

DOI: 10.31857/S086919080009038-8

ХАЛИФАТИЗМ В ПАНИСЛАМСКОМ ИДЕЙНОМ НАСЛЕДИИ: ТРАНСРЕГИОНАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

© 2020

С.А. КИРИЛЛИНА^а, А.Л. САФРОНОВА^б, В.В. ОРЛОВ^с^{а, б, с} – Институт стран Азии и Африки,

МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

^а – ORCID ID: 0000-0001-5769-3715; s.kirillina@gmail.com^б – ORCID ID: 0000-0003-1554-3449; al-safr@yandex.ru^с – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия^с – ORCID ID: 0000-0002-2649-5422; alsavlor@yandex.ru

Резюме: Статья посвящена анализу исторической роли движений в защиту халифата, возникших в последней трети XIX – первой трети XX столетия в разных уголках мусульманского мира в ответ на ослабление и крах Османской империи. Авторы намечают историческую ретроспективу религиозно-культурных взаимосвязей между османской верхушкой и мусульманскими правящими династиями индийских княжеств. В фокусе интереса авторов находятся подходы арабских и южноазиатских мусульманских политических лидеров и идеологов различных направлений к идее возрождения института халифата, а также принципы взаимодействия между халифатистскими ценностями и формами самоотожествления в традиционных обществах Востока (гражданскими, культурными, этническими, религиозными). Комплексно рассматриваются общественно-политические дискуссии о судьбах мусульманского единства, а также теоретические представления о сущности халифата в трудах выдающихся мусульманских идеологов и политиков Ближнего Востока и Южной Азии – Джамаль ад-Дина аль-Афгани, Абд ар-Рахмана аль-Кавакиби, Мухаммада Рашида Риды, Абул Калама Азада. Показано соотношение панисламского и националистического начал в арабской и южноазиатской мусульманской идеологии и риторике 10–20-х гг. XX столетия. Авторы прослеживают эволюцию представлений о халифате на Ближнем Востоке и в Южной Азии. Идеология халифатизма, предусматривавшая особое место арабов среди мусульманских народов, со временем превратилась в орудие арабского национализма. Тем не менее с исконным приоритетом арабов соглашались в своем видении будущего халифата и представители самых разнообразных мусульманских течений, получивших распространение на просторах Индостана. На конкретных примерах из истории Всеобщего исламского конгресса за халифат в Каире (1926 г.), Конгресса исламского мира в Мекке (1926 г.) и Всеобщего исламского конгресса в Иерусалиме (1931 г.) разъясняются причины нестабильности и отсутствия преемственности политических требований халифатистов. В статье также изучены историко-культурные истоки привлекательности концепций халифата для мусульман различного этнического и социального происхождения.

Ключевые слова: халифат, Османская империя, Первая мировая война, Ближний Восток, Южная Азия, этноисторическое самосознание, национализм.

Для цитирования: Кириллина С.А., Сафронова А.Л., Орлов В.В. Халифатизм в панисламском идейном наследии: трансрегиональное измерение. *Восток (Oriens)*. 2020. № 2. С. 85–95. DOI: 10.31857/S086919080009038-8

CALIPHATISM IN PAN-ISLAMIC IDEOLOGICAL HERITAGE: TRANSREGIONAL DIMENSION

© 2020

Svetlana A. KIRILLINA^а, Alexandra L. SAFRONOVA^б, Vladimir V. ORLOV^с^{а, б, с} – Institute of Asian and African Studies,

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

^а – ORCID ID: 0000-0001-5769-3715; s.kirillina@gmail.com^б – ORCID ID: 0000-0003-1554-3449; al-safr@yandex.ru

© – Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia
© – ORCID ID: 0000-0002-2649-5422; alsavlor@yandex.ru

Abstract: *The authors analyze the historical role of movements for defense of the Caliphate, which emerged in last third of the 19th – first third of the 20th century in various regions of the Muslim world as a response to weakening and collapse of the Ottoman Empire. The article offers a historical retrospective of religious and cultural interactions between the Ottoman ruling circles and Muslim dynasties of Indian princely states. The authors also focus on approaches of Arab and South Asian Muslim political leaders and ideologists of different orientations to the idea of revival of the Caliphate, as well as principles of interaction between Caliphatist values and forms of self-identification in traditional societies of the East (civil, cultural, ethnical and religious). The social and political discussions of the 1920s – 1930s about the destiny of Muslim unity and the role of the future Caliphate are examined, as well as theoretical representations of conceptions of the Caliphate in the works of eminent ideologists and politicians of the Muslim world – Jamal al-Din al-Afghani, Abd al-Rahman al-Kawakibi, Muhammad Rashid Rida and Abul Kalam Azad. The relationship of pan-Islamic and nationalist foundations of the Arab and South Asian Muslim ideology and rhetoric of the 1910^s and 1920^s is also outlined. The authors trace back the evolution of conceptions of Caliphate in the Middle East and South Asia. The ideology of Caliphatism, which envisaged particular position of Arabs among Muslim peoples, eventually turned to the instrument of Arab nationalism. The study also explores the historical and cultural background of the appeal of Caliphatist values for Muslims of various ethnic origins.*

