

Ислам в общественно-политической жизни стран и народов

26.00.01 Теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2018-14-3-133-150



С. А. КИРИЛЛИНА

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва

А. Л. САФРОНОВА

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва

В. В. ОРЛОВ

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва,
Институт востоковедения РАН, г. Москва

ИДЕЯ ХАЛИФАТА В МУСУЛЬМАНСКОМ МИРЕ (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.): ВЫЗОВЫ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОТКЛИКИ

КИРИЛЛИНА Светлана Алексеевна —

д-р ист. наук, проф. каф. истории стран Ближнего и Среднего Востока.

Институт стран Азии и Африки, Московский государственный
университет им. М. В. Ломоносова

(103917, Россия, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1).

E-mail: s.kirillina@gmail.com

САФРОНОВА Александра Львовна —

д-р ист. наук, проф., зав. каф. истории Южной Азии.

Институт стран Азии и Африки, Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова

(103917, Россия, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1).

E-mail: al-safr@yandex.ru

ОРЛОВ Владимир Викторович —

д-р ист. наук, проф. каф. истории стран Ближнего и Среднего Востока.

Институт стран Азии и Африки, Московский государственный
университет имени М. В. Ломоносова

(103917, Россия, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1);

ведущий научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12).

E-mail: alsavlor@post.ru

Аннотация. В статье рассматриваются теоретические подходы к сущности халифата, сложившиеся у ближневосточных и южноазиатских исламских мыслителей. Показаны характерные черты концепций панисламизма и османизма и их восприятия в мусульманских общинах арабских провинций Османской империи и среди суннитов Южной Азии. Исследованы историко-культурные истоки привлекательности халифатистских ценностей для мусульман различного этнического происхождения.

Ключевые слова: мусульманский мир, Ближний Восток, Южная Азия, Османская империя, Моголы, халифат.

Для цитирования: Кириллина С. А., Сафронова А. Л., Орлов В. В. Идея халифата в мусульманском мире (конец XIX — начало XX в.): вызовы и региональные отклики // Ислам в современном мире, 2018; 3: 133–150;

DOI: 10.22311/2074-1529-2018-14-3-133-150

Статья поступила в редакцию: 05.08.2018

Статья принята к публикации: 23.08.2018

Рубеж XIX–XX столетий представляет собой важный период в интеллектуальной истории мусульманской ойкумены. В это время среди исламских мыслителей и политиков самой разной этнической принадлежности спонтанно возникает стремление к поиску и утверждению историко-культурной идентичности «своих» частей мусульманской общины-*уммы*, а также желание выработать и воплотить в жизнь принципы их консолидации на страновом, а иногда на региональном или глобальном уровне. Поиски идеи мусульманской общности в условиях ослабления Османской империи и наступления европейской колонизации, обращение к идейному наследию Средневековья послужили источником вдохновения для мусульман и сыграли заметную роль в становлении как исламских общественно-политических движений, так и этноконфессионального самосознания.

Инициатива в развертывании интеллектуальных усилий такого рода принадлежала Ближнему Востоку и Южной Азии. Справедливым будет предположение о том, что региональные идейно-политические движения, оспаривавшие или поддерживавшие право османского падишаха на титул халифа, возникали в ответ на панисламскую и паносманистскую политику султана Абдул-Хамида II (1876–1909). Учение панисламизма, призванное объединить всех мусульман-суннитов, в том числе и за рубежом, под эгидой османского султана-халифа, курс

на сохранение неделимости Османской империи поддерживались как стамбульским двором и Портой¹, так и Германией, желавшей использовать их для усиления своего влияния в Азии. Целеустремленность Абдул-Хамида II в распространении панисламских взглядов за пределами своих владений привлекает внимание историков-востоковедов. «Идея панисламизма, — отмечает Р. Г. Ланда, — была использована... османским султаном Абдул-Хамидом II. В 1878 г. его министр и советник, сириец Муниф-эфенди, задумал план установления контроля султана над всей Центральной Азией через Кабул и позднее (в 1880 г.) через союз с Ираном... после Кючук-Кайнарджийского договора 1774 г. с Россией право османских султанов на халифат получило международное признание. Однако его осуществление в XIX в. встречало более сильное, чем раньше, сопротивление. Не в последнюю очередь это вызывалось стремлением христианских держав нейтрализовать влияние Стамбула на своих подданных-мусульман»². После революции 1908 г. руководители младотурецкого движения ориентировались в своих попытках разрешить национальный вопрос и сохранить целостность империи уже на доктрину османизма. Однако неудачный для османов исход Триполитанской и Балканских войн (1911–1913 гг.), а также развитие национализма на Ближнем Востоке заставили их отойти от этой доктрины и вернуться к новой версии абдулхамидовской идеи панисламизма³.

В этих обстоятельствах неудивительна та поддержка, которую османские правящие круги оказывали наиболее известному и почитаемому в мусульманском мире XIX в. пропагандисту панисламизма — ближневосточному мыслителю, теологу и общественному деятелю Джамал ад-дину ал-Афгани (1839–1897). Твердое и последовательное осуждение со стороны ал-Афгани всех противоборств и конфликтов внутри мусульманской общины, его призывы к религиозному и политическому единению суннитов и шиитов, знаменитый тезис о том, что «мусульмане не знают иной истинной национальности, кроме своей религии»⁴ — все это успешно работало на авторитет османского престола во всех концах мусульманского мира. Примечательно, что желание ал-Афгани направить усилия мусульман против колониальной экспансии Запада и дать достойный ответ на культурный вызов

¹ Порта — наиболее часто используемое наименование центрального аппарата власти Османской империи.

² Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. М.: Институт Ближнего Востока, 2005. С. 55. См. также: Фадеева И. Л. Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи (османизм — панисламизм). XIX — начало XX в. М.: Наука, 1985. С. 135–142.

