

Golovin Yury Alekseyevich, Doctor of Cultural Studies, Professor, Head, Department of Journalism, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-60-91. E-mail: ygolovin@mosgu.ru

Kokhanaya Olga Evgenievna, Doctor of Cultural Studies, Professor, Deputy Head, Department of Journalism, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-60-91. E-mail: okokhanaya@mosgu.ru

DOI: 10.17805/zpu.2024.2.13

## Феномен виртуализации ислама (на примере Индонезии)

М. В. КИРЧАНОВ

ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

*В статье анализируются особенности и направления процессов виртуализации и цифровизации ислама в современной Индонезии. Отмечается, что процессы интеграции ислама в виртуальные пространства начались в 2000-е гг. Показано, что виртуализация ислама отличалась постепенным характером. Автор демонстрирует, что цифровизация имела несколько форм, включая развитие сайтов мусульманских организаций и их аккаунтов в социальных сетях и на видеохостинговых платформах. Анализируется вклад и участие умеренных и радикальных сторонников политического ислама в его постепенной виртуализации. Утверждается, что глобальная пандемия новой коронавирусной инфекции стала тем фактором, который заставил индонезийских мусульман активизировать свою деятельность и увеличить представленность мусульманских организаций в виртуальном пространстве. В статье показаны основные векторы и траектории виртуализации и цифровизации ислама в Индонезии. Автор анализирует ранний этап виртуализации, особенности процессов цифровизации и роль пандемии в активизации виртуализационных процессов. Исследуются различные точки зрения и мнения, высказанные мусульманскими интеллектуалами в Индонезии в контекстах дебатов о возможности или недопустимости совершения намаза онлайн. В целом в представленной статье показано, что тенденции цифровизации ислама в современном индонезийском обществе стали фактически неизбежными, актуализируя тенденции фрагментации мусульманской общины.*

*Ключевые слова: ислам; Индонезия; виртуализация; цифровизация; виртуальный ислам; намаз*

### ВВЕДЕНИЕ

Индонезия является одной из самых густонаселенных стран в современном мире, где большинство населения исповедует ислам. Исторически индонезийский ислам развивался в уникальных социокультурных условиях, что привело к формированию особой формы ислама в Юго-Восточной Азии, который в историографии и научной литературе известен как ислам Нусантары<sup>1</sup>. Современный ислам в Индонезии обладает рядом существенных особенностей, которые определяют векторы и траектории его развития. Суммируя эти особенности, выделенные в историографии, мы можем упомянуть несколько системных характеристик

и маркеров, которые отличают ислам в Индонезии, например, от ислама на территории Ближнего Востока или Южной Азии.

Во-первых, индонезийский ислам характеризуется более толерантным характером в отличие от форм ислама, доминирующих, например, на территории арабского Ближнего Востока, что выражается в терпимом отношении к доисламским культурным и правовым традициям, более широкой этнической представленности в религиозных практиках верующих мусульман.

Во-вторых, индонезийский ислам является социально очень фрагментированным с точки зрения проявления ежедневной религиозности верующих. Поэтому в структуре мусульманской *уммы* в Индонезии выделяется группа сантри, т. е. реально верующих и практикующих мусульман. Другая группа известна как абанган. В ее состав следует включать формальных мусульман, которые в отличие от сантри менее активны и последовательны в следовании религиозным нормам и предписаниям.

В-третьих, для индонезийского ислама характерна подчиненная роль в политической системе современной Индонезии в отношении светского государства и правящих элит. Эта характеристика является чрезвычайно важной, будучи исторически связанной с особенностями политической истории страны, начиная с середины 1940-х гг., когда Индонезия обретает свою независимость. Пришедшие к власти светские националисты, хотя и декларировали важность ислама, тем не менее не допустили его упоминания в конституции в качестве государственной религии, а президент Сухарто, пришедший к власти в 1965 г., именно в политическом исламе был склонен видеть основную угрозу режиму, что привело к маргинализации сторонников исламизации политической системы и интеграции ислама в политическую культуру в качестве второстепенного и вспомогательного фактора.

В-четвертых, исходя из предыдущей особенности, индонезийский ислам в лице крупнейших, представляющих его на коллективном уровне общественных и политических организаций, включая «Мухаммадию» и «Нахдлатул Улама», вынужден оперативно реагировать на изменения идеологической конъюнктуры, что связано с особенностями исторически сложившейся на протяжении второй половины XX в. политической культуры, основанной на доминировании светского национализма и преобладании технократического подхода к решению проблем. В такой ситуации ислам вынужден довольствоваться и ограничиваться ролью второго плана, а крупнейшие мусульманские организации фактически сосредоточены на контроле общественного мнения среди верующих и недопущении роста альтернативного ислама.

