в ислам (произнесение шахады) или в близкородственной конфигурации основных мифологем остальных авраамических религий (христианства и иудаизма), что, кстати, позволяет достаточно легко «перетягивать» неофитов в ту или иную сторону. Мы уже отмечали³, что Писание призывает мусульман путешествовать, объясняя познание Всевышнего экзистенциальной ценностью человека: «Я был сокровищем скрытым. Я пожелал, чтобы меня узнали. И вот сотворил я мир, чтобы узнали меня» [8, 2:32]. Катафатическая практика познания Всевышнего раскрывается в Коране через модус созерцания последствий неверия и всего прекрасного, что создано им. Добавим сюда признание торговли, которая тоже предполагает пространственное движение людей, товаров и услуг, в качестве

² Dzhamilya Adamkadiyeva Gusenova – Cand. Sc. (Philosophy), associate professor at the Department of Philosophy and Socio-Political Sciences of Dagestan State University, orcid.org/0000-0002-9045-254X

³ Гусенова Д.А. К вопросу о концептуализации путешествия в исламском вероучении // Исламоведение. 2018. – Т. 9. № 3 (37). – С. 19–29.

наиболее предпочтительного для мусульман вида деятельности, а также обязательный к исполнению хадж и одобряемую хиджру.

Среди всего спектра стимулов к пространственной мобильности мусульман особый интерес в последние годы вызывает именно хиджра, которая рассматривается не только в качестве осевого времени в исламском летоисчислении, но и в её подлинном первоначальном значении – как вынужденное перемещение мусульман в другие места проживания для сохранения своей веры и себя от преследования или физического уничтожения. На фоне дестабилизирующих процессов в районе компактного проживания мусульман в современном исполнении хиджра больше проявляется как призыв к верующим устремиться в зону конфликтов, что ещё больше усугубляет международную обстановку. Все это актуализирует необходимость переосмысления хиджры в новой социальной реальности, в контексте её современных форм проявления, практики исполнения в соответствии с канонами ислама, а также социальных последствий исполнения этих предписаний. Представляется, что ответы на эти вопросы касательно хиджры следует искать как в догматике ислама, так и в современной действительности, в которой пребывает ныне мусульманская умма с её различными внутренними и внешними противоречиями, трудностями, проблемами, успехами и надеждами.

Хиджра в исламской доктрине

Как известно, хиджра или исход, уход Мухаммада из Мекки в 622 г. не был простой сменой места жительства, переселения Пророка и его сподвижников в Ясриб. Хиджра способствовала оформлению ислама как религиозной доктрины и распространению религии за пределами Аравийского полуострова с последующим образованием халифата.

Коран отводит хиджре отдельную суру («Аль-Хиджр»), однако сами доктринальные основания упоминаются и в других его частях. Священное Писание отчётливо увязывает хиджру с признаком веры во Всевышнего, но при этом не рассматривает её как строгое предписание, обязательное к исполнению (*фард*), скорее как желательное богоугодное дело (*мустахабб*): «А если бы Мы предписали им: <...> **выйдите из ваших обиталищ!**» – то сделали бы это только немногие из них. А если бы они сделали то, о чем их увещевают, то это было бы лучше для них и прочнее для утверждения» [8, 4:69(66)]. Таким образом, хиджра всячески способствует вере, её утверждению, закреплению, а совершившим хиджру Коран обещает «великую награду» [8, 4:70.(67)-(68)], что и являет собой «прямую дорогу» ислама, причисление его (верующего) к благочестивым, то есть к тем «кому Аллах оказал милость» [8, 4:71(69)], а следовательно, и место в раю. Исходя из этого, ислам обособляет две категории людей: тех, «которые уверовали и выселились и боролись своим имуществом и душами на пути Аллаха», и тех, «которые уверовали, но не выселились» [8, 8:73(72)–74(73)]. При этом первая категория людей духовно возвышается Кораном над второй.