Keywords: *Caliphate, the Ottoman Empire, World War I, Middle East, South Asia, ethnohistorical consciousness, nationalism.*

For citation: Kirillina S.A., Safronova A.L., Orlov V.V. Caliphatism in Pan-Islamic Ideological Heritage: Transregional Dimension. *Vostok (Oriens)*. 2020. No. 2. Pp. 85–95. DOI: 10.31857/S086919080009038-8

На грани XIX и XX столетий мусульманский мир стал свидетелем масштабного геополитического передела. Все большее ослабление Османского государства сопровождалось закреплением колониального присутствия европейских держав – Великобритании, Франции, России – на Ближнем и Среднем Востоке, в Центральной Азии и в Закавказье. Успехи европейской экспансии, породившие в XVIII в. ожесточенное единобожие ваххабитов Аравии, теперь вызвали к жизни иную форму «ответа» – распространение идей и ценностей панисламизма, взятых на вооружение последними падишахами Османской династии – Абдул-Хамидом II (1876–1909), Мехмедом V Решидом (1909–1918) и Мехмедом VI Вахидеддином (1918–1922).

ПАНИСЛАМИЗМ И ХАЛИФАТИЗМ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ГЕНЕЗИС ПОНЯТИЙ

Панисламистская мобилизация общественного мнения в последней трети XIX в. обновлялась на желании султанов-халифов сплотить мусульман всего мира в неприятии экспансии христианского Запада, найти «противоядие» культурно-технологическому превосходству колониальных держав и максимально ослабить идейные, этнокультурные и прочие разногласия, накопившиеся в исламской общине. Доктрина панисламизма ставила задачу объединить мусульман-суннитов, в том числе и за рубежом, под эгидой османского повелителя. После революции 1908 г. младотурки больше ориентировались в своей внешней политике на доктрину османизма. Однако неудачный исход Триполитанской и Балканских войн (1911–1913 гг.) и развитие национальных чувств у арабов вынудили их вернуться к обновленной панисламской идее.

Панисламистский проект с самого начала носил трансрегиональный характер. Целенаправленность, с которой Абдул-Хамид II поощрял панисламские воззрения за предела-

ми своих владений, привлекла внимание востоковедов. Однако важно и то, что широко-масштабный успех панисламизма (от Марокко до Индостана) происходил в противоречивой историко-культурной атмосфере. С одной стороны, исламские мыслители и политики обратились к поиску и утверждению идентичности родных для них регионов. С другой стороны, ими двигало осознанное или неосознанное стремление к консолидации *дар аль-ислама*¹ – на провинциальном, страновом или даже глобальном уровне.

Поиски новых форм мусульманской общности, обращенные к идейному наследию средневековья, не могли пройти мимо центрального принципа исламской доктрины власти – халифата². Представления о роли халифа, задачах и границах его ответственности перед общиной всегда служили предметом дискуссии среди мусульман и оказывали глубокое влияние на интеллектуальную историю исламской ойкумены. Османский султанат и халифат были официально упразднены в республиканской Турции соответственно в ноябре 1922 г. и в марте 1924 г. Эти драматические события привели мусульман к осознанию фиктивного характера властных институтов Стамбула. С этого времени исторически сложившееся понятие халифата расподобилось с политическими реалиями мусульманских территорий. В ответ среди интеллектуалов и политиков мира ислама распространилось желание защитить халифат как важный элемент самоидентификации общины, воссоздать его институты вне османского культурного ареала, придать ему функции религиозно-политической скрепы для сопротивления иноземному вмешательству. Смесь халифатистских идей со стереотипами антиколониального отпора благополучно дожила до наших дней, реализовавшись в пропаганде ИГИЛ³.

Глубокое влияние на литературную, политическую и правовую мысль Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки и Южной Азии оказали попытки философов и теоретиков мира ислама доказать необходимость существования халифата, выработать и воплотить в жизнь принципы его построения, пригодные для условий XX столетия. Бурная полемика на этот счет охватила в первой трети XX в. многие земли мусульманской ойкумены. Она послужила источником вдохновения для исламских общественно-политических движений и сыграла заметную роль в становлении самосознания нарождавшихся афро-азиатских наций. Впрочем, верно и обратное – региональные особенности халифатистского движения были обусловлены спецификой политической и интеллектуальной культуры тех или иных частей мусульманского мира.

ДИСКУССИИ И МНЕНИЯ О ХАЛИФАТЕ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ: ОТ ДЖАМАЛЬ АД-ДИНА АЛЬ-АФГАНИ ДО МУХАММАДА РАШИДА РИДЫ

Отмена халифата не означала, что на Ближнем Востоке он утратил свою актуальность для исламской общественной мысли. Однако еще тогда, когда Османская империя оставалась геополитической реальностью, институт халифата занимал в размышлениях турецкой и арабской интеллектуальной элиты прочное место. Во второй половине XIX в. идеологи реформаторского движения «Новых османов» не сомневались в том, что османская государственность зиждется на двух фундаментальных основах – исламе и халифате. В то же время набирала силу арабская патриотическая мысль, и пропагандисты идеи арабского возрождения ставили перед собой задачу обосновать самоотождествле-

¹ *Дар аль-ислам* («обитель ислама») – территория, на которой, согласно нормам мусульманского права, осуществляется верховенство шариата как юридической системы.