Поэтому крупнейшие мусульманские организации, с одной стороны, и деятели ислама как форматоры общественного мнения — с другой, вынуждены соотносить свои точки зрения и мнения, высказываемые ими по тем или иным вопросам, с официальной позицией как правящих элит, так и государственной идеологии панчасилы<sup>2</sup>. Таким образом, индонезийский ислам является глубоко интегрированным в политическую систему, но вместе с тем важнейшей особенностью ислама в Индонезии, которая отличает его от ислама в других странах, является его умеренный и частично поликультурный характер, ориентация на толерантность и стремление со стороны руководящих органов уммы в этой стране учитывать мнение политических элит, которые в настоящее время находятся у власти.

Важнейшей актуальной тенденцией в новейшей истории современного ислама в Индонезии является то, что он начинает постепенно менять пространство своей

политической и идеологической локализации. Конечно же, мечети, песантрены<sup>3</sup> (религиозные мусульманские школы-интернаты) на уровне среднего образования и исламские университеты на уровне высшего образования продолжают оставаться основными пространствами, в рамках которых происходит выработка и функционирование как исламского учения в целом, так и связанных с ним религиозных практик.

Вместе с тем в условиях модернизации, с одной стороны, и глобализации — с другой, в жизни индонезийского общества в начале XXI в. все большую роль начал играть интернет. Поэтому тенденции цифровизации и виртуализации стали определяющими для развития многих отраслей не только индонезийской экономики и политической жизни, но и духовно-религиозной сферы. Не стал исключением из этой универсальной логики развития и ислам, который на протяжении первой четверти XXI в. активно подвергался процессам виртуализации.

Поэтому целью автора в представленной статье будет анализ основных направлений и векторов цифровизации индонезийского ислама. В число задач, в свою очередь, входит 1) выявление особенностей виртуализации ислама в Индонезии, 2) изучение позиций отдельных религиозных организаций в отношении проблем цифровизации религиозной активности уммы, 3) анализ особенностей фрагментации индонезийского ислама на умеренный и радикальный в условиях углубляющейся виртуализации религиозных практик и общественно-политической жизни верующих.

#### *МЕТОДОЛОГИЯ*

Методологически представленная статья основана на принципах междисциплинарной историографии. Виртуализация воспринимается как форма развития интеллектуальной политической традиции индонезийского ислама. Отличительной характеристикой такой формы функционирования уммы является просто смена локализации активности с аналоговых, «ламповых», пространств на виртуальные среды. Вместе с тем тематически и содержательно то политическое идеологическое послание, которое формируется и предлагается обществу со стороны индонезийских мусульманских интеллектуалов, в значительной степени продолжает оставаться прежним содержательно и проблемно, отражая тенденции фрагментации ислама на умеренный и радикальный.

Кроме того, автором использованы методы, связанные с цифровыми или виртуальными поворотами в современной историографии, которые открыли перед академическим сообществом перспективу восприятия интернет-пространства как новой сферы протекания и развития исторического процесса. В этом контексте в современных индонезийских реалиях виртуальность и цифровые среды действительно становятся более удобными для отдельных сегментов индонезийской уммы, в первую очередь для молодого поколения, которое в меньшей степени склонно посещать мечеть, но оставаться при этом формальными или практикующими мусульманами.

Именно такие в большей или меньшей степени политически активные мусульмане молодого или среднего поколения обычно ориентируются на форматоров общественного мнения в рамках индонезийского ислама, которые энергично и эффективно действуют вне традиционных офлайн-пространств, предпочитая проводить свою религиозную проповедь онлайн, используя возможности и ресур-

сы различных социальных сетей, видеохостингов, блогосферы и других платформ, развитие которых стало возможным благодаря процессам виртуализации и цифровизации индонезийского общества.

*ВИРТУАЛИЗАЦИЯ ИСЛАМА В ИНДОНЕЗИИ (2000–2010-е гг.)*

Процессы виртуализации индонезийского ислама начались в 2000-е гг., но до начала 2020-х гг. они протекали постепенно, даже медленно. Цифровизация носила в основном формальный характер. Мусульманские политические партии, исламские университеты и интеллектуалы использовали ресурс виртуальности крайне ограниченно, что проявилось преимущественно в создании и продвижении собственных сайтов, появлении аккаунтов в социальных сетях (Slama, 2017).