В истории ислама и её догматике упоминается и два вида хиджры. В первом случае речь идёт о реальном событии 615 года, когда вопрос стоял о простом выживании первых мусульман, подвергавшихся обструкции со стороны мекканцев, что предполагало переход мусульман «под защиту новой системы взаимоотношений или укрытие на заповедной (обычно храмовой) территории» [12, с. 130], а именно: в Эфиопию под покровительство христианского царя Негуса. Отметим, что, допустив такую практику, ислам допускает саму возможность покровительства христианского правителя в случае, если это не угрожает их жизни и вере. Коран рассматривает этот вид хиджры как удел слабых, беспомощных, не способных к сопротивлению мужчин, женщин и детей: «Господи наш! Выведи нас из этого селения, жители которого

тираны, и дай нам от Тебя покровителя и дай нам от Тебя помощника?» [8, 77:(75)]. В то же время эта слабость, страх перед смертью увязывается в Коране с недостаточно крепкой верой в Бога, с неприятием факта фатальности человеческой судьбы, её предопределенности. С точки зрения религии, все же предпочтительнее для верующего оставаться на земле, где он родился, и бороться за укрепление позиций ислама: «И вот, обещал вам Аллах один из двух отрядов, что он будет вам; вы желали бы, чтобы не имеющий вооружения достался вам. А Аллах желает утвердить истину Своими словами и отсесть неверных до последнего» [8, 8:7(7)].

Несмотря на обозначение верующих, которые предпочли сражению переселение, слабыми в вере, тем не менее, Коран стремится всячески поддержать и эту категорию мусульман, поскольку в этом случае предполагается оставление своего нажитого имущества, а это одна из сторон джихада. Священное Писание даёт им преимущество, возвышая тех, кто оставил своё имущество, точнее «усердствующих на пути Аллаха своим имуществом и своими душами», перед теми «сидящими из верующих», кто «не испытывает вреда» – «в степенях у Него, и прощение, и милости» [8, 4:97(95)].

Ислам не призывает терпеть страдания (как это предписано у христиан) и несправедливость в отношении к себе, напротив, рекомендует всяческую активность – либо борьба («сражение на пути Аллаха»), либо переселение в новые места обитания – стимулируя пространственную динамику: «И скажут они: "Мы были слабыми на земле". Они (ангелы. – Д.Г.) скажут: "Разве не была земля Аллаха обширной, чтобы вам переселиться в ней?"» [8, 4:99(97)]. Коран обещает переселенцам новую, более безопасную жизнь: «<...> обильное убежище и простор» [8, 4:101(100)].

Во второй хиджре (переезд в 622 году в Ясриб) произошел не просто «разрыв с прежними родственными отношениями» с целью сохранения себя и веры как при первой хиджре, но и устремление мусульман в ту социально-политическую систему, которая всячески благоволит утверждению и распространению ислама. Этому способствовал тот факт, что Пророка на новом месте принимали «не как покровительствуемого, а как духовного главу новой общины, к которой принадлежали и принимавшие его племена» [12, с. 130].

Сам по себе акт переселения обозначил собой на практике дихотомию «территории ислама» (дар ал-ислам), употребляемой ещё как синоним уммы, и включал в себя те народы, которые в политико-правовом смысле находятся под властью ислама, и «территории неверия» (дар ал-куфр), выделив в качестве особой социальной категории «мухаджиров» (отправившихся в путь за Пророком) и «ансаров» (принявших Пророка и подчинившихся ему, сподвижников). Их особое положение в исламе утверждается через оставление за ними наибольшей доли дохода, оставшегося после выделения вождю 1/4 части. Для тех, кто в пути, во время совершения хиджры, из-за возможных угроз со стороны преследователей Коран предусматривает различные ритуальные послабления: сокращение молитвы [8, 4:102(101)], поочередное совершение молитвы вооруженными [8, 4:103(102)], омовение песком [8, 5:9], первая очередь при получении милостыни путнику [8, 30:37(38)] и т. д.

Коран неоднократно призывает оставить тех, «которые свою религию обращают в игру и забаву» [8, 6:69(70)], оставить отцов и братьев, если они «полюбили неверие больше веры» [8, 9:23(23)]. В этом призыве разорвать всяческие связи, в том числе и родственные, с теми, кто не является по определению верующим мусульманином, заложено санкционирование деконструирования подлинных исламских ценностей и норм. Такая категория верующих возвеличивается исламом, ставится выше «степенью у Аллаха: они – получившие успех» [8, 9:20(20)]; взамен им обещана награда: милость Всевышнего, благоговение и рай в «будущей» жизни.