³ Подробнее см.: Еремеев Д. Е., Мейер М. С. История Турции в средние века и новое время. М.: Изд-во МГУ, 1992. С. 229–243; Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи / под ред. М. С. Мейера; пер. с англ. М. Пальникова. М.: Крон-пресс, 1999. С. 628–634.

⁴ Kerr M. H. Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida. Berkeley—Los Angeles: University of California Press, 1966. P. 138.

модернизации¹ находило ответ и среди его оппонентов. Уже в 70-х годах XIX столетия своеобразной альтернативой «антинационализму» ал-Афгани стали первые попытки ближневосточных мыслителей сконструировать арабское национальное самосознание. Они отмечаются во второй половине XIX столетия — в эпоху арабского Просвещения (*ан-Нахда*), ценности которого следовали за идеями Просвещения европейского.

Видные деятели ан-Нахды — арабские просветители, литераторы и ученые Рифа‘а Рафи ат-Тахтави (1801–1873), Бутрус ал-Бустани (1819–1883), Джирджи Зайдан (1861–1914), Амин ар-Райхани (1876–1940) — обогатили понятийный аппарат арабского национализма такими категориями, как «родина» (*ал-ватан*) и «арабизм» (*ал-уруба*). Хотя для ранних арабских националистов — например, для египтянина Мустафы Камила (1874–1908) — было приемлемо сочетание националистических идей с постулатами османизма и панисламизма², основой для арабской национальной идеи впоследствии все же стало представление об «арабском духе» как о всеобъемлющей духовной связи, существующей между всеми арабами, независимо от их вероисповедания.

К числу первых арабских теоретиков халифатизма мы можем с полным правом отнести египетского мыслителя, общественного деятеля и публициста Ибрахима ал-Мувайлихи (1844–1906). В 1879 г. он оказался в Италии, эмигрировав вместе с хедивом Исмаилом, низложенным Абдул-Хамидом под нажимом англичан. В своем творчестве ал-Мувайлихи полностью отождествлял понятия «религия/ислам» и «родина» и, будучи пламенным апологетом восстановления халифата как подлинно арабского установления, утверждал, что во все времена халифат являлся истинной опорой мусульман в их вере и мирских делах. Поселившись в Неаполе, ал-Мувайлихи предпринял издание газеты «Ал-Хилафа» (Халифат) на арабском и османском языках. На ее страницах он выступил с идеей халифата как концептуальной основы для арабской независимости и призывал арабов к возвращению узурпированного у них титула халифа³.

¹ Стремясь к освобождению народов ислама, Джамал ад-дин ал-Афгани обращался за поддержкой к египетскому хедиву Исмаилу, суданскому махди Мухаммаду Ахмаду, иранскому шаху Наср эд-дину, османскому султану Абдул-Хамиду II, однако его расчеты на их помощь в деле сплочения мусульман не оправдались. — Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX — начало XX в.). М.: Наука, 1989. С. 151.

² См., например: Орлов В. В. Самоотождествление в арабском мире: этническое, конфессиональное, национальное // Нации и национализм на мусульманском Востоке. М.: Институт востоковедения РАН, 2015. С. 155.

³ О биографии, деятельности и взглядах Ибрахима ал-Мувайлихи подробнее см.: Allen R. The Works of Ibrahim al-Muwaylihi (1843? — 1906) // Middle Eastern Literatures. 2010. Vol. 13. № 2. P. 131–139; Introduction // 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–N. Y.: Rowman & Littlefield, 2008. P. 1–20.

Сходных взглядов на османское прошлое и его роль в общественной и религиозной жизни арабов придерживался и сирийский писатель-христианин (сиро-католик) Луис Сабунджи¹ (1838–1931), получивший образование в одном из ливанских монастырей, а затем в Риме. В Бейруте он занимался помимо прочего газетным делом и, уже имея за спиной солидный багаж издательской и редакторской работы, эмигрировал в Европу. Первым опытом его просветительского труда стало издание в 1877 г. газеты «Ан-Нахла» («Пчела»), а с 1881 г. Луис Сабунджи начал выпускать в Лондоне газету «Ал-Хилафа ва-л-муджтама' ал-араби» («Халифат и арабское общество»), на страницах которой он ратовал за возрождение халифата с центром в Мекке и под руководством халифа-араба. Главным же врагом арабов как народа он считал османского султана Абдул-Хамида II, который, по его убеждению, был незаконным правителем и узурпатором халифского титула². Основным союзником и помощником арабов в деле учреждения халифата Луис Сабунджи видел Британскую империю.

Такая позиция весьма импонировала правительству Великобритании, поскольку учреждение арабского халифата под английским покровительством позволило бы Британской империи еще прочнее укрепиться на территориях *дар ал-ислам*. Далекое не случайное совпадение: в начале 1880-х годов британский поэт авантюрного склада У. С. Блант (1840–1922) — заядлый путешественник, объездивший многие территории Арабского Востока,— попытался внедрить в высших политических сферах Лондона ту же идею арабского халифата, как основу антиосманского движения. Во главе этого гипотетического проекта он видел героя всеарабского масштаба — проживавшего в ссылке в Дамаске борца против оккупации Алжира Францией, эмира Абд ал-Кадир ал-Джазаири (ок. 1807–1883)³. На заре XX столетия Британия с целью усиления своих позиций в Ближневосточном регионе планировала сделать духовным главой мусульман египетского хедива Аббаса II Хилми (1874–1944).

Еще одним пропагандистом идеи достижения независимости арабских владений Османской империи путем воссоздания халифата был араб-маронит из Ливана Наджиб Азури (ок. 1873–1916). В 1904 г. в Париже он провозгласил основание арабского политического общества «Лига арабского отечества» (*Ligue de la Patrie arabe*), что едва ли могло произойти без благосклонного отношения французских властей

¹ О его биографии, воззрениях и трудах см. подробнее: Луис Сабунджи (на араб. яз.) // Ал-Муджам. [Электронный ресурс] // URL: http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=5611 (access: 22.07.2018).