Виртуальные пространства на протяжении 2000–2010-х гг. воспринимались, вероятно, как важные, но в целом второстепенные, так как на данном этапе ислам отдавал приоритет традиционным формам как призыва, так и работы с верующими в мечетях. В целом в современной Индонезии мусульманские активисты уделяют значительное внимание своей представленности в виртуальных пространствах, что содействует сосуществованию и параллельному развитию и функционированию в сети как радикальных, так и либеральных ресурсов (Iqbal, 2014: Электронный ресурс). Поэтому в условиях растущей виртуализации и цифровизации некоторые эксперты констатируют появление такого феномена, как «исламский кликтивизм»<sup>4</sup>, возникший несмотря на объективные противоречия между традиционным исламом и новыми медиа (Ahyar, Alfitri, 2019; Annazilli, 2018), которые смогли стать пространством, способным адаптировать себя под религиозные запросы и потребности уммы.

Появление и развитие последнего было маловероятно без формирования «киберисламской среды» (Bunt, 2003) и «исламской информационной революции» (Bunt, 2004), которые и привели к появлению «цифрового поведения» (Ansusa Putra, 2020: Электронный ресурс), под которым понимается совокупность поисковых практик и стратегий, используемых мусульманами для поиска информации и собственного позиционирования в социальных сетях (Santoso, 2015).

На современном этапе стратегии цифрового поведения оказались в значительной степени фрагментированными, так как виртуализацией разные сегменты уммы смогли воспользоваться различно. В результате модернистские и либеральные тренды оказались в тени тех ресурсов, которые продвигали идеи радикального ислама (Akmaliah, 2020: Электронный ресурс). Фундаменталисты, несмотря на присущий им консерватизм и неприятие западной модели модернизации, вполне успешно смогли применить ее технические достижения, используя виртуальное пространство для продвижения идей мусульманского традиционализма (Rahman, 2020).

В этой ситуации, несмотря на формальное равенство возможностей в виртуальном пространстве, цифровизация ислама подчеркнула и в еще большей степени актуализировала его внутренние противоречия. В условиях введения карантина (во время пандемии COVID-19) возможности для традиционной коммуникации в значительной степени сократились, что вынудило искать новые формы взаимодействия (Kurniawan, 2012). Анализируя эту проблему, во внимание следует принимать, что к началу 2020-х гг. умма получила некоторый опыт в использовании виртуальных пространств для мусульманского призыва<sup>5</sup>. Поэтому индонезийские мусульмане к моменту введения карантина в определенной степени были подготовлены.

В этой ситуации ресурс интернета оказался в одинаковой степени востребованным и незаменимым.

#### *ПАНДЕМИЯ COVID-19 КАК ФАКТОР ВИРТУАЛИЗАЦИИ ИСЛАМА*

Стимулом для углубления процессов виртуализации стала пандемия COVID-19, которая усилила тенденции ислама к цифровизации, вынудив верующих пересмотреть свое отношение к практике отправления ритуалов (Aly Najamudin, 2021). Важным фактором в виртуализации ислама в Индонезии стали карантинные ограничения. Если ранее религиозно значимые мероприятия, например пятничная молитва, проводились в общественных пространствах, т. е. на территории мечетей, то введение карантина существенно ограничило возможности коллективной молитвы для верующих мусульман, несмотря на то что последняя фактически является ваджибом<sup>6</sup>, т. е. имеет обязательный характер. Если исторически мечеть в Индонезии имела важные социальные функции, так как «служила местом поклонения и религиозных ритуалов, таких как пятничная молитва, она была местом укрепления чувства братства и солидарности» (Akmaliah, Burhani, 2021), то карантин вынудил верующих обратиться к ресурсам и возможностям новых пространств.

Ситуация осложнялась и тем, что среди «цифровых пространств, которые населены индонезийскими мусульманами» (Slama, 2017), степень и активность в их применении и использовании верующими остается различной. В этом контексте пандемия содействовала как ускорению виртуализации, так и более широкой представленности ислама в сети. Если до 2021 г. виртуальные ресурсы имели крайне ограниченное проявление, спорадически используясь для сватовства или проповеди, то введение карантина усилило вовлеченность верующих в использование виртуальных платформ, включая YouTube, Facebook, Instagram (в России официально запрещена деятельность американской компании Meta, владеющей Facebook, Instagram) и Twitter. Если ранее эти ресурсы использовались только наиболее технически продвинутыми верующими, то введение карантина, с одной стороны, содействовало существенному расширению числа активных пользователей подобных ресурсов, с другой — в условиях карантина виртуализации стали подвергаться и те религиозные ритуалы, которые ранее проводились и практиковались исключительно в традиционной форме. Одним из таких ритуалов стал тахлилан — поминовение умерших.