Этот коранический призыв «оставить отцов и братьев, если они «полюбили неверие больше веры», сегодня, по всей видимости, активно эксплуатируется различными религиозными деятелями в идеологическом обосновании пассионарности верующих мусульман в противостоянии фундаменталистских (консервативных) течений и глобальных модернизационных (неолиберальных) тенденций, наблюдаемых в мире.

Хиджра в социальной практике

Исход общины или её представителей из мест прежнего бытования в поисках спасения и обозначение этого факта в истории религии в качестве некоего рубикона (летоисчисления, начала истории) не является сугубо исламской традицией. Исход евреев из Египта под предводительством Моисея, отраженный в Пятикнижии, по сути тоже связан со спасением от физического уничтожения целого народа, освобождения его из рабства и прихода к земле обетованной.

В наши дни хиджру все чаще рассматривают как ответ «на вызовы современности» или «способ формирования социума» [4, с. 814]. Хиджра исторически принимала разнообразные формы и совершалась по разным способствующим этому факторам, но всегда выступала инструментом обеспечения безопасности для мусульман. В качестве таковых факторов выступали миграционная политика новых властей и социально-экономический кризис, следовавший за войной [2]. Этому способствовала идеологическая пропаганда священнослужителей, подталкивавших местное население к переселению к единоверцам [5; 7; 10]. Немаловажное значение имел авторитет суфийских шейхов и их близкого окружения, призывавших следовать за своими духовными наставниками за границу [6], как, например, это делалось на Северном Кавказе в конце XIX – начале XX века. Имеется множество всем известных исторических примеров вынужденного массового переселения мусульман из немусульманских государств в мусульманские (мухаджирство), в частности уход хорезмийских мусульман после завоевания Средней Азии Чингисханом, вынужденное переселение мавров из бывшей арабо-мусульманской Испании в страны Северной Африки после Реконкисты, массовое переселение крымских татар и балканских мусульман в Османскую империю после утраты османами Крымского ханства (1783 г.), а также территорий в Восточной и Южной Европе (1878–1923 г.). К хиджре можно причислить и массовый исход индийских мусульман-модернистов в Афганистан в 20–30-х годах XX в., и образование Пакистана в 1947 году, повлекшее массовые переселения мусульман со всей территории Британской Индии, подвергавшихся обструкции со стороны преобладающего индусского населения. В этом же ряду стоят события советско-афганского противостояния 1979–1989 гг., когда в Афганистан стекались боевики из различных мусульманских государств, и переселение на сопредельные территории палестинских арабов из занятых израильской армией территории в течение всего XX века.

Целый ряд религиозных экстремистских организаций и сегодня активно используют хиджру в качестве идеологического инструмента обоснования стратегии и тактики религиозно-политического противостояния. В данном контексте идея хиджры встраивается в концепцию джихада. Она базируется на принципе такфир (обвинение в отходе от канонов ислама) и следующем за ним противостоянии приверженцев «чистого ислама» «джахилии» в лице светского государства, в том числе и мусульманского. Этот сформулированный идеологом современного исламского фундаментализма Сеидом Кутбой тезис взят на вооружение современными салафитскими организациями. Показательным примером этого

является запрещённая в РФ организация «Ат-Такфир Валь-Хиджра»⁴, члены которой объявили страну своего проживания (Египет) «государством неверных», отказались от соблюдения светских законов и переселились в отдалённые его регионы. В 17 провинциях Египта были организованы общины, жизнь в которых строго регламентировалась исламскими канонами. Характеризуя деятельность общины, Фивейская Л.В. пишет: «Находясь в подполье, они вели борьбу с правительственными силами, дестабилизируя обстановку в стране, устраивая вооруженные нападения, похищения, совершая убийства, в том числе и лояльных режиму священнослужителей» [11, с. 92]. Разгром этой организации в самом Египте способствовал выдавливанию её сторонников в другие регионы мира, в том числе и на постсоветское пространство. Они и по сей день продолжают свою террористическую деятельность, периодически выезжая из страны пребывания в другие места с целью получения боевых навыков и перевооружения, а затем возвращаются для продолжения джихада.