² Hourani A. *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798–1939*. Cambridge–L.–N. Y.: Cambridge University Press, 1983. P. 269–270.

³ Blunt W. S. *Secret History of the English Occupation of Egypt: Being a Personal Narrative of Events*. L.: T. F. Unwin, 1907. P. 118–119.

к подобной инициативе. В том же году вышел в свет первый манифест этой организации на французском языке, озаглавленный «Земли арабов — арабам» (*La terre arabe aux Arabes*), а в начале 1905 г. — второй, арабоязычный манифест, адресованный «всем арабам, угнетаемым турками». В них провозглашалось требование освобождения арабов от диктата и гнета Османов и говорилось об их готовности отделиться от Османской империи. Содержание обоих воззваний легло в основу опубликованной Наджибом Азури в том же году брошюры, известной под кратким названием «Пробуждение арабской нации»¹. «Турция — накануне крупной перемены, — заявлял автор. — Арабы, которых турки угнетали, поддерживая раскол среди них, существовавший на почве незначительных разногласий, касающихся религиозных обрядов и веры, осознали свое национальное, историческое и этническое единство и хотят оторваться от источенного червем дерева Османов, чтобы создать независимое государство»².

Гипотетическое арабское государство во главе с конституционным монархом — арабским султаном — мыслилось Наджибом Азури в исторических границах Ирака, Сирии, Ливана и других азиатских владений Османов³. Также, по его плану, на базе тогдашнего Хиджазского вилайета Османской империи должен был быть образован халифат, глава которого стал бы религиозным главой всех мусульман⁴. Таким способом решался существенный вопрос относительно возможности отделения светской власти от духовной.

Авторство наиболее разработанной и аргументированной концепции национального освобождения арабов путем образования халифата принадлежит виднейшему деятелю ан-Нахды, сирийскому идеологу курдского происхождения Абд ар-Рахману ал-Кавакибби (1855–1902)⁵. Он родился и провел большую часть жизни в Халебе, откуда в 1898 г. ему пришлось эмигрировать в Египет после обвинения в государственной измене и судебного разбирательства. Ал-Кавакибби писал для журнала египетских исламских реформаторов «Ал-Манар» («Маяк»), а на страницах египетской газеты «Ал-Муайад»

¹ Полное название: *Azoury N. Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique: partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe. Paris: Plon-Nourrit, 1905.* Эта известная работа Наджиба Азури в западном востоковедении считается «малой классикой арабской националистической литературы». — *Mandel N. The Arabs and Zionism before World War I. Berkeley: University of California Press, 1976. P. 50.*

² Цит. по: *Левин З. И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте. Ч. 1. Новое время. М.: Наука, 1972. С. 121.*

³ В «Пробуждении арабской нации» речь шла о регионе, «простирающемся от Тигра и Евфрата до Суэцкого перешейка, от Средиземного до Аравийского моря». — *Azoury N. Le Réveil de la nation arabe... P. 2.*

⁴ *Azoury N. Le Réveil de la nation arabe... Pp. 1–3.*

⁵ См. новейшую биографию Абд ар-Рахмана ал-Кавакибби: *Weismann I. Abd al-Rahman al-Kawakibi: Islamic Reform and Arab Revival. L.: Oneworld, 2015.*

(«Помощник») опубликовал серию полных антиабсолютистского и антиосманского пафоса статей, которые впоследствии вышли в свет отдельной книгой под названием *Табай' ал-истибдад ва масари' ал-исти'бад* («Природа деспотизма и гибельность порабощения»)¹. Это произведение по праву считается одним из наиболее ярких явлений в восточном корпусе антиотиранической литературы².

В год смерти ал-Кавакиби³ журнал «Ал-Манар» начал печатать написанную им еще в халебский период жизни (до 1898 г.) книгу *Умм ал-кура* («Мать городов», т. е. Мекка)⁴, в которой была детально разработана идея возрождения арабского халифата. По форме она представляла собой собрание протоколов вымышленного автором конгресса, якобы состоявшегося в Мекке в 1898 г. во время хаджа и собравшего представителей исламских общин мира — арабских, татарской, сингапурской (всего 22 участника конгресса и 12 протоколов тайных заседаний). Обязанности председателя были возложены на мекканца. Сам же Абд ар-Рахман ал-Кавакиби предстает перед нами в роли секретаря конгресса под именем ал-Фурати. К книге приложен устав общества «Умм ал-кура», якобы созданного этим мифическим конгрессом. Все выглядело в описании ал-Кавакиби столь реалистично, что многие приняли выдуманные им события за действительность. Талант автора и оригинальность содержания книги даже ввели в заблуждение востоковедов, в том числе выдающегося французского исламоведа Луи Массиньона (1883–1962).

Структура возрожденного халифата, согласно представлениям ал-Кавакиби, выглядит следующим образом⁵. Его центром и местонахождением резиденции халифа является священная для всех мусульман Мекка. Главой халифата должен быть обязательно курайшит, то есть представитель племени пророка Мухаммада, что, по убеждению ал-Кавакиби, было призвано создать гармонию между халифом и его подданными. В подтверждение своей мысли ал-Кавакиби приводит слова великого арабского поэта X в. ал-Мутанабби: «То,

¹ В русском переводе: *Аль-Кавакиби, Абд ар-Рахман. Природа деспотизма и гибельность порабощения* / пер. с араб. и исслед. З. И. Левина. М.: Наука, 1964.

² *Левин З. И. Восток: модернизация в человеческом измерении (опыт системного подхода)*. М.: Институт востоковедения РАН, 2011. С. 151.