#### *ПРОБЛЕМЫ СОВЕРШЕНИЯ НАМАЗА В УСЛОВИЯХ ВИРТУАЛИЗАЦИИ*

Наибольшие проблемы в условиях виртуализации ислама возникли с проведением пятничной молитвы. Согласно шафиитскому мазхабу<sup>7</sup>, наличие 40 человек является обязательным условием для проведения пятничного намаза, но несмотря на то что технические возможности позволяют одновременное участие в мероприятии гораздо большего числа верующих, сама инициатива проводить молитву виртуально была встречена в умме крайне неоднозначно, чему, например, содействовало неприятие подобной практики со стороны сторонников консервативного течения в исламе, которые в своей критике цифровизации намаза апеллировали к традициям мусульманского права.

В Индонезии, кроме этого, существует опасение, что в условиях роста информационных технологий интернет потенциально может стать основным источником доступа к религиозным знаниям и устранения традиционных светских политиче-

ских властей (Solahudin, Fakhruroji, 2020) от их контроля, что чревато превращением виртуального пространства в источник распространения радикального ислама, основанного на отрицании светскости Индонезии. Опасения критиков виртуализации были связаны с культурными и социальными фобиями, основанными на страхе того, что от коранического, т. е. основанного на восприятии, текста понимание ислама может в перспективе смениться виртуальным или медиаориентированным (From the scriptural ... , 2021).

Основным поводом для критики цифрового намаза стало отсутствие реального контакта между имамом и верующими, с одной стороны, и их пребывание в разных помещениях — с другой. Виртуализация усилила фобии в умме, связанные с угрозой трансформации ислама, его превращения в то, что некоторыми авторами определяется как «гибридный ислам» (Juliansyahzen, 2021), основанный на сочетании традиционных мусульманских практик, осуществляемых в пространстве мечети, так и онлайн-активностей, связанных в первую очередь с проповедью в сети. Противоположная точка зрения была озвучена рядом богословов, которые предпочитали ссылаться в своей аргументации на один из хадисов (высказываний о словах и поступках пророка Мухаммада), согласно которому Мухаммад разрешал использовать дом как пространство для молитвы. Сторонники виртуализации ссылались на авторитет аль-Имама Абу аль-Файда Ахмада бин аль-Шиддика аль-Гумари (1901–1960) (Akmaliah, Burhani, 2021), который издал *фетву* (богословско-правовое заключение), разрешающую использовать радио для совершения пятничной молитвы. По итогам дискуссий в марте 2021 г. был достигнут компромисс: пятничный намаз, проводимый онлайн, был признан легитимным при условии публикации текста проповеди и организации перевода на жестовый язык (там же, 2021).

#### ПРОТИВОРЕЧИЯ ВИРТУАЛИЗАЦИИ И ИСЛАМ В ИНДОНЕЗИИ

В целом несмотря на то что виртуальные пространства «предоставляют мусульманам широкие возможности демонстрировать как визуальные, так и текстовые материалы, включая проявления благочестия людей, а также исследовать новые формы религиозной практики и социальности» (Slama, 2018: 146), идеи цифровизации ислама в умме воспринимаются крайне неоднозначно.

Виртуализация еще раз отчетливо подчеркнула, что ислам в Индонезии является в значительной степени фрагментированным, а сторонники умеренного и радикального ислама пользуются плодами и возможностями цифровизации различно и избирательно. Поэтому растущие тенденции виртуализации указали на необходимость профилактики радикализма с использованием, например, социальных сетей (Penggunaan ... , 2021) или видеохостинговых пространств (Ahmadi, 2019). Среди мусульман существует опасение, что цифровизация ислама негативно отразится на практиках религиозной интерпретации *хадисов* (Aini, Aulia, 2022), поставив под угрозу традиционные, исторически возникшие подходы.

Несмотря на объективный рост виртуализации и ее углубление сторонниками умеренного и традиционного ислама (в смысле пространственного бытования ислама путем его продвижения в мечетях и мусульманских школах), виртуальное пространство воспринимается как сфера, которая «символизирует индивидуальную свободу, инклюзивность, эгалитаризм и многогранное взаимодействие между отдельными людьми и группами, в рамках которого человек или конкретная груп-

па способны построить структуру и авторитет» (Solahudin, Fakhrurroji, 2020), свободные от влияния формальных религиозных институтов.

### *ВЫВОДЫ*

Подводя итоги, во внимание следует принимать ряд факторов, которые определяют основные векторы и траектории процессов цифровизации и виртуализации ислама в современной Индонезии.