Аналогичная тактика применялась в 90-х годах XX века чеченскими боевиками и в Северо-Кавказском регионе, где переплелись интересы различных западных государств, заинтересованных в ослаблении позиций России в этом регионе и чеченскими вахабитами, которые, следуя своим интересам, принимали помощь и покровительство от христианских координаторов. Региональный оперативный штаб управления КТО на Северном Кавказе фиксировал случаи оказания грузинской стороной транзитной и документационной помощи чеченским боевикам и их семьям с выездом либо в Грузию [3], либо в Азербайджан. Так, в Управлении верховного комиссара по делам беженцев ООН им выдавались свидетельства беженцев для беспрепятственного въезда на территорию Турции и обратно. Здесь же находились тренировочные лагеря чеченских боевиков, через которые, по некоторым данным [1], прошло около пяти тысяч моджахедов.

Применение концепции хиджры наличествует и в военизированной стратегии и тактике ИГИЛ. (Отметим, что данная террористическая организация запрещена в России.) Эта террористическая организация образовалась в октябре 2006 года в результате слияния 11 радикальных суннитских группировок под эгидой «Аль-Каиды». «Исламское государство Ирак» тогда заявило о своем существовании, приняв квазиконституционный проект с символическим названием «Уведомление человечества о рождении Исламского государства», на суннитской части Ирака, которое и без того являлось территорией проживания мусульман. Все это нарочито указывало на стремление обособиться от остального мусульманского мира, объявленного джахилией, что имело и символический смысл, ведь Ирак, наряду с Ираном, исторически был «колыбелью» мистического ислама – суфизма, столь критикуемого салафитами, где ещё в IX в. функционировали первые суфийские школы.

В 2014 году ИГИЛ⁵, захватив контроль над территориями Сирии и Ирака, в лице Абу Бакра аль-Багдади обратился ко всем мусульманам мира с призывом присоединиться к новому «халифату», называя его убежищем от джахилии. Это спровоцировало миграционный всплеск прибывающих в ИГИЛ, среди которых по данным ООН предположительно было более 40 000 боевиков из 110 стран мира [15].

Хиджаб, такфир и хиджра в «салафитском призыве»

В последнее время все чаще говорят и о другой практике хиджры, не имеющей отношения к пространственным перемещениям. Заданный Западом секулярный

⁴ Само название этой организации говорит о том, что она считает других мусульман еретиками и объявляет о своем уходе от них.

⁵ Запрещенная в России организация.

вектор современного цивилизационного развития в различных кругах мусульманской уммы вызывает открытое недовольство и порицание консервативно настроенных мусульман. В отдельных исследованиях [17] отмечается, что такие проблемы XX века, как секуляризм, коммунизм, христианизация и американское господство, остаются основными фокусами этого порицания как ответа на усилия по ускоренной модернизации и глобализации. Всё это усугубляется продолжающейся социальной дезориентацией и поляризацией в современном обществе.

Во многих регионах мира в салафитских проповедях предлагается рассматривать хиджру в расширительном толковании: как стремление мусульманина стать образцовым верующим, представляя это как своего рода новообращение в ислам мусульманина по крови, как уход от невежества (джахилии) [17]. Такое понимание хиджры у большей части современной молодёжи, желающей жить и одеваться по нормам ислама, на что указывает и Сьюзен Бреннер, исследовавшая в начале 2000 года феномен демонстрации мусульманскими женщинами о. Ява, говорит о приверженности к религии через ношение хиджаба [14]. Аналогичные исследования провела и Маклеод А.Е., которая назвала ношение никаба «приспособляющимся протестом», вытекающим из дискуссии между западными и постколониальными исламскими феминистками в отношении женщин в вуали в мусульманском мире. Маклеод А.Е. пришла к выводу, что вуаль означает принятие женщинами традиций, но в то же время используется в качестве протеста против социальных преград в их окружении [16].