³ Он скончался при таинственных обстоятельствах, а его семья утверждала, что он был отравлен султанскими агентами. — *Sheehi S. Al-Kawakibi: From Political Journalism to a Political Science of the "Liberal" Arab Muslim* // *Alif: Journal of Comparative Poetics*. Issue 37. Cairo: AUC Press, 2017. P. 85.

⁴ Полное название: *Ал-Кавакиби, Абд ар-Рахман. Умм ал-кура ли-с-сайид ал-Фурати ва хува дабт муфавадат ва мукарарат му'тамар ан-нахда ал-исламия ал-мун'акид фи Макка ал-мукаррама санат 1316* (Мать городов господина ал-Фурати: протоколы переговоров и постановлений конгресса исламского возрождения, состоявшегося в благородной Мекке в 1316 г. по хиджре) Каир: Ал-Матба'а ал-мисрийа би-л-Азхар, 1350 г. х. (1931).

⁵ Конкретная схема политического возрождения мусульманского мира представлена в «Умм ал-кура» в виде проекта некоего эмира. — *Ал-Кавакиби, Абд ар-Рахман. Умм ал-кура...* С. 198–210.

что у народа — от царей; арабы не будут иметь успеха при царях-не-арабах». Пост халифа не подлежит передаче по наследству. Срок пребывания на посту определяется в три года, при этом он может быть увеличен путем получения подтверждения на продление полномочий, но может быть и сокращен. Предусматривается вариант низложения халифа как не справившегося со своими функциями или нарушившего условия избрания. Непосредственная политическая власть халифа ограничена Хиджазом, но и здесь его деятельность контролирует Специальный консультативный совет Хиджаза (*шура хасса хиджазийя*). В общемусульманском плане халиф пользуется лишь прерогативами высшего религиозного авторитета, его имя первым упоминается в пятничной *хутбе*. При этом он не обладает правом вмешательства в политико-административные вопросы входящих в халифат светских эмиратов и султанатов, а выполняет только консультативные функции. За ним закрепляется лишь формальное право инвеституры мусульманских правителей — эмиров, султанов и т. п.¹

Со всей очевидностью, на стыке XIX и XX столетий идейный конструкт халифата, согласно которому особое место арабов среди мусульманских народов было исторически predetermined, превращался в действенное орудие арабского национализма. При этом важно и то, что поборники идеи возрождения арабского халифата представляли его как объединение арабских азиатских владений Османской империи, поскольку сами были в основном выходцами из исторической Большой Сирии (*Билад аш-Шам*) и ощущали недовольство одной общей для них государственной системой. Они не включали Египет и тем более Магриб в число исконно арабских земель, несмотря на то, что египтяне и магрибинцы говорят по-арабски и исповедуют ислам, как и абсолютное большинство их соотечественников. Возможно, они руководствовались бытовавшим мнением, согласно которому между странами Азии и Египтом существует некая виртуальная граница, которая не позволяла ни одному халифу одновременно управлять Египтом и арабскими землями в Азии в течение продолжительного времени. Или же они считали, что египтяне и магрибинцы — «не настоящие арабы»². Между тем общественная и теологическая деятельность видных реформаторов ислама — Джамал ад-дина ал-Афгани и Мухаммада Абдо (1849–1905) — по большей части развертывалась как раз в Египте и получила в начале XX в. довольно

¹ Ал-Квакиби, Абд ар-Рахман. Умм ал-кура... С. 207–209.

² В частности, такой точки зрения придерживался Наджиб Азури, писавший: «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 Г. Г. Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 269).

большой резонанс в Магрибе и других отдаленных уголках мусульманского мира¹.

В отличие от реалий арабской общественной мысли конца XIX — начала XX в., мусульманские движения в Южной Азии были сориентированы прежде всего на консолидацию разрозненных групп населения, исповедующих ислам. Прививая этническим группам субконтинента идею единоверия, они постулировали необходимость возрождения государственности на основе своей религии. В этом контексте идеи панисламизма, получившие распространение в Южной Азии в 70–80-х годах XIX столетия, 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 утерянности некогда высокого статуса в самой Южной Азии.

Этнически гетерогенная, регионально разобшенная и политически пестрая община мусульман Южной Азии была далека и от профессионального единства. Она включала в себя мусульман различных толков (суннитов и шиитов), а также исламских мистиков и аскетов (суфиев). Это обусловило широкий спектр идей и мнений среди исламских движений Индостана. В XX в. в Британской Индии получили развитие исламские движения, зародившиеся в Новое время. Их возглавляли ваххабиты, сторонники Барелвийской школы, традиционалисты Деобандской школы, которые выступали за «очищение» ислама, а также алигархисты и бенгальские просветители, ратовавшие за модернизацию ислама².

После краха государства Великих Моголов исламская община утратила содействие верховного правителя-мусульманина и стала ощущать комплекс второсортной бесправной общности в среде индуистского большинства. «После низложения династии Моголов и установления

¹ Например, французские политические службы в 1906 г. отмечали в Алжире «панисламистскую агитацию, направляемую из Стамбула и Каира». — *Saadallah A.-K. La montée du nationalisme en Algérie (1900–1930). Alger: Entreprise national du livre, 1983. P. 86.* В начале XX столетия среди политической и интеллектуальной элиты Марокко были популярны газеты египетских националистов, а сирийцы-христиане, братья Артур и Фараджалла Немур, в 1908 г. издавали в Танжере арабоязычную газету «Лисан ал-Магриб» («Уста Марокко»). — *Pennell C.R. Morocco since 1830. A History. L.: C. Hurst & Co, 2000. P. 143.*