Цифровизация ислама отразила растущие и неизбежные тенденции фрагментации уммы. Анализируя ресурсы, связанные с активностью мусульманских интеллектуалов и проповедников в современной Индонезии, достаточно легко выделить границу между умеренными и либеральными авторами, с одной стороны, и их радикальными критиками и оппонентами — с другой. В подобной ситуации формируется не просто феномен цифрового ислама, представленного в виртуальных средах двумя версиями, одна из которых является модернистской и умеренной, а вторая, в свою очередь, традиционалистской и радикальной.

В пространствах индонезийского интернета эти две версии ислама развиваются параллельно, редко пересекаясь друг с другом. Единственной формой коммуникации между радикальным и умеренным исламом в виртуальном пространстве являются дискуссии и дебаты модернистов и радикалов. В этом контексте виртуализация ислама в определенной степени снизила градус политической и идеологической конфронтации между различными течениями в умме. Несколькими десятилетиями ранее подобные дискуссии нередко могли перерасти в волнения и столкновения между умеренными и радикальными мусульманами в городских пространствах, что было чревато жертвами и разрушением инфраструктуры.

Таким образом, процессы цифровизации современного индонезийского ислама носят неизбежный, но постепенный и последовательный характер. Вероятно, тенденции к цифровизации будут углубляться, о чем свидетельствует и то, что практически все мусульманские организации от умеренных до радикальных, почти все мусульманские академические периодические и религиозные издания, а также образовательные учреждения, представленные преимущественно университетами, и некоторые песантрены имеют собственные ресурсы на уровне сайтов и аккаунтов в социальных сетях.

Виртуальное пространство становится той сферой, которая осваивается мусульманами на территории современной Индонезии не менее активно, чем это делается светскими политическими партиями и бизнесом. В подобной ситуации не представляется возможным исключить дальнейшей виртуализации индонезийского ислама, что приведет к большему развитию феномена цифрового или виртуального ислама. Вместе с тем мы не можем исключить и того, что интернет и виртуальные пространства, воспроизводимые им, станут еще одним пространством и новой сферой конкуренции и конфронтации между либеральным умеренным и радикальным экстремистским исламом. Эти тенденции и процессы свидетельствуют как о важности, так и о необходимости дальнейших междисциплинарных исследований виртуализационных процессов в рамках актуальной новейшей истории индонезийской уммы.

### *ПРИМЕЧАНИЯ*

<sup>1</sup> Нусантара – политический и культурный термин, используемый в современной Индонезии для обозначения феномена пространственного распространения индонезийской культу-

ры, языка и идентичности. Ислам Нусантары — термин, введенный в активный оборот в середине 2010-х гг., обозначающий специфику ислама в современной Индонезии. Предполагается, что толерантность, многоэтничность и мультикультурность являются основными характеристиками ислама Нусантары.

<sup>2</sup> Панчасила (индон. *pancasila*, пять основ) — официальная политическая идеология Индонезии, основными положениями которой являются вера в единого Бога; справедливая и цивилизованная гуманность; единство страны; демократия, направляемая разумной политикой консультаций и представительства; осуществление социальной справедливости для всего народа Индонезии.

<sup>3</sup> Песантрен — религиозная мусульманская школа-интернат.

<sup>4</sup> Кликтивизм — форма активизма, действий, направленных, на достижение политических целей, использующая интернет и социальные сети, например, для создания петиций или организации протестов. Исламский кликтивизм — форма мусульманского политического активизма, в основе которой лежит использование интернета и социальных сетей для создания петиций или (и) организации протестных действий.

<sup>5</sup> Мусульманский призыв — совокупность общественных активностей уммы, направленных на распространение ислама. Предусматривает как реисламизацию (отказ мусульман от вредных привычек, начало регулярного совершения намаза и посещения мечети), так и исламизацию территорий (например, Папуа), где мусульмане составляют меньшинство населения.

<sup>6</sup> Ваджиб — термин, используемый в исламском праве и означающий, что исполнение того или иного конкретного религиозного предписания является необходимым.