Модернизационные трансформации современного общества с его повсеместным утверждением относительно доступного общего образования способствовали повышению социальной мобильности ранее «статичных» членов сельских общин. Когда многие молодые люди из сел стали переезжать в города, чтобы достичь более высокого социально-экономического уровня, изменялась структура городского населения. В результате молодые люди, прошедшие первичную социализацию в условиях традиционного консервативного уклада жизни, в новых социальных условиях города оказались готовыми к восприятию фундаменталистских идей либо сами стали привносить в городскую среду эти взгляды. Всё больше среди жителей городов можно увидеть женщин, одетых в мусульманские одежды, и мужчин с укороченными штанами выше лодыжки, с бородой, при достаточно светском и даже секулярном образе жизни, которым следуют их родители.

Аналогичные процессы наблюдаются на всей периферии исламского мира. На эти выводы наводит нас исследование Н.Дж. Смит-Хефнер, которая обнаружила нарастающую динамику ношения никаба в светских государственных университетах Индонезии [17]. Схожие тенденции наблюдаются и в странах постсоветского пространства, прежде всего в Центральной Азии и Российской Федерации. В России наиболее рельефно эта проблема выражена в Северо-Кавказском регионе, где молодые люди, преимущественно до 30 лет, в возрасте, когда консервативные взгляды являются скорее исключением из правил, чем нормой, отдают предпочтение ультраконсервативному фундаментальному исламу.

Характер поляризации во взглядах выделялся нами в ходе проведенного в мае 2020 года глубинного интервью с девушками-студентками одного из дагестанских вузов в возрасте 18–20 лет: Р. и Ф.⁶ Обе респондентки были выделены нами как наиболее типичные, в качестве ключевых представительниц двух категорий девушек носящих женскую мусульманскую одежду. Р., проживает в семье, где хиджаб не является общепринятой и распространенной одеждой и выступает скорее

⁶ Несмотря на то, что респондентки дали свое согласие на упоминание своих имен, из соображения этики мы решили имена не указывать.

исключением из правил. Ф. из семьи, где женская половина носит мусульманскую одежду, и это является семейной традицией. В обеих семьях в той или иной степени чтят религиозные предписания, совершают намаз, отмечают религиозные праздники.

Р., студентка 2 курса, живущая в сельской местности Южного Дагестана, впервые надела хиджаб в 11-летнем возрасте, по примеру одноклассницы исключительно для посещения медресе, где изучала арабский язык и Коран. На тот момент, по ее признанию, все эти занятия были скорее хобби, медресе было «местом, куда можно было прийти», а перевоплощения носили больше игровой характер. Поступив в университет и попав в городскую среду, по её признанию, она обнаружила в студенческой среде сильную поддержку ислама, религиозного образа жизни. В частности, в месяц Рамадан её удивило, что однокурсники «так серьезно относятся к посту, и никто ни один день не пропускает его, тогда как в её родном селе в Южном Дагестане такого вообще нет, а исполнение религиозных предписаний является желательным, но не обязательным для сельчан».

Нам представляется, что степень радикальности взглядов молодых людей на ислам зависит от того, каким образом произошло восприятие религии: посредством «наставничества» со стороны институционализированного духовенства, проповедующего так называемый традиционный для местности ислам, с его идеей тариката, или вне этой среды. На это указывает тот факт, что Р. именно в студенческой молодежной среде впервые услышала, что мавлид, широко распространенный в суфизме, – это нововведение (*бид'а*). Её это поразило и заинтересовало как противоречие с тем, к чему она привыкла в родительской семье и в медресе, которое она посещала, будучи школьницей.

На вопрос «Как она сегодня относится к мавлидам?» девушка ответила, что «мавлид нельзя отнести именно к религиозному обряду. На это нет указаний ни в Коране, ни в Сунне Пророка, поэтому, если люди хотят собираться вместе, есть, пить и делать друг другу добро – «окей», только не относите это к религии. От всего, что является сомнительным, лучше воздержаться, поэтому на данный момент я отношусь к этому отрицательно». В мавлидах, которые организуются в её родительской семье, Р. не участвует, старается избегать религиозных тем, разговоров с родней, поскольку в первое время она встречала непонимание. «Я просто молчу, улыбаюсь и никому не объясняю, потому что человек не принимает наставлений, если ему это не нужно или ты для него не являешься авторитетом... В последний раз родители проводили мавлид полгода назад по случаю приезда брата. Я отнеслась к этому с улыбкой. Что я могу сделать, если они хотят придерживаться этой точки зрения?»