² Ваххабитами в историографии Южной Азии принято условно именовать последователей религиозно-политического движения, возникшего в 20-е годы XIX в. под воздействием идей его основателя Сайида Ахмеда Барелви, сходных со взглядами Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба в Аравии. Деобандское движение развивалось на базе учебного заведения — Дар ул-улама, созданного улама-ханифитами в 1867 г., и отстаивало во главе со своим лидером Махмудом ал-Хасаном традиционалистский комплекс ценностей. Алигархистское движение возникло после основания колледжа в Алигархе (1875 г.), в котором была воплощена идея современного мусульманского образования. На сходных позициях стояли бенгальские организации «Мусульманское литературное общество» (1863 г.) и «Национальная мусульманская ассоциация» (1877 г.). Лидеры алигархистов (Сайид Ахмад-хан) и бенгальских просветителей (Абдул Латиф, Амир Али) были приверженцами реформирования ислама. — *Алаев Л.Б., Вигасин А.А., Сафронова А.Л. История Индии. М.: Дрофа, 2010. С. 294–295.*

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. Для Киплинга мусульманин — это торговец, для Тагора — ростовщик. Мусульмане сделались незаметными и малозначимыми для индийского общества», — так верно очерчивает положение исламской общины в Британской Индии на рубеже XIX–XX вв. известный исследователь ислама в Южной Азии Акбар Ахмед в книге с говорящим подзаголовком «В поисках Саладина»¹.

Начиная с 70-х годов XIX в. эволюция идей в Османской империи приобрела существенное значение для формирования представлений об исламской идентичности в Британской Индии. Эта эпоха породила националистические настроения в среде индийских мусульман, способствовала динамичной эволюции мусульманского реформаторства и просветительства. Поиски путей консолидации мусульман Южной Азии привели к складыванию проосманского направления в общественно-политической мысли местных последователей ислама. На Стамбул были сориентированы различные исламские движения и организации². Их стремление воссоединиться с мусульманским миром усилилось на фоне разворачивания Лондоном антиосманских акций накануне и во время Первой мировой войны (1914–1918 гг.). В начале XX в. признание законности прав османских халифов на верховенство в суннитской общине стало обычным делом среди мусульман Британской Индии. Деятельность в пользу султана-халифа как духовного главы суннитов часто именовалась халифатистским движением. Оно объединило панисламские и антибританские мотивы и стало частью борьбы индийских националистов за создание независимой государственности³.

¹ Ahmed A. S. Jinnah, Pakistan and Islamic Identity. The Search for Saladin. London–N. Y.: Routledge, 2001. P. 46.

² Подробнее см.: Shukla R. L. Britain, India and the Turkish Empire. 1853–1882. New Delhi: People's Publishing House, 1973.

³ Сведения о халифатистском движении, его истории и идейных установках, деятельности конкретных участников содержатся в ряде работ отечественных и зарубежных авторов, посвященных как исламу и мусульманской общине в Индии, так и национально-освободительному движению в Южноазиатском регионе. См., например: Гордон-Полонская Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963; Ганковский Ю. В., Гордон-Полонская Л. Р. История Пакистана. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1961; Степанянц М. Т. Философские и общественно-политические взгляды Абул Калам Азада // Идеологические проблемы современной Индии. М.: Наука, 1970; Пономарев Ю. А. История Мусульманской лиги Пакистана. М.: Наука, 1982. Специальных исследований по этой теме не много: Hasan M. Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India. New Delhi: Manohar, 1985; Islam and Indian Nationalism: Reflections on Abul Kalam Azad. Ed. by M. Hasan. New Delhi: Manohar, 1992; Minault G. The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India. Delhi: Columbia University Press, 1982; Regionalizing Pan-Islamism: Documents on the Khilafat Movement. Ed. by M. Hasan and M. Pernau. New Delhi: Manohar, 2005.

Панисламистская доктрина, основанная на превосходстве религиозных уз, связывающих мусульман империи, была заманчивой для исламских мыслителей Южной Азии. Мусульманское население субконтинента было этнически смешанным, но большая часть общины исповедовала суннитский толк ислама. Именно в этом таились издержки панисламистской доктрины, поскольку шииты и адепты суфизма не входили в состав такого объединения. Немалым авторитетом пользовалась и концепция пантюркизма, постулировавшая разделение светской и духовной власти и единение народов Османской империи под эгидой турок. Первый компонент пантюркизма привлекал индийских мусульман — сторонников модернизации, а второй порождал противостояние внутри гетерогенной мусульманской общины и создавал трения между наиболее развитыми этническими группами, исповедующими ислам, — урдуязычными мусульманами северо-запада, хотя и относящимися к различным этническим группам, но чувствующими свою общность, и мусульманами-бенгальцами, отстаивающими идею собственной идентичности.

У панисламизма нашлись приверженцы как в кругу исламских националистов Британской Индии, так и среди правителей мусульманских княжеств Южной Азии. Однако их равнение на османского султана-халифа как на духовного лидера не имело глубоких корней. Оно было связано с политикой Великобритании, направленной на утверждение ее позиций в Индии. Англичане, ведя соперничество с Моголами, были заинтересованы в том, чтобы индийские мусульмане считали османского падишаха, с которым Лондон наладил отношения, своим духовным лидером. Как бы отвечая на эту политику, османский султан Абдул-Меджид I (1823–1861) осудил участников сипайского восстания 1857–1859 гг. и призвал индийских мусульман к лояльности британцам, назвав их «защитниками ислама»¹.