<sup>7</sup> Шафиитский мазхаб — научная школа в суннитском исламе, основателем которой является Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии. Основные положения: Коран и Сунна рассматриваются совместно как единое Откровение; апелляция к Сунне возможна, если в Коране нет буквального подтверждения той или иной мысли; иджма (единодушное мнение или решение авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу) рассматривается как дополнение к Корану и Сунне, к которому можно обращаться в случае, если ни в Коране, ни в Сунне нет ясности по какому-то вопросу, кияс (суждение по аналогии) можно использовать только для выбора нужного материала из предыдущих источников, истихсан (применение предпочтительного мнения в случае, если формально верное применение кияса ведет к противоречию с другими постулатами религии) полностью отвергается.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Ahmadi, R. (2019) Kontestasi atas Otoritas Teks Suci Islam di Era Disrupsi: Bagaimana Kelas Menengah Muslim Indonesia Memperlakukan Hadis melalui Media Baru // *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*. Vol. 15. #1. P. 22–35. DOI: 10.23971/jsam.v15i1.1138.

Ahyar, M., Alfitri, A. (2019) Aksi Bela Islam: Islamic clicktivism and the new authority of religious propaganda in the millennial age in Indonesia // *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*. Vol. 9. P. 1–29. DOI: 10.15408/sdi.v24i3.4859.

Aini, N., Aulia, I. (2022) Melawan Intoleransi dan Ekstremisme Media Sosial: Inovasi Kampanye Moderasi Beragama Kanal Youtube Labpsa Tv // *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*. Vol. 3. No. 1. P. 69–81. DOI: 10.22373/jsai.v3i1.1687.

Akmaliah, W. (2020) The Demise of Moderate Islam : New Media, Contestation, and Reclaiming Religious Authorities // *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*. Vol. 10. No. 1. P. 1–24. DOI: 10.18326/ijims.v10i1.1-24

Akmaliah, W., Burhani, A. N. (2021) Digital Islam in Indonesia: The Shift of Ritual and Religiosity during Covid-19 [Электронный ресурс] // *Fulcrum. Analysis on Southeast Asia*. August 19. URL: <https://fulcrum.sg/digital-islam-in-indonesia-the-shift-of-ritual-and-religiosity-during-covid-19>. (дата обращения: 01.02.2024).

Aly Najamudin, A. (2021) Ritual Kesalehan Virtual di Musim Pandemi (Studi Kasus Ngaji Online Media di You Tube) // *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*. Vol. 4. No. 2. P. 96–112. DOI: 10.24042/atjpi.v14i1.16928.

- Annazilli, H. (2018) Relasi Antara Agama Dan Media Baru // Jurnal Ilmiah Syi'ar. Vol. 18. No. 2. P. 26–44. DOI: 10.29300/syr.v18i2.1677
- Ansusa Putra, D. I. (2020) 'Fitna' In Everyday Life: Phenomena of the Digital Behavior of Indonesian Muslim Society on Dajjal Hadith [Электронный ресурс] // Ulul Albab: Jurnal Studi Islam. Vol. 21. No. 1. URL: <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/ululalbab/article/view/7750/pdf> (дата обращения: 01.02.2024). DOI: 10.18860/ua.v21i1.7750.
- Bunt, G. R. (2003) Islam in the Digital Age: E-jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments. L.: Pluto Press.
- Bunt, G. R. (2004) Towards an Islamic Information Revolution? // Global Dialogue. Vol. 6. No. 1–2. P. 108–111.
- From the scriptural to the virtual: Indonesian engineering students responses to the digitalization of Islamic education (2021) / M. Pabbajah and al. // Teaching Theology and Religion. Vol. 24. No. 2. P. 122–130. DOI: 10.1111/teth.12581//
- Iqbal, A. M. (2014) Internet, Identity and Islamic Movements: The Case of Salafism in Indonesia [Электронный ресурс] // Islamika Indonesiana/ Vol. 1. No 1. P. 81 105. URL: <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/isin/article/view/42> (дата обращения: 01.02.2024). DOI: 10.15575/isin.v1i1.42.
- Juliansyahzen, M. I. (2021) Hybrid Young-Muslim: Intersection Manhaj, Political Identity, and Modernity through Social Media // Ijtim?'iyya Journal of Muslim Society Research. Vol. 6. No. 2. P. 118–131. DOI: 10.24090/ijtimaiyya.v6i2.6045.
- Kurniawan, F. (2012) Pemanfaatan Langsung Teknologi Informasi Dalam Dakwah Islam // Ulul Albab: Jurnal Studi Islam. Vol. 13. No 1. P. 65–76. DOI: 10.18860/ua.v0i0.2379.
- Penggunaan Media Sosial Dan Pemahaman Tentang Radikalisme Di Kalangan Pelajar Muslim (2021) / A. Diniatry and al. // Jurnal Psikologi. Vol. 17. No 1. hlm. 70–79. DOI: 10.24014/jp.v17i1.10897.
- Rahman, L. (2020) Virtual Piety and Muslim Traditionalism Mainstreaming: The Digital Activism of Bangkitmedia.com and Kyaiku.com // FIKRAH. Vol. 8. No. 2. P. 209–244. DOI: 10.21043/fikrah.v8i2.7914.
- Santoso, W. M. (2015) Komodifikasi Mode Muslimah Melalui Media Sosial // Jurnal Masyarakat Dan Budaya. Vol. 17. No 3. P. 299–316. DOI: <https://doi.org/10.14203/jmb.v17i3.321>.
- Slama, M. (2017) Social media and Islamic practice: Indonesian ways of being digitally pious // Digital Indonesia Connectivity and Divergence / eds. E. Jurriens, R. Tapsell. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute. P. 146–162.
- Slama, M. (2018) Practising Islam Through Social Media in Indonesia // Indonesia and the Malay World. Vol. 46. No. 134. P. 1–4. DOI: 10.1080/13639811.2018.1416798.
- Solahudin, D., Fakhruroji, M. (2020) Internet and Islamic Learning Practices in Indonesia: Social Media, Religious Populism, and Religious Authority [Электронный ресурс] // Religions. Vol. 11. No. 1. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/1/19> (дата обращения: 01.02.2024). DOI: 10.3390/rel11010019.