Ещё одним камнем преткновения для религиозных споров является отношение к так называемым пирам. Р.: «Посещение пира очень распространено в Южном Дагестане, когда люди ходят в дома или на места, где умерли другие люди, более осведомленные об исламе; они ходят туда, просят у мертвых заступничества перед Богом. Это вообще нонсенс. К мавлиду еще можно отнестись с пониманием, а к этому у меня самое отрицательное отношение».

По признанию Р., в своём селе ей труднее исполнять религиозные предписания, чем в городе: «Мне бывает легче, когда я вижу много покрытых девушек, когда я слышу азан. В селе его не слышно, потому что село большое, а мечеть одна и находится где-то очень далеко». Парадоксальность данной ситуации состоит в том, что ввиду мощных миграционных волн в Северо-Кавказском регионе из села в город за относительно непродолжительное время – 30 лет сельский консервативный уклад был привнесён в городскую жизнь. Это выразилось в компактном размещении жителей одного села в конкретном районе города, превалировании частного сектора жилья над многоэтажками, повышенном интересе к религии и т. д. В результате

сегодня северокавказские города превратились в площадки распространения и поддержания консервативных взглядов.

К этим выводам мы пришли после констатации наличия соответствующего социального запроса: обе респондентки отметили определенные изменения в отношении к себе со стороны окружающих после того, как они надели хиджаб. Со стороны мужской части они увидели явное проявление уважения. Р. отметила: «После того как я стала носить хиджаб, мужчины смотрят на меня как-то по-другому. Я вижу, что представители мужского пола стали уступать мне дорогу. Когда я ходила в облегающих джинсах, такого уважительного отношения к себе я не наблюдала». Ф. отметила, что в её присутствии одноклассники, а потом уже и однокурсники старались не использовать нецензурные выражения, а если проскальзывали «некрасивые слова», старались извиниться за это и говорили о своём уважении к ней. По их мнению, ношение хиджаба накладывает и на них определенную ответственность за свое поведение. «Теперь, – отметила Р. – я не захожу в кафе, если там много мужчин».

На вопрос «Вы выйдете замуж исключительно за религиозного мужчину?» Р. ответила, что её муж «должен быть верующим... Если он не будет делать намаз, то мне вообще не о чем с ним разговаривать». Ф. оказалась более лояльной в вопросе замужества, полагаясь на мнение родителей, что для неё будет достаточным, если он будет просто уважительно относиться к религии. Для неё допустима ситуация, когда муж не совершает намаз и не следует другим религиозным предписаниям: «Этот человек может быть намного лучше тех, кто молится, надевает тюрбетейки, ходит в мечеть».

Отношение к религии и культовой практике со стороны молодых людей по-прежнему остается причиной отказа от вступления в брак или, напротив, его заключения. В Центральноазиатском регионе многие полагают [8], что не в последнюю очередь желание молодых девушек одеваться в ультраконсервативную религиозную одежду вызвано стремлением выйти замуж. Это объясняется тем, что все больше молодых мужчин ищут себе жен именно среди таких женщин, несмотря на то, что светское правительство этому старается противостоять. К примеру, в Таджикистане и Узбекистане на законодательном уровне установлен запрет ношения никаба. Добавим к этому, что в ходе нашего интервью была выявлена стигматизация со стороны окружающей среды обязательной принадлежности девушек в черном хиджабе к Исламскому халифату и возможность скорого переезда туда, наличие обструкции и неприятия со стороны окружающих к этим женщинам, распространение мифов об их тайном замужестве или нахождении под влиянием какой-то религиозной секты.

С точки зрения догматики ислама переезд на другую территорию для сохранения себя и веры – допустимая мера, но это рассматривается Кораном как удел слабых. Хиджра, предлагаемая в рамках «салафитского призыва» и выраженная в современной социальной практике в строгом следовании исламскому образу жизни, не рассматривается в качестве инструмента пространственного перемещения мусульман с целью самосохранения. Но она предполагает социально-пространственное обособление, избирательное «отгораживание» его адептов от остальной социальной системы, оставаясь при этом в границах самого этого общества, в том числе и мусульманского. В таком ключе можно говорить и о другой, не географической, но тоже горизонтальной социальной мобильности внутри культурно-символической стратификации исламской уммы, выстроенной самим Кораном.