² *Халифат* (араб. *аль-хилафа*) – «халифствование», исполнение роли духовного и политического преемника Пророка (*халифа*). Позже этот термин обозначал также военно-политические структуры, возглавляемые халифом.

³ «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ), позже «Исламское государство» (ИГ) – экстремистская террористическая организация, запрещенная в РФ.

ние арабов в исламском мире [Орлов, 2015, с. 150–151]. На стыке XIX и XX вв. острие критики арабских халифатистов было направлено против «отуреченного» ислама и халифата Османов, как нелегитимного института, не дающего султанам-халифам права на духовное лидерство в дар аль-исламе.

Идея халифата как политической общности мусульман всего мира волновала известного ближневосточного мыслителя, религиозного и общественного деятеля, пропагандиста панисламизма Джамаль ад-Дина аль-Афгани (1839–1897). Руководствуясь тезисом о том, что «мусульмане не знают иной истинной национальности, кроме своей религии» (цит. по: [Кегг, 1966, р. 138]), аль-Афгани осуждал конфликты внутри мусульманской уммы, грозящие, по его убеждению, ее единству, настойчиво призывал единоверцев к взаимной терпимости, уважению и пониманию подходов друг друга в единой мусульманской общине. Трансрегиональное измерение панисламской концепции Джамаль ад-Дина аль-Афгани выразилось в его идее создания религиозно-политического альянса мусульман Афганистана, Белуджистана, Кашгара, Бухары и Коканда. Это предложение, озвученное аль-Афгани еще в 1860-х гг., было поддержано падишахами Османской империи и получило не менее живой отклик у мусульман Южной Азии.

К числу первых арабских пропагандистов халифатизма принадлежит египтянин Ибрахим аль-Мувайлихи (1844–1906), покинувший родину в 1879 г. вместе с низложенным под давлением англичан хедивом Исмаилом (1830–1895) [Allen, 2010, р. 132–133]. На страницах издававшейся им в Неаполе газете «Аль-Хилафа» (Халифат) аль-Мувайлихи проводил мысль о том, что халифат представляет собой истинно арабский институт и пришло время, когда узурпированный Османами титул халифа должен быть возвращен арабам [*Spies, Scandals and Sultans*, 2008, р. 18].

В ярко выраженном трансрегиональном ключе рассматривал идею халифата автор наиболее проработанной на Арабском Востоке халифатистской концепции – сирийский идеолог Абд ар-Рахман аль-Кавакиби (1855–1902). Она получила воплощение в его программном труде «Умм аль-кура» («Мать городов», т.е. Мекка), представляющем собой протоколы вымышленного конгресса представителей исламских общин, прибывших в Мекку для совершения хаджа в 1898 г. По мысли аль-Кавакиби, центром возрожденного халифата должна стать Мекка, а его главой – не только араб, но и член племени Пророка курайш, что гарантирует гармонию в отношениях между халифом и его подданными. Его политическая власть будет ограничена Хиджазом, а в остальной части мусульманского мира он будет выполнять только функции высшего религиозного авторитета без права вмешательства в политико-административные дела [Аль-Кавакиби, 1931, с. 207–209].

Таким образом, халифат в трактовке аль-Кавакиби предстает не как единое государство, а как союз исламских держав, в котором политическая власть остается в руках светских правителей. При этом ядро обновленного халифата должны составить эмираты Аравии, вокруг которых консолидировались бы регионы дар аль-ислама, образовав Исламский союз (*аль-иттихад аль-исламий*), подобный США или Германской империи. Аль-Кавакиби отдавал пальму первенства в деле возрождения халифата арабам, поскольку они дали миру совершенную религию, а аравитян рассматривал как «фундамент сплочения всех последователей ислама⁴» [Аль-Кавакиби, 1931, с. 193].

Последняя серьезная попытка воскресить традиционную концепцию халифата в ее всеобъемлющей полноте и развернуть аргументацию в пользу истинно исламской формы правления связана с именем выдающегося египетского теолога и правоведа Мухаммада Рашида Риды (1865–1935) [Сюккийнен, 2016, с. 145–146]. Именно он выразил размышления интеллектуального сообщества Ближнего Востока о возможном будущем халифа-

⁴ Абд ар-Рахман аль-Кавакиби трактовал понятия «арабы» и «аравитяне» как синонимы.

та, когда его упразднение было не за горами. Главный пафос получившего широкую известность трактата Мухаммада Рашида Риды «Аль-Хилафа ау аль-имама аль-‘узма» (Халифат, или Верховный имамат) (1922 г.) [Рида, 1975] состоял в отстаивании достоинств и преимуществ халифата как идеальной формы правления. При этом автор, учитывая послевоенную конъюнктуру, выступил с предложением о постепенном восстановлении института халифата, в котором место османского султана займет авторитетный, дееспособный и высоконравственный курайшит, способный к *иджтихад*⁵. По сути, в интерпретации Мухаммада Рашида Риды халиф представлял собой своеобразный аналог папы римского, будучи духовным координатором жизнедеятельности мусульман в различных частях дар аль-ислама [Haddad, 1997, p. 276]. Однако перспективы реализации его концептуальных построений были более чем призрачными в силу отсутствия политической и финансовой поддержки.