*Дата поступления: 05.02.2024 г.*

*PHENOMENON OF THE DIGITALIZATION OF ISLAM  
(EXEMPLIFIED BY INDONESIA)*

*M. V. KYRCHANOV  
VORONEZH STATE UNIVERSITY*

The article analyzes the features and directions of the processes of virtualization and digitalization of Islam in modern Indonesia. It is shown that the processes of integration of Islam into virtual spaces began in the 2000s. It is assumed that the virtualization of Islam had a gradual nature. The author believes that digitalization developed in several forms, including the development of websites of Muslim organizations and their accounts on social networks and video hosting platforms. The author analyzes the contribution and participation of moderate and radical supporters of

political Islam in its gradual virtualization. It is assumed that the global pandemic of the new coronavirus infection became the factor that significantly forced Indonesian Muslims to intensify their activity and increase the representation of Muslim organizations in the virtual space. The article shows the main vectors and trajectories of virtualization and digitalization of Islam in Indonesia. The author analyzes the early stage of virtualization, the features of the digitalization processes, and the role of the pandemic in intensifying virtualization processes. The author considers the various viewpoints and opinions offered by Muslim intellectuals in Indonesia in the context of debates about the possibility or impermissibility of Salah (Namâz) online. In general, the presented article shows that the trends of digitalization of Islam in modern Indonesian society have become virtually inevitable, updating the trends of fragmentation of the Ummah.

Keywords: Islam; Indonesia; virtualization; digitalization; virtual Islam; Salah/Namâz

#### REFERENCES

- Ahmadi, R. (2019) Kontestasi atas Otoritas Teks Suci Islam di Era Disrupsi: Bagaimana Kelas Menengah Muslim Indonesia Memperlakukan Hadis melalui Media Baru. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, vol. 15, no. 1, pp. 22–35. DOI: <https://doi.org/10.23971/jsam.v15i1.1138/>
- Ahyar, M., Alfitri, A. (2019) Aksi Bela Islam: Islamic clicktivism and the new authority of religious propaganda in the millennial age in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 9, pp. 1–29. DOI: <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.4859/>
- Aini, N., Aulia, I. (2022) Melawan Intoleransi dan Ekstremisme Media Sosial: Inovasi Kampanye Moderasi Beragama Kanal Youtube Labpsa Tv. *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, vol. 3, no. 1. pp. 69–81. DOI: <https://doi.org/10.22373/jsai.v3i1.1687>.
- Akmaliah, W. (2020) The Demise of Moderate Islam: New Media, Contestation, and Reclaiming Religious Authorities. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 10, no. 1, pp. 1–24. DOI: <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>.
- Akmaliah, W., Burhani, A. N. (2021) Digital Islam in Indonesia: The Shift of Ritual and Religiosity during Covid-19. *Fulcrum. Analysis on Southeast Asia*. August 19. [online] Available at <https://fulcrum.sg/digital-islam-in-indonesia-the-shift-of-ritual-and-religiosity-during-covid-19/> (date of access: 02.01.2024).
- Aly Najamudin, A. (2021) Ritual Kesalahan Virtual di Musim Pandemi (Studi Kasus Ngaji Online Media di You Tube). *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*, vol. 4, no. 2. pp. 96–112. DOI: <http://dx.doi.org/10.24042/atjpi.v14i1.16928>.
- Annazilli, H. (2018) Relasi Antara Agama Dan Media Baru. *Jurnal Ilmiah Syi'ar*, vol. 18, no. 2, pp. 26–44. DOI: <http://dx.doi.org/10.29300/syr.v18i2.1677>
- Ansusa Putra, D. I. (2020) 'Fitna' In Everyday Life: Phenomena of the Digital Behavior of Indonesian Muslim Society on Dajjal Hadith. *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, vol. 21, no 1. [online] Available at: <https://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/ululalbab/article/view/7750/pdfM> (date of access: 02.01.2024). DOI: <https://doi.org/10.18860/ua.v21i1.7750>.
- Bunt, G. R. (2003) *Islam in the Digital Age: E-jibad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*. London, Pluto Press.
- Bunt, G. R. (2004) Towards an Islamic Information Revolution? *Global Dialogue*, vol. 6, no. 1–2, pp. 108–111.
- From the scriptural to the virtual: Indonesian engineering students responses to the digitalization of Islamic education (2021) / M. Pabbajah and al. *Teaching Theology and Religion*, vol. 24, no. 2, pp. 122–130. DOI: <https://doi.org/10.1111/teth.12581>.
- Iqbal, A. M. (2014) Internet, Identity and Islamic Movements: The Case of Salafism in Indonesia. *Islamika Indonesiana*, vol. 1, no. 1, pp. 81–105. [online] Available at: <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/isin/article/view/42> (date of access: 02.01.2024) DOI: <https://doi.org/10.15575/isin.v1i1.42>.
- Juliansyahzen, M. I. (2021) Hybrid Young-Muslim: Intersection Manhaj, Political Identity, and Modernity through Social Media. *Ijtima'iyya Journal of Muslim Society Research*, vol. 6, no. 2. pp. 118–131. DOI: <https://doi.org/10.24090/ijtimaiyya.v6i2.6045>.