Заключение

Таким образом, хиджра имела свое конкретно-историческое содержание и смысл. В догматических источниках ей предписана оберегающая веру и религию

роль. Однако сегодня понятие хиджры понимается более широко. Она используется как идеологическое обоснование к присоединению к вооруженному конфликту, имеющему религиозный окрас. И в то же время на незримом «фронте» хиджра не предполагает пространственного перемещения, но создает дополнительную социальную и религиозную конструкцию, которая формирует новую линию разлома в многовековом внутреннем расколе мусульманской уммы.

Литература

1. *Балмасов С.* Все годы «дружбы» Турция вела подрывную деятельность внутри России / Politrus. Экспертно-аналитическая сеть. – 2012. – 15 декабря. [Электронный ресурс] Режим доступа – свободный. <http://www.politrus.com/2015/12/12/russia-turkey-8/>
2. *Бобровников В.О.* Мухаджирство в «демографических войнах» России и Турции // Восток (Oriens). – 2010. – № 2. – С. 67–78.
3. Грузия организованно вывозит боевиков из Панкисского ущелья / Официальная страница телеканала НТВ. 29.09.2002 [Электронный ресурс] Режим доступа: свободный. <https://www.ntv.ru/novosti/3199/>
4. *Додхудоева Л.Н.* Об особенностях актуализации концепта «хиджра» в социополитическом пространстве постмодерна (1399-1435/1979-2014). *Minbar. Islamic Studies.* 2019; 12(3):811-832. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-3-811-832. С. 814.
5. *Ибрагимова З.Б.* Проблема мухаджирства в дагестанских памятниках эпистолярного жанра конца XIX – начала XX в. // Вопросы истории. – 2012. – № 4. – С. 152–157.
6. *Ибрагимова З.Б., Магомедова З.А.* Дагестанские богословы о переселенческом движении мусульман Кавказа в конце XIX – начале XX века // Манускрипт. – 2019. – Т. 12, вып. 12. – С. 50–53.
7. Императорская Россия и мусульманский мир (конец XVIII – начало XX в.): сборник материалов / сост. и авт. вступ. ст., предисл. и коммент. Д.Ю. Арапов. – М.: Наталис, 2006. – 480 с.
8. Коран / пер. И.Ю. Крачковского. – 16-е изд. – Ростов на/Д: Феникс, 2014. – 537, с.; 21 см.
9. *Мавлоний Д.* Девушки все чаще носят хиджаб и никаб, однако некоторые просто хотят замуж // Радио Аззатык. – 11 мая 2010. https://rus.azattyq.org/a/burqa_ban_tajikistan_uzbekistan/2036377.html
10. *Муртазалиев А.М.* Творчество Мурадбея Мизанджи (Х.-М. Амирова) в контексте литературы дагестанской диаспоры Турции (вторая половина XIX – начало XX в.). – Махачкала: Эпоха, 2004. – 318 с.
11. *Фивейская Л.В.* Ат-такфир Валь-Хиджра // Религиозные экстремистские и террористические организации, запрещенные в Российской Федерации / *Агафонов Е.А., Агафонова О.В., Белова Н.А., Бондаренко С.Я., Желтов А.А., Ковригин Б.В., Кузьминых А.Л., Малахов Р.А., Соколов Ю.В., Тихомирова Г.В., Фивейская Л.В.* Справочник; сост. А.Л. Кузьминых; под ред. А.А. Желтова. – Вологда, 2017. – С. 91–96.
12. *Ханмагомедов Я.М.* Хиджра пророка Мухаммада 1622 г. и ее значение // Вестник Дагестанского государственного университета. Сер. 3: Общественные науки. – 2004. – вып. 2. – С. 127–130.
13. *Arlene Elowe Macleod.* Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo. – New York: Columbia University Press, 1991.
14. *Brenner S.* Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil // *American Ethnologist.* – Number 4 (1996) – V. 23. – P. 673–697.

15. How many IS foreign fighters are left in Iraq and Syria? / BBC.NEWS. 20 February 2019 <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-47286935>

16. Nancy J. Smith-Hefner. Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia // The Journal of Asian Studies. – 2 May, 2007. – V. 66. – P. 390.