История подходов индийских мусульман к проблеме халифата красочно описана Дж. Неру в его книге «Открытие Индии». «Афганские правители Дели, особенно Мухаммад Туглак, — писал Неру, — признавали халифа в Каире высшим духовным руководителем мусульман. Оттоманские султаны в Константинополе впоследствии стали халифами, но их не признавали таковыми в Индии. Могольские правители не признавали ни халифа, ни других духовных владык за пределами Индии. Только после полного краха Могольской империи в начале XIX столетия имя турецкого султана начало

¹ Первым примером обращения индийского правителя с целью признания его высшей религиозной инстанцией стало послание правителя Майсура Типу Султана, боровшегося с Моголами, к турецкому султану. См.: *Hasan M. Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India...* P. 15–17; *Alavi H. Ironies of History: Contradictions of The Khilafat Movement.* [Электронный ресурс] // URL: <http://ourworld.compuserve.com/homepages/sangat/hamza.htm> (access: 11.05.2016).

упоминаться в индийских мечетях. После восстания это стало обычаем. Так индийские мусульмане стремились извлечь какое-то психологическое удовлетворение от созерцания прошлого величия ислама главным образом в других странах и от существования Турции как мусульманской державы, фактически единственной оставшейся независимой. Это чувство не противоречило индийскому национальному самосознанию и не приходило с ним в столкновение... Когда Италия внезапно напала на Турцию в период Триполитанской войны 1911 года и потом во время Балканских войн 1912 и 1913 годов, среди индийских мусульман прокатилась волна горячего сочувствия к Турции... Гибель угрожала последней оставшейся мусульманской державе; рушился единственный якорь спасения, на котором держалась их вера в будущее»¹. Дж. Неру в деталях раскрывает вопрос о неоднозначной реакции представителей мусульманской общины на рост интереса к Турции и панисламизму в индийском обществе. Он подчеркивает неприятие приверженности османскому халифату со стороны влиятельного Алигархского движения во главе с Сайидом Ахмад-ханом. «Панисламистское движение, поощряемое султаном Турции Абдул-Хамидом, нашло известный отклик в высших слоях индийских мусульман,— отмечает Неру,— но сэр Сайид противодействовал этому и выступал против того, чтобы индийцы интересовались Турцией и султаном. Младотурецкое движение вызвало смешанную реакцию. Вначале большинство мусульман Индии смотрело на него с некоторым подозрением: существовало общее сочувствие к султану, который считался оплотом против интриг европейских держав в Турции. Но были и другие, ...горячо приветствовавшие младотурок и обещанные ими конституционные и социальные реформы»². Индийские мусульмане стояли на различных позициях в вопросах о правах Османов на звание халифа и на духовное главенство над суннитами. Сторонники Барелвийской школы и Алигархского движения отрицали эти права. Мнения в Деобандском движении разделились. Значительная часть деобандцев скептически отнеслась к притязаниям турок, в то время как близкие к Деобанду ассоциации «Джамиат ул-улама-и Хинд» (Общество улама Индии) и «Надват ул-улама» (Собрание ученых) заняли активную проосманскую позицию, а затем примкнули к халифатистскому движению»³.

¹ Неру Дж. Открытие Индии / пер. с англ. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989. Кн. 2. С. 100, 104.

² Там же. С. 104.

³ Подробнее см.: *Minault G. The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India.*

* * *

Сложные перипетии политической жизни мусульманского мира на стыке XIX и XX столетий во многом были обусловлены пробуждением национального самосознания народов, исповедующих ислам, и массовым подъемом антиколониальных настроений на Ближнем Востоке и в Южной Азии. Эти процессы сопровождались обновлением религиозно-политического мировидения мусульманских элит и модернизацией их идеологического лексикона. В этой взбудораженной атмосфере понятие халифата, так же как идея его возрождения и стремление переосмыслить его концептуальные основания, оказались стержневыми для видения будущего мыслителями мира ислама. С институтом халифата современники устойчиво связывали успешную эволюцию мусульманской ойкумены. Многочисленны были и те исламские деятели, кто полагал, что надэтническое влияние идеи халифата окажется единственной возможностью сохранить религиозно-политическое единство последователей ислама в обстановке колониального разобщения. Однако, как показали события Первой мировой войны и межвоенного периода, халифат оказался наиболее уязвимым из традиционно признанных мусульманской общиной институтов. История распорядилась так, что после распада Османской империи он оказался декоративным элементом политической системы и в 1924 г. был официально упразднен республиканским руководством Турции. В отличие от идеи халифата, на десятилетия ставшей виртуальным обозначением системы средневековых ценностей, институты мусульманского образования, вакфы, шариатские правовые структуры, хотя и пережили в XX столетии решительные попытки огосударствления и даже сокращение сферы своей деятельности, в итоге проявили гораздо большую жизнеспособность.

Литература

Ал-Кавакби, Абд ар-Рахман. Умм ал-кура ли ас-сайид ал-Фурати ва хува дабт муфавадат ва мукарарат му'тамар ан-нахда ал-исламиа ал-мун'акид фи Макка ал-мукаррама санат 1316 (Мать городов господина ал-Фурати: протоколы переговоров и постановлений Конгресса исламского возрождения состоявшегося в благородной Мекке в 1316 г. по хиджре). Каир: Ал-Матба'а ал-мисрийа би-л-Азхар, 1350 г. х. (1931). 217 с.

Алаев Л. Б., Вигасин А. А., Сафронова А. Л. История Индии. М.: Дрофа, 2010. 541 с.

Аль-Кавакиби, Абд ар-Рахман. Природа деспотизма и гибельность порабощения / пер. с араб. и исслед. З. И. Левина. М.: Наука, 1964. 202 с.

Ганковский Ю. В., Гордон-Полонская Л. Р. История Пакистана. М.: Изд-во вост. литературы, 1961. 382 с.

Гордон-Полонская Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М.: Изд-во вост. литературы, 1963. 326 с.

Еремеев Д. Е., Мейер М. С. История Турции в средние века и новое время. М.: Изд-во МГУ, 1992. 248 с.

Кинросс Л. Расцвет и упадок Османской империи / под ред. М. С. Мейера; пер. с англ. М. Пальникова. М.: Крон-пресс, 1999. 696 с.