«В ПОИСКАХ САЛАДИНА»: МУСУЛЬМАНЕ ЮЖНОЙ АЗИИ В ГЕОПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ ИСЛАМСКОГО МИРА

Вопрос о судьбе халифата представлял большой интерес для мусульман Британской Индии – и в плане отстаивания интересов мусульманской общины перед британскими колониальными властями, и с точки зрения защиты последователей ислама перед индусским большинством южноазиатского субконтинента, и в поисках самоидентификации и политической консолидации исторически раздробленной (в этническом, конфессиональном и территориальном отношении) мусульманской общины Индостана [Алаев, Вигасин, Сафронова, 2018, с. 294–295].

Вместе с тем панисламская идея, лежащая в основе Халифатистского движения, давала мусульманам Южной Азии возможность выйти за пределы субконтинента и определить свое место в исламском мире. В этом контексте идеи панисламизма, получившие распространение в Южной Азии в 70–80-х годах XIX столетия и особенно ярко прозвучавшие в 10–20-х гг. XX в., оказали значительное воздействие на умонастроения индийских мусульман. Они помогли им преодолеть комплекс периферийности в отношении центров мусульманской культуры на Ближнем и Среднем Востоке и чувства утраты некогда высокого статуса в самой Южной Азии. Как отмечает исследователь мусульманской общины Британской Индии Х. Алави, «панисламское движение... имело две стороны – международную и внутриндийскую, – которые составляли два отдельных, но взаимосвязанных стремления индийских мусульман» [Alavi, 2006]. В контексте задач данной статьи – трансграничного измерения халифатизма – первостепенное значение имеет именно внешняя составляющая халифатистского движения в Южной Азии, направленная на контакты с лидерами основных ареалов распространения ислама⁶.

После краха государства Великих Моголов исламская община утратила содействие верховного правителя-мусульманина и стала ощущать свое бесправие в среде индусского большинства. «После низложения династии Моголов и установления британского правления для мусульман Южной Азии наступила эпоха безвременья, отсутствия объединяющей власти, общепризнанного лидера, единой идеи. История Индии перестала быть историей мусульманских правителей, поэтов, святых и воинов...», – так описывает положение мусульман в Британской Индии на рубеже XIX–XX вв. известный исследователь ислама в Южной Азии Акбар Ахмед в книге со значимым подзаголовком «В поисках Са-

⁵ *Иджтихад* – деятельность богослова в изучении и решении вопросов богословско-правового комплекса, а также система принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им при исследовании богословско-правовых источников.

⁶ О подобной постановке проблемы см. также, например: [Minault, 1982, p. 212].

ладина» [Ahmed, 2001, p. 46]. О значимости приобщения индийских мусульман к исламскому миру пишет Дж. Неру в книге «Открытие Индии»: «Могольские правители не признавали ни халифа, ни других духовных владык за пределами Индии. Только после полного краха Могольской империи и прихода XIX столетия имя турецкого султана начало упоминаться в индийских мечетях» [Неру, 1989, с. 100].

При утрате высшей государственной власти, освященной исламом, обращение к идейному наследию и современной общественной мысли стран Ближнего и Среднего Востока послужило источником вдохновения для индийских мусульман. Значительным было и воздействие на них панисламистских идей, распространившихся в южноазиатском регионе в последней четверти XIX в. благодаря деятельности Джамаль ад-Дина аль-Афгани. Мусульманские правители княжеств Индостана (навабы, султаны, ханы, вали, мехтары, джамы), стремясь ощутить близость и чувство приобщенности к мусульманским святыням, ежегодно делали богатые пожертвования на поддержание святынь Мекки и Медины, регулярно совершали хадж. В 1913 г. было создано общество «Худдам-и Кааба» («Слуги Каабы»), целью которого было сохранение в неприкосновенности Мекки, Медины и Иерусалима.

Вместе с тем осознание значимой численности своего представительства в мире ислама вселяло в индийских мусульманских лидеров надежды на обретение достойного статуса в масштабе глобальной уммы.

ОСМАНСКАЯ ИМПЕРИЯ КАК «ОБРАЗЕЦ МИРОУСТРОЙСТВА» И СВЯЗИ ИНДИЙСКИХ ХАЛИФАТИСТОВ С БЛИЖНИМ ВОСТОКОМ

Поиски путей консолидации последователей ислама в Южной Азии привели к складыванию проосманского направления в общественно-политической мысли региона. На Стамбул были сориентированы различные исламские движения и организации [Shukla, 1973]. Их стремление воссоединиться с мусульманским миром усилилось после Триполитанской и Балканских войн (1911–1913), а также в силу развертывания Лондоном антиосманской деятельности накануне и во время Первой мировой войны (1914–1918). В начале XX в. утверждение законности прав османских халифов на верховенство в суннитской общине стало первостепенным для мусульман Британской Индии и переросло в Халифатистское движение, объединившее панисламские и антибританские мотивы.