17. Sunesti Yu., Noorhaidi Ha., Najib Azca M. Young Salafi-niqabi and hijrah:agency and identity negotiation // Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies. – Vol. 8, № 2. 2018 – DOI: <https://doi.org/10.18326/ijims.v8i2.173-198>. P. 175.

References

1. Balmasov S. Throughout All Years of "Friendship" Turkey Conducted Subversive Activities Inside Russia / Politrus. Expert and analytical network. 2012. December 15. [Electronic resource]. URL: <http://www.politrus.com/2015/12/12/russia-turkey-8/>

2. Bobrovnikov V.O. The Muhajirism in the "Demographic War" Between Russia and Turkey // The Orient. 2010. no. 2. Pp. 67-78.

3. Georgia is Taking Militants out of the Pankisi Gorge in an Organized Manner / Official page of NTV TV channel. 29.09.2002 [Electronic resource]. URL: <https://www.ntv.ru/novosti/3199/>

4. Dodkhudoeva L.N. On the Peculiarities of the HIJRAH Concept Representation in the Socio-Political Space of Postmodernity (1399–1435 / 1979–2014) // Minbar. Islamic Studies. – 2019, 12 (3): 811–832. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-3-811-832. – P. 814.

5. Ibragimova Z.B. The Problem of Muhajirism in Dagestani Monuments of Epistolary Genre of the Late 19th – Early 20th Century // 2012. – № 4. – P. 152–157.

6. Ibragimova Z.B., Magomedova Z.A. Dagestani Theologians on the Migration of Muslims of the Caucasus in the late 19th – Early 20th Century // Manuscript. – 2019. – Vol. 12. – Issue 12. – P. 50–53.

7. Imperial Russia and the Muslim World (Late 18th – Early 20th Century): collection of materials / Compiler, author of introduction and commentary D.Yu. Arapov. – Moscow: Natalis, 2006. – 480 pp.

8. The Quran / Transl. by I.Yu. Krachkovsky. – 16th ed. – Rostov-on-don: Phoenix, 2014. – 537 pp.

9. Mauloni D. Girls Are Increasingly Wearing the Hijab and the Niqab, but Some Just Want to Get Married // Radio Azzatyk. May 11, 2010. https://rus.azattyq.org/a/burqa_ban_tajikistan_uzbekistan/2036377.html

10. Murtazaliev A.M. Creativity of Muradbey Mizanji (H.-M. Amirov) in the Context of Literature of Dagestani Diaspora in Turkey (Mid to Late 19th – Early 20th Century). – Makhachkala: Epoch, 2004. – 318 pp.

11. Fiveyskaya L.V. At-Takfir Val-Hijrah // Religious Extremist and Terrorist Organizations Banned in the Russian Federation / Agafonov E.A., Agafonova O.V., Belova N.A., Bondarenko S.Ya., Zheltov A.A., Kovrigin B.V., Kuzminykh A.L., Malakhov R.A., Sokolov Yu.V., Tikhomirova G.V., Fiveyskaya L.V. Reference Book. Compiled by A.L. Kuzminykh. Edited by A.A. Zheltov. – Vologda, 2017. P. 91–96.

12. Khanmagomedov Ya.M. The Hijrah of Prophet Muhammad 1622 and Its Meaning // Bulletin of Dagestan State University. Series 3: Social Sciences. – 2004. – № 2. – P. 127–130.

13. Arlene Elowe Macleod. Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo. – New York: Columbia University Press, 1991.

14. Brenner S. Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil // American Ethnologist. – 1996. – Vol. 23, № 4. – Pp. 673–697.

15. How many IS foreign fighters are left in Iraq and Syria? / BBC.NEWS. 20 February 2019 <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-47286935>

16. *Nancy J. Smith-Hefner*. Javanese Women and the Veil in Post-Soeharto Indonesia // *The Journal of Asian Studies*. – 2007. – Vol. 66, Issue 2, May. – P. 390.

17. *Sunesti Yu., Noorhaidi Ha., Najib Azca M.* Young Salafi-niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation // *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*. – 2018. – Vol 8, № 2. DOI: <https://doi.org/10.18326/ijims.v8i2>. – P. 173–198.