Кириллина С. А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX — начало XX в.). М.: Наука, 1989. 203 с.

Косач Г. Г. Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории. М.: Наука, 2007. С. 259–331.

Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. М.: Институт Ближнего Востока, 2005. 286 с.

Левин З. И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте. Ч. 1: Новое время. М.: Наука, 1972. 268 с.

Левин З. И. Восток: модернизация в человеческом измерении (опыт системного подхода). М.: Институт востоковедения РАН, 2011. 208 с.

Неру Дж. Открытие Индии / пер. с англ. Кн. 2-я. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989. 507 с.

Орлов В. В. Самоотождествление в арабском мире: этническое, профессиональное, национальное // Нации и национализм на мусульманском Востоке. М.: Институт востоковедения РАН, 2015. С. 147–158.

Пономарев Ю. А. История Мусульманской лиги Пакистана. М.: Наука, 1982. 302 с.

Степанянц М. Т. Философские и общественно-политические взгляды Абул Калам Азада // Идеологические проблемы современной Индии. М.: Наука, 1970. С. 195–207.

Фадеева И. Л. Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи (османизм — панисламизм). XIX — начало XX в. М.: Наука, 1985. 271 с.

Ahmed A. S. Jinnah, Pakistan and Islamic Identity. The Search for Saladin. London–N. Y.: Routledge, 2001. xxix + 274 p.

Allen R. The Works of Ibrahim al-Muwaylihi (1843? — 1906) // Middle Eastern Literatures. 2010. Vol. 13. № 2. P. 131–139.

Azoury N. Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique: partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe. Paris: Plon-Nourrit, 1905. 257 p.

- Blunt W.S.* Secret History of the English Occupation of Egypt: Being a Personal Narrative of Events. L.: T. F. Unwin, 1907. Xii+ 606 p.
- Hasan M.* Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India. New Delhi: Manohar, 1985. xvi, 444 p.
- Hourani A.* Arabic Thought in the Liberal Age. 1798–1939. Cambridge – L.–N. Y.: Cambridge University Press, 1983. x, 406 p.
- Islam and Indian Nationalism: Reflections on Abul Kalam Azad. Ed. by M. Hasan. New Delhi: Manohar, 1992. 189 p.
- Kerr M.H.* Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1966. vii, 249 p.
- Mandel N.* The Arabs and Zionism before World War I. Berkeley: University of California Press, 1976. xxiv, 258 p.
- Minault G.* The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India. Delhi: Columbia University Press, 1982. 294 p.
- Pennell C.R.* Morocco since 1830. A History. L.: C. Hurst & Co, 2000. 442 p.
- Regionalizing Pan-Islamism: Documents on the Khilafat Movement. Ed. by M. Hasan and M. Pernau. New Delhi: Manohar, 2005. xv, 467 p.
- Saadallah A.-K.* La montée du nationalisme en Algérie (1900–1930). Alger: Entreprise nationale du livre, 1983. 371 p.
- Sheehi S.* Al-Kawakibi: From Political Journalism to a Political Science of the “Liberal” Arab Muslim // *Alif: Journal of Comparative Poetics*. Issue 37. Cairo: AUC Press, 2017. P. 85–109.
- Shukla R.L.* Britain, India and the Turkish Empire. 1853–1882. New Delhi: People’s Publishing House, 1973. xi, 262 p.
- 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–N. Y.: Rowman & Littlefield, 2008. ix, 185 p.
- Weismann I.* Abd al-Rahman al-Kawakibi: Islamic Reform and Arab Revival. L.: Oneworld, 2015. x, 140 p.

References

- Ahmed A. S. (2001). *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity. The Search for Saladin*. London–N. Y.: Routledge, 2001. 274 p.
- Alaev L. B., Vigin A. A., Safronova A. L. (2010). *Istoriya Indii* [History of India]. Moscow: Drofa. 541 pp.
- Allen R. (2010). The Works of Ibrahim al-Muwaylihi (1843?–1906). *Middle Eastern Literatures*. 2010. Vol. 13. № 2. Pp. 131–139.
- Al-Kawakibi, Abd al-Rahman. (1350h/1931). *Umm al-qura li al-sayyid al-Furati wa huwa dabt mufawwadat wa muqararat mu’tamar al-nahda*

al-islamiyya al-mun'aqid fi Makka al-mukarrama sanat 1316 [The Mother of Cities by Mr. Al-Furati: Proceedings of Negotiations and Regulations of the Congress of Islamic Revival, which was Held in Noble Mecca in 1316, According to Hidjra]. Cairo: Al-Matba'a al-misriyya bi al-Azhar. 217 p.

Al-Kawakibi, Abd al-Rahman. (1964). *Priroda despotizma i gibel'nost' poraboscheniya* [The Nature of Despotism and Balefulness of Subjection]. Transl. from the Arabic and Studied by Z. I. Levin. Moscow: AN SSSR. 202 p.

[Al-Muwaylihi, Ibrahim]. (2008). *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. 185 p.

Azoury N. (1905). *Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat œcuménique: partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe*. Paris: Plon-Nourrit. 257 p.

Blunt W. S. (1907). *Secret History of the English Occupation of Egypt: Being a Personal Narrative of Events*. London: T. F. Unwin. 606 p.

Fadeeva I. L. (1985) *Ofitsial'nye doctriiny v ideologii i politike Osmanskoy imperii (osmanizm — panislamizm). XIX — nachalo XX v.* [The Official Doctrines in Ideology and Politics of the Ottoman Empire (Osmanism — Panislamism). XIX — Early XX Century]. Moscow: Nauka. 271 p.

Gankovskiy Yu. V., Gordon-Polonskaya L. R. (1961). *Istoriya Pakistana* [History of Pakistan]. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury. 382 p.