Важную роль в распространении идей панисламизма в Британской Индии сыграли Номани Шибли, братья Мухаммад и Шаукат Али, Зафар Али-хан. Наибольшую популярность имел Абул Калам Азад, ставший «апостолом халифатизма».

Вехи биографии Абул Калама Азада (1888–1958) служат объяснением его интереса к исламу на Ближнем и Среднем Востоке: он родился и провел первые семь лет своей жизни в Мекке, получил образование в аль-Азхаре, путешествовал по Арабскому Востоку, бывал в Турции и Иране, слыл знатоком арабской и персидской литературы, имел глубокие познания в учении и истории ислама⁷. Он имел многочисленные личные связи с видными мусульманскими деятелями Египта, Турции, Сирии, Палестины, Ирака и Ирана. Особое воздействие оказали на него взгляды египетского реформатора ислама Мухаммада Абдо. Азад по праву считался одним из крупнейших представителей мусульманской религиозно-философской мысли Южной Азии. Ему принадлежит перевод на язык урду Корана, который он снабдил обширными комментариями, работа «Проблема халифата и святыни ислама», благодаря которой Азада называли «теоретиком Халифатистского движения».

⁷ Подробнее об А.К. Азаде см.: [Douglas, 1993; Hameed, 1998].

По инициативе Азада в 1919 г. в Лакхнау состоялась первая общеиндийская халифатистская конференция. На ней было принято решение о создании Всеиндийского халифатистского комитета.

Деятельность Азада не осталась незамеченной на Ближнем Востоке: в Каире в 1992 г. был открыт индийско-египетский культурный центр, носящий его имя (Maulana Abul Kalam Azad Center for Indian Culture in Egypt).

Панисламистская доктрина, основанная на превосходстве религиозных уз, связывающих мусульман империи, была заманчивой для исламских мыслителей как в провинциях Британской Индии, так и среди правителей мусульманских княжеств Южной Азии. Официально правители мусульманских княжеств остались в стороне от Халифатистского движения. Однако они, будучи мусульманами-суннитами, не могли не сочувствовать Стамбулу и перипетиям вокруг фигуры халифа, считая его высшей религиозной инстанцией [Copland, 2002, p. 10]. Особой поддержкой идеи панисламизма пользовались в крупнейшем индийском княжестве Хайдарабад, а вслед за ним и в Рампуре, Бхопале, Наванагаре, Калате, Джунагадхе и в других княжествах, ориентированных на низама Хайдарабада, который де-факто считался главой общины суннитов в Индии. Низам Хайдарабада – Осман Али-хан (1886–1967, правил в 1911–1948 гг.) – не только был приверженцем идей защиты османской государственности и прав халифа, но и стремился во всем подражать османским порядкам. Увлечение низама всем османским проявилось и в династической политике – своего старшего сына Азама он женил на османской принцессе Дур-и Шахвар Султан, дочери последнего османского халифа Абдул-Меджида, а следующего по старшинству сына Моаззама – на праправнучке османского султана Мурада V. Он называл Османскую империю «образцом мироустройства» [Zubrzycki, 2006, p. 139].

ПАНИСЛАМСКИЕ КОНГРЕССЫ В КАИРЕ, МЕККЕ И ИЕРУСАЛИМЕ: ОПЫТ МЕЖРЕГИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В мае 1926 г. в Каире под председательством ректора известного мусульманского университета аль-Азхар состоялся Всеобщий исламский конгресс за халифат, на котором присутствовали представители различных частей мира ислама⁸. В обращении, принятом конгрессом, содержался призыв бороться за установление халифата, но воззвание носило расплывчатый характер. Позже проблемы восстановления и совершенствования института халифата рассматривали еще две представительные международные конференции – Конгресс исламского мира, состоявшийся в Мекке в 1926 г., и Всеобщий исламский конгресс, созданный в Иерусалиме в 1931 г.

Надежды арабов-мусульман на избрание халифа возлагались сначала на известного хиджазского *шерифа*⁹ – Хусейна ибн Али аль-Хашими, организатора Великого арабского восстания против Османов в ходе Первой мировой войны (ок. 1854–1931; шериф Мекки в 1908–1916 гг.; король Хиджаза в 1916–1924 гг.), а впоследствии – и на ваххабитского правителя Абд аль-Азиза (Ибн Сауда) (1875–1953; эмир Неджда в 1902–1926 гг.; король Неджда и Хиджаза в 1926–1932 гг.; король Саудовской Аравии в 1932–1953 гг.).

Однако практика проведения мусульманских конгрессов наглядно показала ограниченность трансрегиональных устремлений у ближневосточных делегатов. Арабские приверженцы идеи возрождения халифата, как правило, видели в нем не более чем объединение арабских азиатских владений бывшей Османской империи. Это обстоятельство можно объяснить тем, что многие из них были выходцами из исторической Большой Си-

⁸ Однако на халифатистском конгрессе в Каире не были представлены мусульмане Турции, Ирана, Афганистана, Индии, а также жители Хиджаза и Неджда.