- Kurniawan, F. (2012) Pemanfaatan Langsung Teknologi Informasi Dalam Dakwah Islam. *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, vol. 13, no. 1. pp. 65–76. DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/ua.v0i0.2379>.
- Penggunaan Media Sosial Dan Pemahaman Tentang Radikalisme Di Kalangan Pelajar Muslim (2021) / A. Diniatry and al. *Jurnal Psikologi*, vol. 17, no. 1, pp. 70–79. DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jp.v17i1.10897>.
- Rahman, L. (2020) Virtual Piety and Muslim Traditionalism Mainstreaming: The Digital Activism of Bangkitmedia.com and Kyaiku.com. *FIKRAH*, vol. 8, no. 2, pp. 209–244. DOI: <https://doi.org/10.21043/fikrah.v8i2.7914>.
- Santoso, W. M. (2015) Komodifikasi Mode Muslimah Melalui Media Sosial. *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, vol. 17, no. 3, pp. 299–316. DOI: <https://doi.org/10.14203/jmb.v17i3.321>.
- Slama, M. (2017) Social media and Islamic practice: Indonesian ways of being digitally pious. *Digital Indonesia Connectivity and Divergence* / eds. E. Jurriens and R. Tapsell. Singapore, ISEAS–Yusof Ishak Institute. Pp. 146–162.
- Slama, M. (2018) Practising Islam Through Social Media in Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, vol. 46, no. 134. pp. 1–4. DOI: <https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416798>.
- Solahudin, D., Fakhruroji, M. (2020) Internet and Islamic Learning Practices in Indonesia: Social Media, Religious Populism, and Religious Authority. *Religions*, vol. 11, no. 1 [online] Available at: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/1/19>. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel11010019> (accessed: 01.02.2024).

*Submission date: 05.02.2024.*

Кирчанов Максим Валерьевич — доктор исторических наук, доцент, кафедра регионоведения и экономики зарубежных стран факультета международных отношений, кафедра истории зарубежных стран и востоковедения исторического факультета Воронежского государственного университета. Адрес: 394000, Российская Федерация, г. Воронеж, Университетская пл., 1. Тел.: 8 (980) 544-75-25. Эл. адрес: [maksym\\_kyrchanoff@hotmail.com](mailto:maksym_kyrchanoff@hotmail.com)

Kyrchanov Maksim Valeryevich, Doctor of History, Associate Professor, Department of Regional Studies and Economics of Foreign Countries, Faculty of International Relations, Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies, Faculty of History, Voronezh State University. Postal address: 1, Universitetskaya Sq., Voronezh, Russian Federation, 394000. Tel.: 8 (980) 544-75-25. E-mail: [maksym\\_kyrchanoff@hotmail.com](mailto:maksym_kyrchanoff@hotmail.com)