Gordon-Polonskaya L. R. (1963). *Musul'manskie techeniya v obschestvennoy zhizni Indii i Pakistana* [Muslim Movements in Social Life of India and Pakistan]. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury. 326 p.

Hasan M. (1985). *Communal and Pan-Islamic Trends in Colonial India*. New Delhi: Manohar. 444 p.

Hasan M. (Ed.) (1992). *Islam and Indian Nationalism: Reflections on Abul Kalam Azad*. New Delhi: Manohar. 189 p.

Hasan M., Pernau M. (Ed.) (2005). *Regionalizing Pan-Islamism: Documents on the Khilafat Movement*. New Delhi: Manohar. 467 p.

Hourani A. (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798–1939*. Cambridge–London–New York: Cambridge University Press. 406 p.

Kerr M. H. (1966). *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press. 249 p.

Kinross L. (1999). *Rastsvet i upadok Osmanskoy imperii* [The Rise and Fall of the Ottoman Empire]. Transl. from English. Ed. by M. S. Meyer. Moscow: Kron-Press. 696 p.

Kirillina S. A. (1989). *Islam v obschestvennoy zhizni Egipta (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.)* [Islam in the Social Life of Egypt (Second Half of XIX — Early XX Century)]. Moscow: Nauka. 203 p.

Kosatch G. G. (2007). Arabskiy natsionalizm ili arabskie natsionalizmy: doktrina, etnonim, varianty diskursa [Arab Nationalism or Arab Nationalisms: Doctrine, Ethnonym, Variants of Discourse]. *Natsionalizm v mirovoy istorii*. Moscow: Nauka. Pp. 259–331.

Landa R. G. (2005). *Politicheskiy islam: predvaritel'niye itogi* [Political Islam: Preliminary Results]. Moscow: Institut Blijnego Vostoka. 286 p.

Levin Z. I. (1972). *Razvitie osnovnykh techeniy obschestvenno-politicheskoy mysli v Sirii i Egipte (novoye vremya)* [Evolution of Main Trends of Social and Political Thought in Syria and Egypt (Modern Times)]. Moscow: Nauka. 268 p.

Levin Z. I. (2011). *Vostok: modernizatsiya v chelovecheskom izmerenii (opyt sistemnogo podhoda)* [The East: Modernization in Human Dimension (the Experience of Systematic Approach)]. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN. 208 p.

Mandel N. (1976). *The Arabs and Zionism before World War I*. Berkeley: University of California Press. 258 p.

Minault G. (1982). *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India*. Delhi: Columbia University Press. 294 p.

Nehru J. (1989). *Otkrytie Indii* [The Discovery of India]. Transl. from English. 2nd Book. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. 507 p.

Orlov V. V. (2015). Samootozhdestvlenie v arabskom mire: etnicheskoe, konfessional'noe, natsional'noe [Self-identification in the Arab World: Ethnic, Confessional, National]. *Natsii i natsionalizm na musul'manskom Vostoke*. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN. Pp. 147–158.

Pennell C. R. (2000). *Morocco since 1830. A History*. L.: C. Hurst & Co. 442 p.

Ponomarev Yu. A. (1982). *Istoriya Musul'manskoy ligi Pakistana* [History of the Muslim League of Pakistan]. Moscow: Nauka. 302 p.

Saadallah A.-K. (1983). *La montée du nationalisme en Algérie (1900–1930)*. Alger: Entreprise national du livre. 371 p.

Sheehi S. (2017). Al-Kawakibi: From Political Journalism to a Political Science of the “Liberal” Arab Muslim. *Alif: Journal of Comparative Poetics*. 2017. Issue 37. Cairo: AUC Press. Pp. 185–199.

Shukla R. L. (1973). *Britain, India and the Turkish Empire. 1853–1882*. New Delhi: People's Publishing House. 262 p.

Stepanyants M. T. (1970). Filosofskie i obschestvenno-politicheskie vzglyady Abul Kalam Azada [Philosophical and Socio-Political Views of Abul Kalam Azad]. *Ideologicheskie problemy sovremennoy Indii*. Moscow: Nauka. Pp. 195–207.

Weismann I. (2015). *Abd al-Rahman al-Kawakibi: Islamic Reform and Arab Revival*. L.: Oneworld. 140 p.

Yeremeev D. E., Meyer M. S. (1992). *Istoriya Turtsii v srednie veka i novoye vremya* [History of Turkey in Middle Ages and Modern Times]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta. 248 p.

THE IDEA OF CALIPHATE IN THE MUSLIM WORLD (LATE 19TH — EARLY 20TH CENTURY): CHALLENGES AND REGIONAL RESPONSES

Abstract. The article deals with theoretical approaches to the essence of Caliphate as they were formulated by Middle Eastern and South Asian Islamic thinkers. The distinguishing characteristics of Pan-Islamic and Pan-Ottoman conceptions and their perception in the Muslim communities of Arab provinces of the Ottoman Empire and among the Sunni Muslims of South Asia are analyzed. The study explores the historical and cultural background of the appeal of Caliphatist values for Muslims of various ethnic origins.

Keywords: Muslim world, Middle East, South Asia, the Ottoman Empire, Mughals, Caliphate.

Svetlana A. Kirillina,

D. Sci. (History), Professor, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (11, Bld. 1, Mokhovaya Str., Moscow, 103917, Russian Federation).
E-mail: s.kirillina@gmail.com

Alexandra L. Safronova,

D. Sci. (History), Professor, Head of Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (11, Bld. 1, Mokhovaya Str., Moscow, 103917, Russian Federation).
E-mail: al-safr@yandex.ru

Vladimir V. Orlov,

D. Sci. (History), Professor, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (11, Bld. 1, Mokhovaya Str., Moscow, 103917, Russian Federation); main research scientist, Centre of Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).
E-mail: alsavlor@post.ru