⁹ *Шериф* (араб. благородный) – потомок пророка Мухаммада.

рии (*Билад аш-Шам*). В силу этого они не только ощущали сходные эмоции неприятия общей для них османской государственной системы, но и не включали Египет, и тем более Магриб, в число исконно арабских земель, которые должны были составить ядро возрождаемого халифата. Не исключено, что они при этом руководствовались бытовавшим со средних веков мнением, согласно которому между странами Азии и Египтом существует виртуальная граница, не позволявшая ни одному халифу длительно управлять Египтом и арабскими землями в Азии. Или же они считали, что египтяне и магрибинцы – «не настоящие арабы»¹⁰. Между тем общественная и теологическая деятельность видных реформаторов ислама и идеологов халифатизма – Джамаль ад-Дина аль-Афгани и Мухаммада Абдо (1849–1905) – развертывалась как раз в Египте и получила в начале XX в. наибольшую известность и резонанс в Магрибе¹¹.

А вот среди южноазиатских мусульман трансрегиональное понимание халифатизма быстро обрело подлинные «права гражданства». Наиболее действенными продолжателями поддержки идей халифатизма и налаживания связей со странами исламского мира в 20-е гг. XX в. были братья Мухаммад и Шаукат Али.

Халифатистский комитет Индии, несмотря на упразднение халифата, продолжил свою работу и после 1924 г. Понимая, что с отменой османского халифата движение теряет свой смысл и основу, братья Али объявили о новых целях индийских халифатистов – поддержке занявшего в конце 1924 г. Мекку и Медину ваххабитского лидера Абд аль-Азиза (Ибн Сауда), претендующего на звание нового халифа; защите политических и культурных интересов мусульман Индии [Jain, 1985, p. 166].

Идеи халифата продолжали прочно владеть и умами правителей мусульманских княжеств, прежде всего низама Хайдарабада Османа Али-хана. После упразднения халифата в 1924 г. он решил возложить миссию верховного главы мусульман-суннитов на свои собственные плечи, а бракосочетание своего старшего сына и наследника со старшей дочерью низложенного османского халифа рассматривал, в том числе, и в качестве первого шага, ведущего к осуществлению своего амбициозного плана. Низам пристально следил за событиями в Мекке, связанными с организацией в 1924 г. конгресса паломников и ожидавшимся провозглашением халифом шерифа Хусейна. Низам Хайдарабада, а также наваб Рампура были приглашены в Мекку для участия в конгрессе, однако этим планам не суждено было осуществиться. Саудовские отряды изгнали Хусейна из Мекки и положили конец притязаниям Хашимитов на халифат [Kramer, 1986, p. 85].

Мухаммаду и Шаукату Али также были адресованы письма с приглашением принять участие в панисламских конгрессах в Каире и Мекке (1926 г.). По замыслу организаторов конгресса в Каире (май 1926 г.) – улама египетского университета аль-Азхар – его основной задачей должно было стать избрание нового халифа. Очевидным было желание каирских улама выдвинуть на пост халифа египетского короля Фуада I (1920–1936). Братья Али были осведомлены о намерениях аль-Азхара, но не поддержали их. Халифатистский Комитет принял решение отклонить приглашение на конгресс [Арапов, Косач, 2007, с. 103]. Всего участие в Конгрессе приняло 28 делегатов из разных стран. В связи с отсутствием достаточного мусульманского представительства, а также возникших разногласий среди участников вопрос о халифате был перенесен на Мекканский конгресс.

Но на Конгрессе в Мекке (июнь 1926 г.) вопрос о халифате не был включен в повестку заседаний. Главной его целью провозглашались «заботы по устройению священных

¹⁰ Об этом ясно писал Наджиб Азури: «Мы отбрасываем мысль об объединении Египта и Арабской империи под скипетром одного монарха. Египтяне не принадлежат к арабской расе, они – часть африканской берберской семьи, а язык, на котором они говорили до ислама, не имеет никакого сходства с арабским языком» (цит. по: [Косач, 2007, с. 269]).

¹¹ В начале XX в. французская администрация в Алжире закономерно опасалась влияния «панисламистской агитации, направляемой из Стамбула и Каира» [Saadallah, 1983, p. 86].

для мусульман всего мира мест и по урегулированию вопросов, связанных с паломничеством» [Арапов, Косач, 2007, с. 93]. Фактически же, по замыслу его инициатора – короля Хиджаза Абд аль-Азиза (Ибн Сауда), – основной задачей при организации конгресса было признание его королем Хиджаза. Проблема халифата, вынесенная за рамки обсуждения, тем не менее была затронута на конгрессе. Вопрос о халифате, точнее, подход к его постановке в ходе заседаний конгресса, вызвал споры среди делегатов, в том числе в индийской делегации. Разногласия между участниками Мекканского конгресса наметились по форме голосования, по статусу Хиджаза и по другим направлениям. Принятая форма голосования была предложена Шаукатом Али, который потребовал для Индии наибольшего представительства на основании численности мусульман в этой стране (70 млн от 300 млн мусульман в мире на тот день). Индия была единственной из 33 стран-участниц, получившей 4 голоса.

Вопрос о халифате в Мекке так и не был решен. Индийские халифатисты критиковали Ибн Сауда, призвав индийских мусульман воздержаться от хаджа с целью сократить доходы его казны от паломников. В связи с обострением взаимоотношений с Ибн Саудом братья Али начали искать в ближневосточном регионе альтернативу новому правителю Хиджаза. В 1929 г. Мухаммад Али выдвинул предложение об иерусалимском Верховном исламском совете [Kramer, 1986, p. 124], идея создания которого была воплощена во Всеобщем исламском конгрессе в Иерусалиме (1931 г.) Ведущую роль в подготовке и проведении этого конгресса, наряду с его главным организатором – палестинским лидером Амином аль-Хусейни, – сыграл Шаукат Али. Вместе с ним в конгрессе принял участие известный поэт и общественный деятель Мухаммад Икбал. В процессе подготовки конгресса определились его цели: защита святых мест от иностранного присутствия (включая возвращение Хиджазской железной дороги во владение мусульман) и открытие нового университета в Иерусалиме. Однако между аль-Хусейни и Али возникли разногласия: в том числе, Шаукат Али открыто заявил о своей поддержке сосланного в Европу последнего османского халифа Абдул-Меджида. В итоге вопрос о халифате был исключен из повестки дня форума.

Панисламские конгрессы были важной вехой в деятельности индийских халифатистов: хотя их результаты не были выдающимися, участие в них помогло организации контактов между исламскими общинами Индии и Ближнего Востока, дало возможность индийской стороне заявить о себе на международном уровне.

ВЫВОДЫ

На протяжении межвоенного периода все попытки мусульман Ближнего Востока и Южной Азии отстоять османский халифат, а затем возродить институты халифата на новых основаниях оказались безуспешными. Тем не менее этим двум регионам принадлежала интеллектуальная инициатива в пересмотре роли халифата в мусульманской истории. Бесспорно, генетически эта инициатива восходит к панисламской и паносманской политике султана Абдул-Хамида II (1876–1909). Однако региональные идейные и политические движения на Ближнем Востоке и в Южной Азии, ратовавшие за возрождение халифата, строили свои ценности на обновленном религиозно-политическом мировоззрении, а их идеологический лексикон, сложившийся после Первой мировой войны, сильно отличался от османской «классики».

На стыке XIX и XX вв. мусульманские современники надеялись на то, что надэтнический потенциал идеи османского халифата еще далеко не исчерпан. Они даже верили в институт халифата, как в единственную возможность сберечь и усилить религиозно-политическую сплоченность последователей ислама в обстановке их сознательного разобщения колониальными державами. Но события Первой мировой войны и межвоенного

периода показали, что халифат оказался наиболее уязвимым из традиционно признанных мусульманской общиной институтов. После военного поражения и распада Османской империи он оказался фиктивным и не востребованным жизнью элементом политической системы бывшей имперской метрополии. Это обстоятельство позволило лидерам Турецкой республики во главе с Мустафой Кемалем Ататюрком без особых затруднений упразднить его в 1924 г.

В наэлектризованной атмосфере межвоенной эпохи происходило решительное пробуждение национального самосознания народов, исповедующих ислам. Как на Ближнем Востоке, так и в Южной Азии массовый подъем антиколониальных настроений «вернул» понятие халифата на авансцену политической борьбы. Однако теперь многочисленные исламские деятели, поддерживавшие важность халифатских установлений, переосмыслили их концептуальные основания. Они отталкивались от системы средневековых ценностей и устойчиво связывали успешную эволюцию мусульманской ойкумены с национальным возрождением регионов исламского ареала. Несмотря на разногласия в вопросе о путях развития исламской общины и доктринальные различия, халифатисты Ближнего Востока и Южной Азии равнодушно относились к судьбе мусульман в глобальном измерении и рассматривали идейный багаж ведущих центров исламской культуры как общее достояние мира ислама.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Алаев Л.Б., Вигасин А.А., Сафронова А.Л. *История Индии*. М.: ГАУГН-ПРЕСС, 2018 [Alaev L.B., Vigin A. A., Safronova A. L. *History of India*. Moscow: GAUGN-PRESS, 2018 (in Russian)].

Аль-Кавакиби, Абд ар-Рахман. *Умм аль-кура ли-с-сайид аль-Фурати ва хува дабт муфавадат ва мукарарат му'тамар ан-нахда аль-исламийа аль-мун'акид фи Макка аль-мукаррама санат 1316* (Мать городов господина ал-Фурати: протоколы переговоров и постановлений конгресса исламского возрождения, состоявшегося в благородной Мекке в 1316 г. по хиджре) (на араб. яз.). Каир: Аль-Матба'а аль-мисрийа би-ль-Азхар, 1350 г.х. (1931) [Al-Kawakibi, Abd al-Rahman. *Mother of Cities by Mr. Al-Furati: Records of Conversations and Provisions of the Congress of Islamic Revival, which Took Place in the Noble Mecca in 1316 H.*]. Cairo: Egyptian Publishing House of Al-Azhar, 1350 H. (1931) (in Arabic)].

Арапов Д.Ю., Косач Г.Г. *Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 год*. Нижний Новгород: Издательский дом «Медина», 2007 [Arapov D.Yu., Kosach G.G. *Islam and Muslims in the Papers of East Department of OGPU. 1926*. Nizhny Novgorod: Medina Publishing House, 2007 (in Russian)].

Косач Г.Г. Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса. *Национализм в мировой истории*. М.: Наука, 2007. С. 59–331 [Kosach G.G. Arab Nationalism or Arab Nationalisms: Doctrine, Ethnonyme, Variations of Discourse. *Nationalism in World History*. Moscow: Nauka, 2007. Pp. 259–331 (in Russian)].

Неру Дж. *Открытие Индии*. Пер. с англ. Книга вторая. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989 [Nehru J. *The Discovery of India*. Transl. from English. Book Two. Moscow: Political Literature Publishing House, 1989 (in Russian)].

Орлов В.В. Самоотождествление в арабском мире: этническое, конфессиональное, национальное. *Ислам на Ближнем и Среднем Востоке*. 2015. № 9. С. 147–158 [Orlov V.V. Self-Identification in the Arab World: Ethnical, Religious and National Aspects. *Islam in the Near and Middle East*. 2015. No. 9. Pp. 147–158 (in Russian)].

Рида, Мухаммад Рашид. *Аль-Хилафа ау аль-Имама аль-узма* (Халифат, или Великий имамат) (на араб. яз.). Каир: Аль-Матба'а аль-джадида, 1975 [Rida, Muhammad Rashid. *Al-Khilafa aw al-Imama al-Uzma* (The Caliphate, or Great Imamate). Cairo: New Publishing House, 1975 (in Arabic)].

Сюккйяйнен Л.Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация. *Ислам в современном мире*. 2016. Т. 12. № 3. С. 139–154 [Syukkiyaynen L. R. Islamic Conception of Caliphate: Fundamentals and Contemporary Interpretation. *Islam in the Modern World*. 2016. Vol. 12. No. 3. Pp. 139–154 (in Russian)].

- Ahmed A. S. *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity. The Search for Saladin*. London, New York: Routledge, 2001.
- Alavi H. Ironies of History: Contradictions of Khilafat Movement. *Our World*. 2006. <http://ourworld.compuserve.com/homepages/sangat/hamza.htm> (accessed: 26.11.2019).
- Allen R. The Works of Ibrahim al-Muwaylihi (1843?–1906). *Middle Eastern Literatures*. 2010. Vol. 13. No. 2. Pp. 131–139.
- Copland I. *The Princes of India in the Endgame of Empire. 1917–1947*. Cambridge: Cambridge University press, 2002.
- Douglas I. H. *Azad Abul Kalam. An Intellectual and Religious Biography*. Delhi: Oxford University Press, 1993.
- Haddad M. Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rashid Rida's Ideas on the Caliphate. *Journal of the American Oriental Society*. 1997. Vol. 117. No. 2. Pp. 253–277.
- Hameed S.S. *Islamic Seal on Indian Independence; Abul Kalam Azad – A Fresh Look*. Karachi: Penguin Books, 1998.
- Jain M.S. Mohamed Ali and the Khilafat Committee, 1925–1926. *Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India*. New Delhi: Manohar, 1985. Pp. 164–169.
- Kerr M.H. *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1966.
- Kramer M. *Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses*. New York: Columbia University Press, 1986.
- Minault G. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India*. Delhi: Columbia University Press, 1982.
- Saadallah A.-K. *La montée du nationalisme en Algérie (1900–1930)*. Alger: Entreprise national du livre, 1983.
- Shukla R.L. *Britain, India and the Turkish Empire. 1853–1882*. New Delhi: People's Publishing House, 1973.
- Spies, Scandals, and Sultans. Istanbul in the Twilight of the Ottoman Empire. The First English Translation of Egyptian Ibrahim Al-Muwaylihi's "Ma Hunalik"*. Transl. and introd. by R. Allen. Lanham, Boulder, New York: Rowman & Littlefield, 2008.
- Zubrzycki J. *The Last Nizam. The Rise and Fall of India's Greatest Princely State*. Sydney: Picador, 2006.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

КИРИЛЛИНА Светлана Алексеевна – доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

САФРОНОВА Александра Львовна – доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой истории Южной Азии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

ОРЛОВ Владимир Викторович – доктор исторических наук, профессор кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока, Институт стран Азии и Африки, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Российская Федерация; ведущий научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Svetlana A. KIRILLINA, Dr. Sc. (History), Professor, Head of Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

Alexandra L. SAFRONOVA, Dr. Sc. (History), Professor, Head of Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

Vladimir V. ORLOV, Dr. Sc. (History), Professor, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University Moscow, Russian Federation; Senior Research Fellow, Centre of Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.